قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ
کہیے بس پوری بات اللہ ہی کی رہی

رحمۃ اللہ الواسعۃ

شرح

حجۃ اللہ البالغۃ

جلد دوم

تصنیف

امام اکبر، مجدد ملت، حکیم الاسلام
حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہ
(۱۱۱۴ھ – ۱۱۷۶ھ — ۱۷۰۳ء – ۱۷۶۲ء)

شارح

حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ
استاذ دار العلوم دیوبند

ناشر
زمزم پبلشرز
نزد مقدس مسجد، اردو بازار، کراچی

مبحث ششم: سیاستِ ملیہ کا بیان

مبحث ہفتم

احادیث شریفہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کا طریقہ

تکملہ مبحث ہفتم

☆ ☆ ☆

پھر ساتویں بحث میں احکام شرعیہ کے اخذ واستنباط کے طریقوں کا بیان ہے یعنی امت نے احکام شرعیہ نبی کریم ﷺ سے کس طرح اخذ کئے ہیں۔ اور غیر منصوص مسائل کو نصوص سے کس طرح مستنبط کیا ہے۔ اس بحث میں اصول فقہ اور اصول حدیث کے بعض مسائل بھی زیر بحث آئے ہیں۔

یہ بحث اگرچہ مختصر ہے، اس میں صرف سات باب ہیں، مگر اس کا ایک تتمہ بھی ہے، جو چار ابواب اور ایک طویل فصل پر مشتمل ہے، اس طرح یہ بحث بھی طویل ہو گیا ہے۔ اس بحث میں بھی حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے نہایت قیمتی مضامین قلم بند فرمائے ہیں۔ اور تتمہ تو خاصے کی چیز ہے۔ اس میں تاریخی جائزہ لیا گیا ہے کہ مذاہب فقہاء کیسے وجود میں آئے؟ پھر آخری فصل میں بہت معرکۃ الآراء مسائل پر محققانہ گفتگو فرمائی ہے۔

قسم ثانی: میں جو ان شاء اللہ رحمۃ اللہ الواسعہ کی جلد سوم وچہارم وپنجم میں آئے گی، شاہ صاحب رحمہ اللہ نے احادیث الاحکام کی شرح کی ہے۔ ان تین جلدوں کا مسودہ ابھی تیار نہیں۔ قارئین کرام کو کم از کم دو سال تک طویل انتظار کرنا پڑے گا۔ یہ قسم نسبۃً آسان ہے۔ بالغ نظر علماء اس کو سمجھتے ہیں۔ اس لئے اس کی طرف کی کچھ ایسی جلدی بھی نہیں۔

البتہ کتاب کی قسم اول ایک خطرناک وادی تھی، جس سے گذرنا سخت دشوار امر تھا۔ شاعر کہتا ہے:

كيف الوصولُ إلى سعادَ، ودونها قُلَلُ الجبالِ، ودونهن حُتوفُ!

ترجمہ: سعاد (شاعر کی معشوقہ) تک کیسے پہنچا جا سکتا ہے، جبکہ اس سے ورے پہاڑوں کی چوٹیاں ہیں، اور ان سے ورے نشیب و فراز ہیں۔

کتنے لوگ ہیں جو اس دشوار وادی سے گذرتے ہوئے آبلہ پائی کے شکار ہو گئے۔ اور کتنے ہیں جنھوں نے راستہ میں ہمت ہار دی۔ بس گنتی کے حضرات بہت مردانہ وار کام لے کر منزل مقصود تک پہنچے۔ مثلاً: رحمۃ اللہ الواسعہ (۱: ۵۹۸-۶۱۲) میں شرک کی حقیقت کا بیان آیا ہے۔ اس میں شاہ صاحب قدس سرہ نے یہ نقطہ بیان کیا ہے کہ مظاہر شرک مثلاً غیر اللہ کو سجدہ کرنا مطلقاً شرک جلی نہیں۔ بلکہ جب کسی ہستی کو خدائی صفات کے ساتھ متصف مان کر اس کو سجدہ کیا جائے تو وہ شرک جلی ہے ورنہ گمراہی ہے۔ مبتدعین جو قبروں پر سجدۂ تعظیمی کرتے ہیں، وہ گمراہی اور گناہ کبیرہ ہے۔ وہ لوگ اس حرکت سے اسلام سے خارج اور مرتد واجب القتل نہیں ہوتے۔

شیخ الاسلام، متکلم ومحدث ومفسر حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی قدس سرہ (صاحب فتح الملہم وفضل الباری) اردو شرح بخاری (۱: ۳۰۱) میں فرماتے ہیں: ”حجۃ اللہ میں شاہ صاحب نے اس پر لکھا ہے، مگر بہت مختصر۔ میں نے تقریباً تیس بار دیکھ کر حل کیا ہے!“

اندازہ کیجئے! جس مضمون کو حل کرنے کے لئے علامہ عثمانی رحمہ اللہ کو تیس مرتبہ مطالعہ کرنا پڑے، وہ ہر عالم کے ذہن میں آسانی سے کیسے آسکتا ہے؟ اور کوئی شارح اس کو کما حقہ کیسے حل کر سکتا ہے؟ تاہم اس عاجز نے اپنی والی پوری کوشش کی

ہے کہ کتاب مکمل ہوجائے۔ میں اپنے مقصد میں کہاں تک کامیاب ہوا ہوں: اس کا فیصلہ قارئین کرام خود کریں گے۔

☆ ☆ ☆

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے بارے میں دو باتیں قارئین کرام کے ذہن میں رہنی چاہئیں:

پہلی بات: شاہ صاحب رحمہ اللہ حنفی ضرور ہیں، مگر جامد مقلد نہیں ہیں، بلکہ محقق و مجتہد حنفی ہیں۔ جیسے علامہ کمال الدین ابن الہمام رحمہ اللہ (صاحب فتح القدیر) مجتہد حنفی تھے۔ اور ایسا بڑا آدمی کچھ تفردات اپنے جلو میں لئے ہوئے ہوتا ہے۔ مسائل فرعیہ میں بھی اور اصول فقہ میں بھی۔ یہ الگ بات ہے کہ اہل مذہب اُن تفردات کو قبول کریں یا نہ کریں۔ علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ کے تفردات کو ان کے خاص شاگرد علامہ قاسم بن قُطلوبُغا نے یہ کہہ کر رد کردیا ہے کہ: "استاذ کے تفردات مفتیٰ بہ نہیں ہیں" اسی طرح حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے اصول فقہ میں یا مسائل فقہیہ میں جو تفردات ہیں ان کو بھی اہل مذہب اور ارباب فتاویٰ نے قبول نہیں کیا۔ مثلاً: حضرت شاہ صاحب: [illegible] (مفہوم مخالف) کو حجت مانتے ہیں۔ وہ مفہوم وصف وشرط وغیرہ کا اعتبار کرتے ہیں۔ احناف میں بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ سرخسی رحمہ اللہ نے شرح السیر الکبیر میں لکھا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے: "فرض میں مفہوم مخالف کو حجت مان لیا تھا۔ اور السیر الکبیر میں جگہ جگہ مفہوم مخالف سے آپ نے استدلال کیا ہے۔ مگر احناف عموماً نصوص میں مفہوم مخالف کی حجیت کے قائل نہیں ہیں۔ اصول فقہ کی کتابوں میں اس کا تذکرہ "وجوہ فاسدہ" کے ذیل میں آتا ہے۔

اسی طرح خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ جائز کہتے ہیں اور احناف کی متفقہ رائے ہے کہ یہ جائز نہیں۔ البتہ خبر واحد پر عمل ضروری ہے۔ چنانچہ احناف نماز میں قراءت کو رکن اور فاتحہ کو واجب کہتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ فرض کہتے ہیں۔ شاہ صاحب بھی رکن مانتے ہیں اور زیادتی کو جائز قرار دیتے ہیں[1]

شاہ صاحب قدس سرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ اصول متاخرین کے استنباط کردہ ہیں۔ متقدمین ائمہ کرام (امام اعظم اور صاحبین) سے مروی نہیں ہیں۔ مگر علامہ کوثری رحمہ اللہ نے اس پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ:

"شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا اصول مذاہب ائمہ مجتہدین کے بارے میں یہ فرمانا کہ وہ متاخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں، متقدمین سے منقول نہیں، واقعہ کے خلاف ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کے مطالعہ میں وہ کتب متقدمین نہیں ہیں، جن میں اصول مذاہب کی نقل ائمہ مجتہدین سے موجود ہے۔ مثلاً عیسیٰ بن ابان کی الحجج

---

[1] ملحوظ رہے کہ یہ مقتدی پر فاتحہ کی فرضیت کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ فاتحہ کے نماز سے تعلق کا مسئلہ ہے، اور یہ محض مسئلہ ہے اس کا ثمرہ کچھ نہیں۔ فرضیت کے قائل بھی نماز میں فاتحہ پڑھتے ہیں اور وجوب کے قائل بھی۔ البتہ بھول سے فاتحہ نہ پڑھی ہو تو سجدۂ سہو سے نماز درست ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہوگا ۱۲

الکبیر اور الصحیح الصغیر، ابوبکر رازی کی الفصول فی الاصول، علامہ اتقانی کی الشامل اسی طرح شروح کتب فخر الاسلام بزدوی وغیرہ کی۔ ان سب میں وہ اصول مذہب مذکور ہیں، جو خود ہمارے ائمہ سے منقول ہیں (انوار الباری شرح اردو صحیح البخاری مقدمہ حصہ دوم ص ۱۴۶)

دوسری بات: حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے جب حرمین شریفین کا سفر کیا، اور شیخ ابوطاہر مدنی شافعی رحمہ اللہ کی شاگردی اختیار کی، اور آپ سے حدیث شریف پڑھی تو اس زمانہ میں آپ نے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی کتابوں کا، اور دیگر اکابر شافعیہ کی کتب کا مطالعہ کیا ہے۔ خاص طور پر شیخ ابوطاہر کے والد ماجد شیخ ابراہیم کردی رحمہ اللہ کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔ شیخ ابراہیم بڑے محقق شافعی عالم تھے۔ وہ اپنے زمانہ میں شافعی صغیر کہلاتے تھے، اور صاحب تصانیف تھے۔ شیخ ابراہیم کورانی کردی رحمہ اللہ (۱۰۲۵-۱۱۰۱ھ) کی صرف ایک کتاب الأمم لإیقاظ الهمم طبع ہوئی ہے۔ باقی اسی سے زیادہ تصانیف ہیں، جو زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئی۔ ان کی کتابوں کے مطالعہ سے اور استاذ کے فیض سے حضرت شاہ صاحب بے حد متاثر ہوئے ہیں۔ جس کی ترجمانی وہ شعر کرتا ہے جو شاہ صاحب نے شیخ ابوطاہر مدنی سے وداعی ملاقات کرتے ہوئے نذرانۂ عقیدت کے طور پر پڑھا ہے۔ وہ شعر یہ ہے:

نَسِيتُ كُلَّ طَرِيقٍ كُنْتُ أَعْرِفُه إِلَّا طَرِيقًا يُؤَدِّينِي لِرَبْعِكُم

ترجمہ: میں ہر اس راہ کو بھول چکا ہوں جس کو جانتا تھا بس وہ راہ یاد رہ گئی ہے جو آپ کے گھر تک پہنچاتی ہے

اس شعر سے آپ کی استاذ سے اثر پذیری کا پورا اندازہ ہوتا ہے، اور یہ رنگ آخر تک قائم رہا ہے۔ چنانچہ آپ نے خود لکھا ہے کہ: ''میں تدریساً حنفی شافعی ہوں'' اور تصنیف بھی ایک طرح کی تدریس ہے۔ چنانچہ موطا کی شروح مصفّی اور مسوّی میں اور حجۃ اللہ میں بعض جگہ شاہ صاحب نے اصول و فروع میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور ایسا کرنے کا مجتہدانہ صلاحیتوں کے مالک ہر مقلد کو حق ہے۔ اس جلد میں جو دو مباحث ہیں ان میں ایسے مواقع آئے ہیں، اور شارح نے احترام کے ساتھ جو بات اس کی نظر میں برحق تھی اس کو مدلل کیا ہے۔

ملاحظہ: شاہ صاحب کی بعض تحریرات سے جو حجۃ اللہ کے علاوہ دیگر کتابوں میں ہیں، بعض لوگوں کو دھوکا لگا ہے۔ انھوں نے یہ گمان کیا ہے کہ شاہ صاحب تقلید سے بیزار تھے، بلکہ وہ اس قید سے نکلنے کے لئے بے تاب تھے۔ مگر ماحول سے مجبور ہو کر اقدام نہ کر سکے۔ یہ لوگ اپنی اس بات پر یہ حاشیہ بھی چڑھاتے ہیں کہ شاہ صاحب ائمہ اربعہ کی تقلید چھوڑ کر مسلک اہل حدیث یعنی ظاہریت (غیر مقلدیت) کو اختیار کرنا چاہتے تھے۔

ان لوگوں کا یہ خیال سراسر غلط ہے۔ مجھے حجۃ اللہ وغیرہ میں ایسی کوئی عبارت نہیں ملی، جس سے اس خیال کی تائید ہوتی ہو، اور یہ خیال کیسے درست ہو سکتا ہے، جبکہ شاہ صاحب کے نزدیک اصحاب ظاہر اہل حدیث میں شامل ہی نہیں۔ تحریر کی آخری فصل میں آپ نے ابن حزم پر رد کیا ہے جو تقلید کو مطلقاً حرام کہتے ہیں۔ اور اسی فصل کے ساتویں مسئلہ میں

رائے گرامی

حضرت اقدس مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دام فضلہ

(مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند)

محترم گرامی مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری زادکم اللہ علماً وخدمۃً للعلوم الاسلامیۃ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

"رحمۃ اللہ الواسعہ شرح حجۃ اللہ البالغہ" (جلد اول) کے عظیم علمی ہدیہ سے موقر ہو کے سراپا شکر و امتنان ہو گیا۔ "حجۃ اللہ البالغہ" کا علمی تعلق و معنویت جس قدر وسیع و رفیع تھا اس کے غیر مدوّن ہونے کی وجہ سے اس کی افادیت نہ صرف محدود بلکہ تقریباً مفقود ہی ہوکر رہ گئی تھی ——— عصرِ رواں میں زندگی کے ہر دائرے کے ساتھ علمی دائروں میں بھی سہولت پسندیوں نے نمایاں اثرات میں شامل ہو کر اسلاف کرام کے عظمت بشیت طلب معنویت کے حامل علوم عقلیہ کو بھی متاثر کیا۔ اور کچھ ارباب علم بھی ان علوم سے صرف نظر کرنے کے عادی بن گئے۔ چنانچہ یہی بنیاد ہے "حکمت اسلام" پر مکتبہ اسلام کی نادر و منفرد کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" بے التفاتی کی زد میں آگئی۔ اس کی تشریحی خدمت احقر کے خیال ناقص میں ایک علمی قرض تھا، جس کی ادائیگی کے لئے مشیت ربانی نے الحمد للہ آپ کو موفق فرمایا۔ ذلک فضل اللہ، فجزاکم اللہ أحسن ما یجزی به عالماً من العلماء۔

تشکر کے طور پر اپنی محرر تحریر میں اس ہدیۂ گرانقدر پر بصمیم قلب شکر گذاری پیش کرتا ہوں۔ اور دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ ذات محترم سے علوم دینیہ کی بیش از بیش خدمت قبول لے کر ماجور فرمائے۔ والسلام

محمد سالم غفرلہ
مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند
۲-۶-۱۴۲۲ھ
۲۳-۸-۲۰۰۱ء

رائے گرامی

فاضل محترم، صاحب تصانیف، حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی زید مجدہم

(استاذ حدیث وتفسیر دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ)

مخدوم ومحترم جناب مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم، وفیوضہم

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! مزاج گرامی؟ چند روز قبل، ایک صاحب کے بدست، جو یہاں کے بھی خوشہ چیں رہ چکے ہیں، جناب کا گراں قدر علمی تحفہ: "رحمۃ اللہ الواسعۃ" موصول ہوا۔ واقعہ یہ ہے کہ دل سے دعائیں نکلیں۔ نہ صرف اس لئے کہ آپ نے بہت سوں کی مشکلات حل فرمادیں، بلکہ اس لئے بھی کہ علمائے امت پر، بالخصوص قاسمی برادری پر عرصہ سے جو قرض چلا آرہا تھا اسے آپ نے بڑی حد تک ادا کردیا فجزاکم اللہ أحسن الجزاء یا یوں کہہ لیجئے کہ "فرض کفایہ" ادا کیا۔ اندازہ ہے کہ یہ اس حقیر ہی کی نہیں، نہ جانے کتنے دلوں کی آواز ہے۔

ابھی پوری کتاب کی تو سیر کرنے کی سعادت حاصل نہیں ہوسکی، ظاہر ہے کہ اتنے وسیع وعریض گلستان کی سیر اتنے قلیل عرصہ میں ہو بھی نہیں سکتی۔ لیکن جستہ جستہ نظر ڈالے، اور "سخن ہائے گفتنی" گوش دل سے سننے کا وقت کسی نہ کسی طرح نکل ہی آیا۔ آپ نے اس راہ کی جن مشکلات کا ذکر کیا ہے، سچ تو یہ ہے کہ یہی، بلکہ اسی جیسی کچھ اور بھی، دشواریوں کی وجہ سے راقم نے سوچ سوچ کر، بلکہ ارادہ کر کر کے، ہمت ہاردی، اور دل نے اس کے لئے تاویلیں ڈھونڈھیں (جو اکثر کم ہمتی کی پردہ پوشی کے لئے تلاش کرہی لیا کرتا ہے) کہ اگر یہ کام ایسا ہی آسان ہوتا، تو ہم جیسے، بلکہ ہزاروں گنا افضل بھی، نہ جانے کتنے علماء وشیوخ گذر گئے، جب وہ ہمت نہ کرسکے تو مجھ جیسے ہیچمداں کی کیا مجال! اسی بنا پر آپ کی اس ہمت پر اور بھی آفریں کے اظہار کرنے پر آمادگی ہوئی ــــ راقم بھی عرصے سے "حجۃ اللہ" کی تدریس کا مکلف بنا ہوا ہے۔ اس لئے "مبتلیٰ بہ" کی رائے زیادہ باوزن ہونی چاہئے۔

بہرحال سردست تو اپنی خوشی اور غیر معمولی مسرت، بلکہ ممنونیت وتشکر کے اظہار پر اکتفا کرتا ہوں۔ ان شاء اللہ بعد میں موقع ملا تو شاید کچھ تفصیلی انداز میں عرض کرسکوں۔

ہاں! یاد فرمائی کا شکریہ ادا کرنا تو رہ ہی گیا کہ آپ نے اس دور افتادہ بھائی کو اپنے بیش قیمت علمی تحفے کے لئے یاد رکھا۔

والسلام احقر محمد برہان الدین

دار العلوم ندوۃ العلماء (لکھنؤ)

۲۳-۹-۲۲ھ

رائے گرامی

حضرت مولانا ڈاکٹر عبداللہ عباس صاحب ندوی زید مجدہم

معتمد تعلیمات دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ (یوپی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

محترم المقام مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری استاذ دارالعلوم دیوبند حفظہ اللہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

کل محب گرامی مولانا محمد برہان الدین سنبھلی صاحب استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ذریعہ شرح حجۃ اللہ البالغۃ کی دوسری، تیسری، چوتھی اور پانچویں جلدیں موصول ہوئیں ان سے پہلے جلد اول مل چکی تھی۔ اس جلد سے میں نے استفادہ کیا ہے، باقی جلدیں مکہ مکرمہ جاکر پڑھوں گا۔

آپ نے ایک عظیم کارنامہ انجام دیا ہے، میری یادداشت میں اردو یا عربی میں اس درجہ کا دوسرا مفصل کام نہیں ہے۔ حجۃ اللہ کے مدرسین کے لئے بھی ایک بیش بہا تحفہ ہے، عبارت کا ترجمہ، حل لغات وتراکیب تشریح وغیرہ مدرسانہ طرز لئے ہوئے ہے۔ اس کام نے آپ کو تاریخ مصنفین کے زمرہ میں اعلیٰ مقام عطا فرمایا ہے۔ جس دروازے سے آپ مجمع المصنفین میں داخل ہوئے ہیں اس کا نام باب الشاہ ولی اللہ الدہلوی ہے۔

یہ خدمت مبارک! بارک اللہ فیکم ولکم وشکر اللہ مساعیکم

عبداللہ عباس ندوی
ندوۃ العلماء لکھنؤ
۵ ربیع الاول ۱۴۲۵ھ

رائے گرامی

حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری زید فضلہٗ

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ وصحبہ اجمعین، اما بعد!

رسول پاک ﷺ کے بعد ہر زمانہ میں نابغۂ روزگار اور عبقری شخصیت کا تسلسل کے ساتھ پیدا ہوتا اسلام کے جاودانی اور آفاقی ہونے کی دلیل ہے، اور ان شخصیات میں حجۃ الاسلام حضرت مولانا شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ کی ذات والا صفات اس امت پر اللہ تعالیٰ کا خصوصی انعام ہے، جن سے اللہ تعالیٰ نے جملہ اسلامی علوم وفنون کی تجدید کا کام لیا ہے، اور ان کے قلب پر اسرار شریعت کا وہ الہام ہوا جس کی نظیر تلاش کرنا بہت دشوار ہے۔

حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ کے ان الہامی علوم کا تعارف ان کی شاہکار تصنیف حجۃ اللہ البالغہ ہے، اس کتاب میں پہلے چند تمہیدی مباحث ہیں جن کو متعدد عنوانات کے تحت تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، پھر مشکوٰۃ المصابیح کی ترتیب کے مطابق مشکوٰۃ کی روایات کی شرح کرتے ہوئے تمام احکام شرعیہ کے اسرار بیان کئے گئے ہیں۔

حجۃ اللہ البالغہ میں یہ مضامین مضبوط دلائل کے ساتھ نہایت بلیغ زبان میں بیان ہوئے ہیں لیکن دشواری یہ ہے کہ اول تو یہ مضامین انتہائی بلند، نادر، دقیق اور خالص الہامی ہیں، دوسرے یہ کہ ان کو قید تحریر میں لانے کے لئے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کو اپنی خصوصی اصطلاحات اختیار کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے جن کی وضاحت کے بغیر مضمون تک رسائی ممکن نہیں، نتیجہ یہ ہوا کہ رسوخ فی العلم رکھنے والے اہل علم کے علاوہ لوگوں کے لئے کتاب سے استفادہ دشوار ہو گیا۔

یہ حسن اتفاق ہے کہ دارالعلوم دیوبند میں چند سال پہلے جب یہ کتاب برادر عالی مقام حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری زید مجدہم کے زیر درس آئی تو انھوں نے اس کی شرح کا ارادہ فرمایا، موصوف کو مبداء فیاض سے مشکل مضامین کو سہل انداز اور آسان زبان میں بیان کرنے کی بے مثال قوت عطا کی گئی ہے، اور کتاب کی ترتیب مضامین کا بھی قابل رشک سلیقہ ملا ہے۔

موصوف کے یہ کمالات "رحمۃ اللہ الواسعۃ" میں اس طرح جلوہ گر ہیں کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے مشکل مضامین عام اہل علم کے لئے بھی قابل استفادہ ہو گئے ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کوئی فرشتہ عرش سے فرش پر نزول کر رہا ہے اور حضرت شاہ صاحب کا عطا کردہ گوہر مقصود ترتیب سے شہود میں اس طرح منتقل ہو رہا ہے کہ اس میں کوئی ابہام اور پیچیدگی باقی نہیں ہے۔

ابھی کتاب کی ایک ہی جلد طبع ہوئی ہے، دوسری جلد زیر طبع ہے، ارادہ ہے کہ آئندہ اس پر کام جاری رہے۔ خدا کرے یہ علمی خدمت جلد پایۂ تکمیل تک پہنچے، بندہ بارگاہ رب العزت میں دست بدعا ہے کہ یہ کاوش اہل علم کے درمیان قبول عام کے ساتھ بارگاہ خداوندی میں شرف قبول حاصل کرے۔

ریاست علی بجنوری غفرلہٗ خادم تدریس دارالعلوم دیوبند

۱۱/شعبان ۱۴۲۳ھ

رائے گرامی

حضرت مولانا زین العابدین صاحب اعظمی زید فضلہٗ

استاذ حدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

رحمۃ اللہ الواسعہ شرح حجۃ اللہ البالغہ جلد اول

محترم حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دارالعلوم دیوبند کے درجۂ علیا کے ایک کامیاب استاذ ہیں، جن کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے علوم سے خصوصی مناسبت ہے اور افہام وتفہیم کا خصوصی ملکہ بھی حاصل ہے۔ آپ نے حجۃ اللہ البالغہ کی قسم اول کے سات مباحث میں سے پانچ بحثوں کے چوّن ابواب کی اردو میں یہ جامع شرح تحریر فرمائی ہے جو اصل کتاب کے بیاسی صفحات کی شرح ۶۴۳ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور اس کی ترتیب یوں رکھی ہے کہ پہلے شرح ہے پھر اصل متن پھر اس کے بعد اس کا ترجمہ پھر حل لغات ہے۔ اس شرح کے لکھنے کے وقت مختلف مطابع کے چھپے ہوئے اور قلمی نسخوں کا فوٹو حاصل کرکے متن کی تصحیح کی ہے اس میں کس قدر جانفشانی کرنی پڑی ہوگی اس کو وہی شخص جان سکتا ہے جس کو اس قسم کے کاموں سے سابقہ پڑا ہوگا۔

اور اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ہماری طالب علمی کے زمانہ میں اس کتاب کو صرف دو اساتذۂ کرام پڑھایا کرتے تھے ایک امام المعقول والمنقول حضرت علامہ ابراہیم صاحب بلیاوی قدس سرہ، دوسرے حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند رحمۃ اللہ علیہ۔ ایک دفعہ اس کتاب کو کسی تیسرے استاذ کے حوالہ کرنے کی تجویز ہوئی تو انھوں نے یہ شرط لگائی کہ مجھے کسی ایسی کتاب کی نشاندہی کر دی جائے جس سے اس کے سمجھنے اور سمجھانے میں مدد لے سکوں۔ یہ دونوں اساتذۂ کرام اور نئے تجویز شدہ استاذ گرامی مدرسہ کے کتب خانہ میں تشریف لے گئے اور ناظم کتب خانہ حضرت مولانا سلطان الحق صاحب کو شریک مشورہ کر لیا تو کسی ایک کتاب کی مکمل نشاندہی نہ ہو سکی بلکہ مختلف موضوعات ومباحث پر مختلف کتابیں تجویز ہوئیں جن میں امام غزالی، ابن رشد اور دوسرے علماء کی کتابیں تھیں۔

الغرض ایک جگہ کل مواد نہ تھا تو مجبوراً پھر انہیں دونوں بزرگوں میں سے کسی ایک کے پاس حجۃ اللہ البالغہ چلی گئی (یہ واقعہ مولانا سلطان الحق صاحب مرحوم نے مجھ سے بیان کیا) اس کے علاوہ حضرت شاہ صاحب نے بعض اجمالی امور کو بھی ذکر فرمایا ہے جو انھیں کے ساتھ خاص ہیں۔ غرض یہ کتاب نہایت مشکل ہے۔

اب اس وقت حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب نے اس کام کا بیڑا اٹھایا ہے تو اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ شرح کی تکمیل کرنے کی توفیق بخشیں جو میرے خیال میں پانچ جلدوں میں مکمل ہوگی۔ جلدِ اول کے تناسب سے میرا یہ تخمینہ ہے۔

کتبہٗ زین العابدین اعظمی

نگراں شعبۂ تخصص فی الحدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

مبحث ششم

سیاست مدنیہ کے بیان میں

مبحث ششم

سیاست ملیہ کا بیان

باب (۱) ملتیں استوار کرنے والی دینی راہنماؤں کی ضرورت

باب (۲) نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات کا بیان

باب (۳) تمام سماوی مذاہب کی اصل ایک ہے اور قوانین ومناہج مختلف ہیں

باب (۴) وہ اسباب جن کی وجہ سے مختلف زمانوں میں مختلف قوموں کیلئے مخصوص شریعتیں نازل ہوئی ہیں

باب (۵) شریعتوں پر مواخذہ کے اسباب کی مجازات، اخلاق وملکات پر ہوگی یا اعمال جوارح پر؟

باب (۶) حکم اور علت کے رموز کا بیان

باب (۷) فرائض، ارکان، آداب وغیرہ تجویز کرنے کی مصلحتیں

باب (۸) عبادتوں کے لئے تعیین اوقات کی حکمتیں

باب (۹) اعداد ومقادیر کی حکمتیں

باب (۱۰) قضاء اور رخصت کی حکمتیں

باب (۱۱) ارتفاقات کو درست کرنا اور رسوم کی اصلاح کرنا

باب (۱۲) بعض احکام سے بعض احکام کا پیدا ہونا

باب (۱۳) مبہم کو منضبط، مشتبہ کی تمیز اور کلیہ سے تخریج وغیرہ امور کا بیان

باب (۱۴) دین میں آسانی کرنے کا بیان

باب (۱۵) ترغیب وترہیب کے رموز کا بیان

باب (۱۶) کمال مطلوب یا اس کی ضد کی تحصیل کے اعتبار سے امت کے مختلف درجات

باب (۱۷) ایک ایسے دین کی ضرورت جو تمام ادیان کے لئے ناسخ ہو

باب (۱۸) تحریف سے دین کی حفاظت

باب (۱۹) رسول اللہ ﷺ کے دین اور یہود ونصاریٰ کے دین میں اختلاف کے اسباب

باب (۲۰) اسباب نسخ کا بیان

باب (۲۱) عہد جاہلیت اور رسول اللہ ﷺ کی اصلاحات

مبحث ششم

سیاستِ ملیہ کا بیان

ملت کے معنی ہیں دین و شریعت، یہاں مراد ملت اسلامیہ ہے۔ اور سیاست کے معنی ہیں سنوارنا، دیکھ بھال کرنا، امور کی تدبیر و انتظام کرنا۔ اس مبحث میں مذہبی راہ نمائی کا بیان ہے۔ یہ مبحث بہت طویل ہے، اس میں اکیس ابواب ہیں۔ شروع میں ہادیوں کی ضرورت، نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ پھر یہ بیان کیا گیا ہے کہ از آدم تا ایں دم اصل دین ایک رہا ہے، البتہ شرائع اور مناہج مختلف رہے ہیں۔ پھر مختلف زمانوں کے لئے مختلف شریعتوں کی ضرورت کا بیان ہے۔ پھر ملت کے داخلی امور پر بحث کی گئی ہے مثلاً تشریع و ملت کے اسرار، فرائض و ارکان و آداب کی تعیین کی حکمتیں، اوقاتِ عبادات کے اسرار، تعداد و مقادیر کے رموز، قضاء و رخصت کے راز، ارتفاقات وجود میں لانے کی صورتیں اور رسوم (ریت رواج) کی اصلاح کے طریقے اور دیگر بہت سی ضروری باتیں بیان کی گئی ہیں۔ غرض یہ ایک پہلو دار مبحث ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ ملت کو کس طرح سنوارا جائے، اس کی دیکھ بھال کس طرح کی جائے اور اس کو بااَدب اور سلیقہ مند کس طرح بنایا جائے؟ انہیں امور سے اس مبحث میں بحث کی گئی ہے۔ قارئین کو یہ مبحث بغور پڑھنا چاہئے۔

باب —— ۱

ملتیں استوار کرنے والے دینی راہ نماؤں کی ضرورت

اس فصل میں بنیادی باتیں تین ہیں:

پہلی بات: ملتوں کے قیام و بقاء کے لئے دینی راہ نما ضروری ہیں۔ یہ راہ نما خود انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہوتے ہیں۔ اور ان کی عدم موجودگی میں ان کے سچے جانشین (علمائے امت) ہوتے ہیں —— شاہ صاحب نے دینی راہنماؤں کی ضرورت دلیل نقلی اور دلائل عقلیہ سے ثابت کی ہے۔

دوسری بات: دینی راہ نماؤں کے لئے کیا کیا باتیں ضروری ہیں؟ اور وہ یہ ضروری باتیں لوگوں کے سامنے کس طرح ثابت کریں؟ یعنی وہ لوگوں کو کیسے باور کرائیں کہ ان میں راہ نمائی کی ضروری و لازمی صفات موجود ہیں؟ شاہ

صاحب نے اس کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔

تیسری بات: رہنمائی کے طور طریق اور ہدایت فرمائی کے سلسلہ کی سب باتیں منصوص نہیں ہوتیں۔ دینی رہنمائی کرنے والے بہت سی باتیں اپنے وجدان سے جانتے ہیں۔ لوگوں کے احوال کی خوبی اور خرابی اور لوگوں کو سنوارنے کے طریقے اللہ تعالیٰ ان کو الہام فرماتے ہیں۔ وہ اپنے ادراک صحیح اور ذوق سلیم سے یہ سب باتیں جانتے ہیں اور ان کے مطابق لوگوں کی راہنمائی اور ان کو سنوارنے کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔

پھر اسی ذیل میں یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ وجدانی علوم کس طرح حاصل ہوتے ہیں؟ اس کے حصول کے دو طریقے بیان کئے ہیں۔ اور یہ بات بھی بیان کی ہے کہ وہ علماء اپنے وجدانی علوم کے بارے میں لوگوں کو کیسے باور کرائیں کہ اصلاح احوال کے سلسلہ میں جو باتیں انھوں نے کہی ہیں وہ درست اور لوگوں کے لئے سودمند ہیں۔ شاہ صاحب نے لوگوں کو ان باتوں کا یقین دلانے کے چند طریقے بیان کئے ہیں ——— یہ اس باب کا خلاصہ ہے، اب آپ تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات: ملتوں کے قیام و بقاء کے لئے دینی راہنما ضروری ہیں:

ملتوں کے قیام کے لئے دینی راہنما ضروری ہیں، وہی ملتیں قائم کرتے ہیں اور وہی ملتوں کے معاملات کو استوار کرتے ہیں۔ یہ راہنما خود انبیائے کرام علیہم الصلوۃ والسلام ہوتے ہیں اور ان کے بعد ان کے وارثین اور جانشین ہوتے ہیں۔ سورۃ الرعد آیت سات میں ہے کہ:

إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ آپ صرف ڈرانے والے ہیں، اور ہر قوم کیلئے راہنما ہوتے رہے ہیں۔

یعنی مطلوبہ معجزات دکھانا آنحضور ﷺ کے اختیار کی بات نہیں ہے اور آپ کوئی انوکھے راہنما بھی نہیں ہیں۔ ہر قوم میں ہمیشہ ہی راہنما پہنچتے رہے ہیں۔ اس آیت کی تفسیر میں علماء نے صراحت کی ہے کہ ہادی کا نبی ہونا ضروری نہیں، انبیاء کے وارث (علماء) بھی ہادی ہیں۔ لیکن اس آیت سے ہر قوم میں نبی کا مبعوث ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ ہر قوم میں راہنماؤں کا پہنچنا ثابت ہوتا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل نقلی ہے کہ ملت کا معاملہ ہادیوں کے بغیر استوار نہیں ہوسکتا۔

اور عقلاً اس مسئلہ کو تین طرح سے سمجھا جاسکتا ہے:

① ——— نیکی کے ان طریقوں کو جو بہیمیت کو ملکیت کے تابع کرتے ہیں اور ان گناہوں کو جو انقیاد و اطاعت کی راہ کے روڑے ہیں، اور نیکی کے کاموں کے فوائد اور گناہوں کے نقصانات کو اگرچہ عقل سلیم سمجھتی ہے، مگر لوگ اس معاملہ میں غفلت میں پڑے رہتے ہیں، وہ اس سلسلہ میں بہت کم سوچتے ہیں، کیونکہ ان پر توہمات چھائے رہتے ہیں، جس کی

جس سے ان کا وجدان (باطنی قوتیں) خراب ہو جاتا ہے جیسے صفراوی مزاج کو ہر چیز کڑوی معلوم ہوتی ہے، اسی طرح جو لوگ نفس، دنیا اور جہالت (بدعقیدگی) کے شکار ہوتے ہیں ان کو ہر حق اور سچی بات غلط معلوم ہوتی ہے، چنانچہ وہ لوگ نہ حالت مقصودہ (التقیٰ و الطاعت کی حالت) کا تصور کرتے ہیں، نہ اس کا فائدہ سمجھتے ہیں۔ نہ وہ اس خوفناک حالت کو جانتے ہیں جو حالت مقصودہ کی ضد ہے۔ نہ وہ اس کے ضرر کا ادراک کرتے ہیں۔ اس وجہ سے لوگ ایک ایسے راہ ہدایت کے جاننے والے کے محتاج ہیں جو ان کا معاملہ استوار کرے، ان کو راہ راست پر چلائے، حالت راشدہ کو اختیار کرنے کی ان کو ترغیب دے اور اس کی خلاف ورزی پر نکیر کرے۔

(۲) — بعض راہنما کج رائے ہوتے ہیں۔ وہ اصالۃً اور بالذات طریقۂ مطلوبہ کی ضد ہی کا قصد کرتے ہیں۔ وہ ہمیشہ غلط انداز ہی سے سوچتے ہیں، جس کی وجہ سے وہ خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔ اس لئے قوم کے معاملہ کو استوار کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ایسے بدخود غلط راہنماؤں کو لگام دی جائے اور ان کو گمنام اور بے قدر کیا جائے اور یہ فریضہ صحیح راہنما ہی انجام دے سکتے ہیں۔

اسی طرح بعض راہنما اگرچہ کسی درجہ میں صاحب الرائے ہوتے ہیں، مگر ان کے بیچ ہدایت کا تھوڑا حصہ ہی ہوتا ہے۔ وہ "نیم ملا خطرۂ ایمان" کا مصداق ہوتے ہیں۔ وہ دین کی کچھ باتیں جانتے ہیں اور بہت سی باتوں سے ناواقف ہوتے ہیں — یا وہ نیم خود ہوتے ہیں۔ اپنے بارے میں یہ گمان رکھتے ہیں کہ وہ کامل و مکمل ہیں، وہ کسی تکمیل کنندہ کے محتاج نہیں ہیں، وہ بزعم خود سب کچھ جانتے ہیں۔ یہ دونوں شخص بھی ایک شخصیت کے محتاج ہیں جو اول کو جہل بسیط پر اور ثانی کو جہل مرکب پر متنبہ کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ فریضہ بھی دین کا کامل علم رکھنے والا راہنما ہی سر انجام دے سکتا ہے۔

ماحصل کلام: یہ ہے کہ لوگوں کے لئے لامحالہ ایک ایسے حالت راشدہ کو جاننے والے کی ضرورت ہے جو واقعی ذکی فہم ہو، جس کی غلطیوں کا اندیشہ نہ ہو۔ ایسے کامل عالم کی دینی راہنمائی کے بغیر ملت کا معاملہ استوار نہیں ہو سکتا۔

(۳) — دنیوی امور جو واضح ہوں یا معمولی راہنمائی کے محتاج ہوتے ہیں، تو دین کا معاملہ جو نہایت مہتم بالشان ہے راہنمائی کا محتاج کیوں نہ ہوگا؟ مثلاً:

(الف) ملکی امور کی انجام دہی کے لئے ایسے لیڈر کی ضرورت ہے جو ملک کی مصلحت کو جانتا ہو، جو مملکت کی سربراہی کرے اور لوگوں کے معاملات کا نظم و انتظام کرے تو کیا ایک بہت بڑی امت کے لئے جو اپنے علم میں بے حد مختلف استعداد رکھتی ہے، دینی راہنما کی ضرورت نہیں ہے؟ جبکہ صورت حال یہ ہے کہ عقل معاش (دنیوی عقل) بہت سے لوگوں کے پاس موجود ہے جو اس نظام کو جو لوگوں کو سنوارنے والا ہے، سمجھنے میں مستقل ہے، کسی راہنمائی کی محتاج نہیں ہے، پھر بھی لوگ سربراہ مملکت مقرر کرنے کی طرف مجبور ہیں۔ اور "راہ ہدایت" کی صورت حال یہ ہے کہ اس کو عقلی شہادت سے کوئی خود اپنی پسندیدگی سے وہی لوگ قبول کرتے ہیں جو اسی پر نشوونما پانے والے ہیں، جنھوں نے اچھے

ماحول میں تربیت پائی ہے۔ جو صاف ستھری فطرت کے مالک ہیں۔ یا وہ انتہائی درجہ باطن کی صفائی کر چکے ہیں۔ پھر وہ باوجود بھی ہر کس و ناکس کو نصیب نہیں ہوتی۔ بلکہ انہی لوگوں کو نصیب ہوتی ہے جو اعلیٰ درجہ کے انسان ہیں اور ایسے لوگ ہی کتنے ہیں!؟ تو کیا ملک عظیم الشان مدنی راہنمائی کے لئے پیشواؤں کی حاجت نہیں ہے؟ ہے اور ضرور ہے!

(ب) جب آسودگی، بیماری وغیرہ معمولی چیزیں عام لوگوں کے قابو میں نہیں آتے مگر ان طریقوں سے جو ان کے اسلاف سے مروی ہیں اور ان کے لئے ایسے اساتذہ کی ضرورت ہوتی ہے جو لوگوں کی ان پیشواؤں کی طرف راہ نمائی کریں اور ان کو ان پیشواؤں کے اختیار کرنے کی ترغیب دیں، تو کیا "ملی مقاصد" کے لئے مقررہ طریقوں کی اور ملی راہ نمائی کی حاجت نہیں ہے!؟ جبکہ ملی امور کی راہ بہت تنگ ہوتی ہے اور مخلصین ہی اس کی رغبت رکھتے ہیں، ہر شخص اس کی طرف راغب نہیں ہوتا۔ پس کیا لوگوں کو اس راہ پر لگانے کے لئے ہادیوں کی ضرورت نہیں ہے!؟ ہے اور بیشک ہے!

المبحث السادس: مبحث السياسات المِلِّيَّة

﴿باب الحاجة إلى هُداة السُّبُل ومُقيمي المِلَل﴾

قال الله تعالى: ﴿إنما أنت منذر، ولكلِّ قومٍ هادٍ﴾ واعلم: أن السنن الكاسبة لانقياد البهيمية للملكية، والآثام المباينة لها، وإن كان العقل السليم يدل عليها، ويدرك فوائد هذه، ومضار تلك، لكن الناس في غفلة منها، لأنه تغلب عليهم الحجب، فيفسد وجدانهم، كمثل الصفراوي؛ فلا يتصورون الحالة المقصودة ولا نفعها، ولا الحالة المخوفة ولا ضررها، فيحتاجون إلى عالم بالسنة الراشدة، يسوسهم، ويأمرهم بها، ويحثّ عليها، ويُنكر على مخالفها

ومنهم: ذو رأي فاسد، لا يقصد بالذات إلا أضداد الطريقة المطلوبة، فيَضِلّ ويُضِلّ، فلا يستقيم أمر القوم إلا بكبته وإخماله.

ومنهم: ذو رأي راشد في الجملة، لا يُدرك إلا حصةً ناقصةً من الاهتداء، فيحفظ شيئاً، ويغيب عنه أشياء، أو يظنّ في نفسه أنه الكامل الذي لا يحتاج إلى مُكَمِّل، فيحتاج إلى من يُنَبِّهُهُ على جهله.

وبالجملة: فالناس يحتاجون لا محالة إلى عالمٍ بحقّ العلم، تؤمن فتنته،

ولما كانت المدينة — مع استبداد العقل المعاشي الذي يوجد عند كثير من الناس بإدراك النظام المصلح لها — تضطرُّ إلى رجل عارف بالمصلحة على وجهها، يقوم بسياستها،

فما ظنك بأمة عظيمة من الأمم، تجتمع استعدادات مختلفة جدًا، في طريقة لا يقبلها بشهادة القلوب إلا الأذكياء: أهل الفطرة الصافية أو التجربة البالغة، ولا يهتدي إليها إلا الذين هم في أعلى درجة من أصناف النفوس، وقليل ما هم؟

وكذلك أيضًا لما كانت الحدادة والتجارة وأمثالهما لا تتأتى من جمهور الناس إلا بسنن مأثورة عن أسلافهم، وأساتذة يهدونهم إليها، ويحضونهم عليها، فما ظنك بهذه المطالب الشريفة التي لا يهتدي إليها إلا الموفقون، ولا يرغب فيها إلا المخلصون؟

ترجمہ: مبحث ششم ملی سیاست کا بیان: دینی راہوں کے راہنماؤں کی اور ملتوں کو استوار کرنے والوں کی ضرورت کا بیان: اللہ پاک کا ارشاد ہے: ”آپ صرف ڈرانے والے ہیں، اور ہر قوم کے لئے راہنما ہوتے رہے ہیں“

اور جان لیں کہ نیکی کے وہ طریقے جو مانے ہوئے ہیں (یعنی جن کے ذریعہ حاصل کیا جا سکتا ہے) بہیمیت کی تابعداری کو ملکیت کے لئے، اور وہ گناہ جو نیکی کی ضد ہیں، راہوں کے مبنی ہیں، اگرچہ عقل سلیم ان پر دلالت کرتی ہے (یعنی عقل سے ان کو سمجھا جا سکتا ہے) اور عقل بھی ہے ان (نیکیوں) کے فوائد کو، اور ان (گناہوں) کے نقصانات کو (جن کی تفصیل مبحث پنجم میں گذر چکی ہے) لیکن لوگ ان کے بارے میں غفلت میں ہیں، اس لئے کہ لوگوں پر حجابات چھا جاتے ہیں (حجابات کا بیان مبحث چہارم کے باب ششم میں گذر چکا ہے) پس لوگوں کا وجدان خراب ہو جاتا ہے، جیسے صفراوی مزاج آدمی کا حال ہے۔ پس وہ تصور نہیں کر پاتے حالت مقصودہ کا (یعنی بہیمیت کی ملکیت کے لئے تابعداری کی حالت کا) اور نہ اس کے نفع کا، اور نہ خوفناک حالت کا (یعنی حالت مقصودہ کی برخلاف حالت کا) اور نہ اس کے ضرر کا۔ پس وہ محتاج ہوتے ہیں راہ ہدایت کے ایسے جاننے والے کی طرف جو ان کے امور کا نظم و انتظام کرے، اور ان کو ان امور کا حکم دے، اور ان پر ابھارے، اور ان کی مخالفت کرنے پر نکیر کرے۔

اور جو لوگ ناسمجھ الرائے ہوتے ہیں وہ بالذات قصد نہیں کرتے مگر مطلوب طریقہ (بہیمیت کی اطاعت یا ملکیت) کی اضداد کا، پس وہ گمراہ ہوتا ہے اور گمراہ کرتا ہے۔ پس قوم کا معاملہ درست نہیں ہو سکتا مگر اس کو نکیل کرنے سے اور اس کو کنٹرول کرنے سے۔

اور کچھ لوگ کسی درجہ میں درست رائے والے ہوتے ہیں، نہیں پاتے ہیں وہ مگر راہ یابی کا ناقص حصہ، پس وہ ایک چیز کو محفوظ رکھتا ہے اور اس سے بہت سی چیزیں غائب ہو جاتی ہیں، یا وہ اپنے بارے میں گمان کرتا ہے کہ وہ ایسا کامل ہے جس کو کسی تکمیل کنندہ کی حاجت نہیں ہے، پس وہ (بھی) محتاج ہے اس شخص کی طرف جو اس کو اس کے جہل پر متنبہ کرے۔

اور حاصل کلام: یہی لوگ لامحالہ محتاج ہیں ایسے جاننے والے کی طرف جو راہ حق جانتا ہو، جس کی غلطیوں کا اندیشہ نہ ہو۔

وبالجملة: فلا بد للناس من رجل معصوم، يقع عليه الإجماع، يكون فيهم، أو تكون الرواية عنه محفوظة عندهم.

ترجمہ: پھر اس عالم کے لئے ضروری ہے کہ وہ علی الاعلان یہ بات ثابت کرے کہ وہ راہ ہدایت کو جاننے والا ہے، اور یہ کہ وہ محفوظ ہے اس بات میں جو وہ کہتا ہے غلطی سے اور گمراہ کرنے سے۔ اور (معصوم) ہے اس بات سے کہ وہ اصلاح کا ایک حصہ لیتا ہوا ہو اور دوسرا حصہ چھوڑتے ہوئے ہو، جو ان میں سے ضروری ہے ——— اور یہ بات منحصر ہے دو صورتوں میں:

۱:- یا تو یہ کہ وہ روایت کرنے والا ہو ایسے شخص سے جو اس سے پہلے گزرا ہے، جس پر سلسلہ کلام منتہی ہوتا ہے، لوگوں کے اتفاق کرنے کی وجہ سے اس کے کمال اور معصوم ہونے کے اعتقاد پر، اور روایت کے محفوظ ہونے کی وجہ سے ان کے پاس، پس ممکن ہوگا اس عالم کے لئے کہ وہ لوگوں کی داروگیر کرے اس بات سے جس کا وہ اعتقاد رکھتے ہیں اور حجت قائم کرے ان پر اور ساکت کردے ان کو۔

۲:- یا وہی وہ شخص ہو جس پر سلسلہ کلام منتہی ہوتا ہے اور لوگوں نے اس پر اتفاق کیا ہے۔

اور حاصل کلام: پس ضروری ہے لوگوں کے لئے کوئی ایسا معصوم شخص جس پر اتفاق ہو، جو یا تو خود ان میں موجود ہو یا ان کے پاس اس کی روایت محفوظ ہو۔

لغات و ترکیب:

ومن أن یدرك کا عطف من الخطأ پر ہے ۔۔ لابد منها کی ضمیر حصة کی طرف عائد ہے ۔ ذلك کا مشار الیہ إثبات ہے ۔ علی رءوس الأشهاد: گواہوں کے روبرو، علی الاعلان ۔۔ ألفحمة: دلیل دے کر خاموش کر دینا ۔۔ آخری جملہ میں عنه محفوظة کراچی سے بڑھایا ہے۔

تیسری بات: دینی راہ نما اصلاح کے طریقے وجدان سے جانتے ہیں

وجدان: وَجَدَ يَجِدُ کا مصدر ہے، اس کے لغوی معنی ہیں پانا، کہا جاتا ہے وجد المطلوب: اس نے مقصد پایا۔ اور اصطلاح میں وجدان: بات سمجھنے کی باطنی قوتوں کو اور خداداد صلاحیتوں کو کہا جاتا ہے۔ اور وجدانی: وہ چیز ہے جس کو انسان اپنے نفس سے محسوس کرے یعنی جو چیزیں باطنی قوتوں سے محسوس ہوں ان کے لئے عربی تعبیر ہے وجدتُ في نفسي یا في قلبي، کہتا: میرے دل میں یہ آتا ہے یا میں یوں سمجھتا ہوں ——— وجدان کو ذوق اور وجدانِ صحیح کو ذوقِ سلیم

سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

ملت کا ہادی اور قوم کا مصلح لوگوں کو صرف منقول باتیں ہی نہیں بتاتا، بلکہ اس کو حالات کے تقاضے سے بہت سی نئی باتیں بھی بتانی پڑتی ہیں، اور اصلاح کے نئے طریقے بھی تجویز کرنے پڑتے ہیں۔ یہ نئی باتیں اور صلاح کے یہ نئے طریقے مصلح کو وجدانِ صحیح سے معلوم ہوتے ہیں۔

نبی کا وجدان تو محکم وحی ہے، انجام کے اعتبار سے اس میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا۔ اور علماء کے وجدانیات میں غلطی کا احتمال رہتا ہے، کیونکہ وہ ظنی اجتہادات ہوتے ہیں۔ پس ان کی صحت کو جانچنے کا طریقہ یہ ہے کہ مصلح خود بھی اور دوسرے حضرات بھی ان وجدانیات کو دین کے قواعد کلیہ اور ضوابط عامہ پر پیش کریں۔ اگر وہ قرآن وحدیث کی ہدایات اور دین کے مزاج سے ہم آہنگ ہیں تو صحیح ہیں، ورنہ نہیں۔

ان چند تمہیدی باتوں کے بعد اب شاہ صاحب قدس سرہ کے ارشادات پڑھیں، فرماتے ہیں:

یہ جاننا کہ جب جمعیت قیسیت کی منعقد ہوجاتی ہے تو شخص کی کیا حالت ہوتی ہے؟ پھر اس حالت سے سخن پر (ترقی کی راہیں) ان کا انجام اور ان کے فوائد کی صورتیں معلوم کرنا، اسی طرح شہروں کو ملی انتظام کی راہ کے روڑوں کو جاننا اور ان کی مضرت کی شکلوں تک پہنچنا برہان ودلیل کے ذریعہ اور عقل معاش کے ذریعہ — جو دنیوی امور میں تصرف کرنے والی ہے — اور حواس کے ذریعہ ممکن نہیں۔ ان امور کی حقیقت وجدان ہی سے منکشف ہوتی ہے۔ پس جس طرح بھوک، پیاس اور گرمی یا سردی کی تپش وجدان ہی سے معلوم ہوتی ہے، اسی طرح وہ امور جو مزاج کے مناسب یا نامناسب ہیں (اقوال جو مزاج کے مناسب ہیں، اور جو مزاج کے منافی ہیں) ان کا علم بھی ذوق سلیم ہی سے ہوسکتا ہے۔ ان باتوں کو معلوم کرنے کی دوسری کوئی راہ نہیں ہے۔ پس ملت کے ہادی اور قوم کے مصلح کو اپنے امور میں وجدانِ صحیح اور ذوق سلیم سے کام لینا چاہئے۔

یہ کیسے معلوم کیا جائے کہ وجدانیات صحیح ہیں؟

اللہ تعالیٰ عالم حقانی کے دل میں یہ یقینی علم — جو دلیل کا محتاج نہیں ہوتا — پیدا کرتے ہیں کہ اس نے جو باتیں سمجھی ہیں، وہ برحق اور مطابق واقعہ ہیں۔ جس طرح دیکھنے والا جب کوئی چیز دیکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے دل میں ضروری علم پیدا کرتے ہیں، اور اسے دیکھی ہوئی چیز کا یقین ہوجاتا ہے اور اس کے نزدیک یہ احتمال نہیں رہتا کہ شاید اس کی آنکھ ماؤف ہو اور اس نے خلافِ واقعہ دیکھا ہو۔ اور جس طرح الفاظ موضوعہ کے لغوی معنی کا علم اللہ تعالیٰ دل میں پیدا کرتے ہیں، مثلاً ایک عربی شخص جب لفظ ماء سنتا ہے تو اس کے معنی "پانی" سمجھتا ہے، اور لفظ ارض سنتا ہے تو اس کے معنی "زمین" سمجھتا ہے۔ حالانکہ ان لفظوں سے ان معنی کو سمجھنے کی کوئی دلیل نہیں ہوتی اور نہ ان الفاظ اور ان معانی کے

درمیان کوئی عقلی لزوم ہوتا ہے۔ تاہم اللہ تعالیٰ عربی جاننے والے کے دل میں ان معانی کا بدیہی علم پیدا کرتے ہیں۔

وجدانی علم حاصل ہونے کی صورتیں:

اور وجدانی علم دو طرح سے حاصل ہوتا ہے

۱۔ اکثر اوقات آدمی کی ذات میں ایک فطری ملکہ ہوتا ہے جس سے بے تکلف وجدانی علم حاصل ہوتا ہے۔

۲۔ آدمی پے بہ پے وجدان کے ذریعہ علم حاصل کرتا رہتا ہے اور اس کو اپنی وجدانیات کی صحت کا بار بار تجربہ ہوتا رہتا ہے۔ جس سے نفس میں ایک اکتسابی ملکہ اور ذوق سلیم پیدا ہو جاتا ہے۔ اس سے بھی وجدانی علوم حاصل ہوتے ہیں۔

وجدانی علوم لوگوں کو کیسے باور کرائے جاتے ہیں؟

عالم ربانی اپنے وجدانی علوم کو لوگوں کو چار طرح سے یقین کرا سکتا ہے۔

۱۔ بہت سے برہانی یا خطابی دلائل سے لوگوں کے سامنے یہ بات ثابت کی جائے کہ وہ بات جس کی طرف وہ داعی لوگوں کو دعوت دیتا ہے برحق ہے۔

۲۔ قرائن وشواہد سے یہ بات کہی جائے کہ داعی نیک سیرت ہے جس سے جھوٹ بولنا بہت ہی مستبعد ہے۔

۳۔ اس داعی سے صادر ہوتے ہوئے "تقرب کے آثار" لوگوں کے مشاہدہ میں آئیں۔ مثلاً لوگ معجزات وکرامات دیکھیں اور دعا کی قبولیت کا مشاہدہ کریں یہاں تک کہ لوگوں کو یقین آجائے کہ اللہ کے نزدیک اس داعی کا بڑا مرتبہ ہے، اس کی ذات نفوس قدسیہ میں سے ہے، وہ فرشتہ صفت ہے اور ایسا آدمی اس بات کا سزاوار ہے کہ وہ اللہ پر جھوٹ نہ بولے اور کسی بھی معصیت کا ارتکاب نہ کرے۔

۴۔ پھر کچھ ایسی چیزیں بھی سامنے آتی ہیں جو لوگوں کو اس داعی کا گرویدہ بنا دیتی ہیں اور اس داعی سے ان کو مضبوطی سے جوڑ دیتی ہیں۔ مثلاً اس کا تبحر، عزم، دوراندیشی، عدل وانصاف، غمخواری، لوگوں کی غمگساری وغیرہ دیکھ کر لوگوں کے نزدیک وہ شخصیت اپنے اموال واولاد سے اور پیاسے کے نزدیک خوشگوار ٹھنڈے پانی سے زیادہ محبوب ہو جاتی ہے۔ وہ آپ کے ایک ایک اشارے پر مرمٹنے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں اور اس کی ایک ایک ادا کو دل وجان سے قبول کرتے ہیں۔

غرض امت کی اصلاح کے لئے اور لوگوں کو حالت مقصودہ سے رنگین کرنے کے لئے مذکورہ تینوں امور ضروری ہیں۔ چنانچہ لوگ برابر عبادات وغیرہ میں اکابر کی اقتدا کرتے ہیں۔ ان کے طور طریق اپناتے ہیں اور ان کی وجدان سے جانی ہوئی چیزوں کی پیروی کرتے ہیں۔ خواہ انھوں نے وہ چیزیں کتنی ہی جانی ہوں یا ان سے غلطی ہوگئی ہو۔ لوگ سبھی باتوں میں ان کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔

وعلمه بحالة الانقياد، وتوليد هذه السنن منها، ووجوه منافعها، وعلمه الآثار ووجوه

دوا کی تاثیر نہیں جانی جاتی مگر وجدان سے، پس اسی طرح کسی چیز کے دوح کے مناسب ہونے کو اور روح کے مخالف ہونے کو پہچاننے کی کوئی راہ نہیں ہے اس کی طرف سوائے ذوق سلیم کے۔

اور اس عالم کا غلطی سے محفوظ ہونا اس کی ذات میں:

اس میں اللہ تعالیٰ کے بدیہی علم پیدا کرنے کے ذریعہ ہوتا ہے کہ تمام وہ چیزیں جو اس نے (وجدان سے) سمجھی ہیں اور جانی ہیں، برحق مطابق واقعہ ہیں، جیسے وہ علم جو دیکھنے والے کو دیکھنے کے وقت حاصل ہوتا ہے۔ پس بیشک جب وہ کسی چیز کو دیکھتا ہے تو اس کے نزدیک یہ احتمال نہیں رہتا کہ اس کی آنکھ آفت زدہ ہو اور یہ کہ دیکھا خلاف واقعہ ہو ——

اور جیسے ان لغوی معنی کا جاننا جن کے لئے لفظ وضع کیا گیا ہے۔ پس بیشک ایک عربی —— مثال کے طور پر —— اس میں شک نہیں کرتا کہ لفظ ماء وضع کیا گیا ہے اس عنصر (پانی) کے لئے، اور لفظ الارض اس (عنصر) کے لئے، اس بات کے باوجود کہ اس کے لئے اس پر کوئی دلیل قائم نہیں اور نہ ان دونوں کے درمیان کوئی لزوم عقلی ہے، اور اس کے باوجود پس بیشک اس مشاہدہ کا علم پیدا کیا جاتا ہے۔

اور اکثر اوقات یہ چیز اسی طرح حاصل ہوتی ہے کہ آدمی کی ذات میں ایک فطری ملکہ ہوتا ہے، اس ملکہ سے وہ وجدانی علم حاصل کرتا ہے صحیح طریقہ پر دائما —— اور بایں طور کہ وجدان ایک دوسرے کے پیچھے آتے رہتے ہیں اور اپنے وجدان کی صداقت کا بار بار تجربہ ہوتا رہتا ہے۔

اور لوگوں کے نزدیک:

اس طرح ہوتا ہے کہ وہ بہت سے برہانی یا خطابی دلائل سے لوگوں کے سامنے ثابت کرتا ہے کہ وہ بات جس کی طرف وہ لوگوں کو دعوت دیتا ہے برحق ہے —— اور بایں طور کہ اس کی عادت نیک ہے، اس سے جھوٹ بعید ہے —— اور بایں طور کہ لوگ اس سے تقرب کے آثار دیکھتے ہیں، جیسے معجزات اور دعاؤں کی قبولیت، یہاں تک کہ شک نہیں کرتے وہ اس بات میں کہ اس (عالم) کے لئے جو امر ہے بالکل سچا ہے اور اس بات میں کہ اس کی ذات نفوس قدسیہ میں سے ہے، فرشتوں کے ساتھ ملنے والی ہے اور اس بات میں کہ اس جیسا آدمی اس بات کا سزاوار ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ نہ بولے اور کسی بھی معصیت کا ارتکاب نہ کرے۔

پھر اس کے بعد ایسی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو لوگوں کو جوڑتی ہیں، بہت چیزیں جوڑنے اور ہلانے والی ہیں، وہ چیزیں اس داعی کو لوگوں کے نزدیک ان کے اموال و اولاد اور پیاسے کے نزدیک صاف میٹھے خوشگوار پانی سے زیادہ محبوب۔ لیکن یہ تمام باتیں متحقق نہیں ہوتیں امتوں میں سے کسی بھی امت کا رنگین ہونا حالت مقصودہ کے ساتھ ان چیزوں کے بغیر، اور اسی وجہ سے ان عبادتوں کی نظائر میں مشغول لوگ برابر منسوب کرتے ہیں اپنے معاملہ کو اس شخص کی طرف جس میں وہ ان امور کا اعتقاد رکھتے ہیں، خواہ اعتقاد درست ہوں یا غلط، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

مفہَّمین کا مرتبہ لوگوں میں سب سے بلند ہے۔ ان کی ملکیت اور بہیمیت میں باہم مصالحت ہوتی ہے، کوئی کشمکش نہیں ہوتی۔ اور ان کی قوتِ ملکیہ انتہائی درجہ بلند ہوتی ہے۔ اس لئے ان حضرات کے لئے یہ بات ممکن ہوتی ہے کہ وہ سچے جی سے دنیا میں اللہ کے مطلوبہ نظام کو برپا کرنے کے لئے اٹھ کھڑے ہوں، اور یہی دینی انقلاب برپا کریں۔ اور مفہَّمین پر ملأ اعلیٰ کی طرف سے علوم الٰہیہ اور احوالِ ربانیہ منکشف ہوتے ہیں۔

مفہَّم کی سیرت: مفہَّم کی سیرت میں درج ذیل باتیں پائی جاتی ہیں:

۱۔ اس کے مزاج میں اعتدال ہوتا ہے، وہ ہر کام میں میانہ روی پسند کرتا ہے۔

۲۔ وہ تندرست اور اچھے اخلاق والا ہوتا ہے۔ وہ مفرط اور بد خلق نہیں ہوتا۔

۳۔ جزوی مفردات یعنی ذاتی اغراض کے لئے اس میں حد سے بڑھا ہوا جوش نہیں ہوتا۔

۴۔ وہ حد سے زیادہ تیز خاطر نہیں ہوتا، کیونکہ فرطِ ذکاوت آدمی کو کلیات سے جزئیات کی طرف، اور معنی سے صورت کی طرف نہیں اترنے دیتی۔ غیر معمولی ذہین آدمی آسمان و زمین کے قلابے تو ملاسکتا ہے مگر گھر کے معمولی جھگڑے نہیں نمٹا سکتا۔

۵۔ وہ غایت درجہ کا غبی بھی نہیں ہوتا، کیونکہ حد سے زیادہ بیوقوف آدمی جزئیات سے کلیات کی طرف اور صورت سے روح کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا، وہ معمولی محسوس باتوں میں الجھا رہتا ہے اور مسئلہ کی حقیقت نہیں پاتا۔

۶۔ وہ سب سے زیادہ سنتِ راشدہ (راہِ ہدایت) کے ساتھ چپکنے والا ہوتا ہے۔ کردار کی پختگی اس کا ایک نمایاں وصف ہوتا ہے۔

۷۔ وہ نفلی عبادات میں اچھی حالت والا ہوتا ہے یعنی اس کی عبادتیں شاندار ہوتی ہیں، اور اس کی آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہوتی ہے۔

۸۔ وہ معاملات میں لوگوں کے ساتھ انصاف برتنے والا ہوتا ہے۔

۹۔ اس کو عامۃ الناس سے محبت اور عام لوگوں کے فائدے سے دلچسپی ہوتی ہے۔

۱۰۔ وہ کسی کو ستاتا نہیں۔ البتہ اگر ضرورۃً کسی کو تکلیف پہنچے تو وہ دوسری بات ہے۔ یعنی عام لوگوں کا فائدہ کسی کی ایذا رسانی پر موقوف ہو یا اس کے لئے ناگزیر ہو تو پھر وہ اس ایذا رسانی سے گریز نہیں کرتا، مثلاً اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرنا اور اس میں دشمنوں کو قتل کرنا، یا زمین سے شر و فساد کو ختم کرنے کے لئے حدود و تعزیرات جاری کرنا۔ غرض ایسی باتوں کو وہ ضرور گوارا کرتا ہے۔

۱۱۔ وہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی طرف مائل رہتا ہے۔ اور اس کے میلان کا اثر اس کی گفتگو میں، اس کے چہرے بشرے میں اور اس کے تمام احوال میں نمایاں نظر آتا ہے۔

۱۲- لوگوں کا اس کے بارے میں یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تائید یافتہ ہے اور اس کے لئے معمولی ریاضت سے قرب الٰہی اور سکینت کے وہ دروازے مفتوح ہوتے ہیں جو دوسروں کے لئے نہیں ہوتے۔

﴿باب حقيقة النبوة وخواصها﴾

اعلم أن أعلى طبقات الناس المفهَّمون، وهم ناسٌ أهلُ اصطلاحٍ، ملكتُهم في غاية العلوّ، يمكن لهم أن ينبعثوا إلى إقامة نظام مطلوب، بداعية حقّانية، ويترشح عليهم من الملأ الأعلى علومٌ وأحوالٌ إلهية.

ومن سيرة المفهَّم: أن يكون معتدلَ المزاج سويَّ الخَلْق والخُلُق، ليس فيه خشانة مفرطة بحسب الآراء الجزئية، ولا ذكاءٌ مفرط لا يجد به من الكلي إلى الجزئي ومن الروح إلى الشبح سبيلا، ولا غباوة مفرطة لا يتخلص بها من الجزئي إلى الكلي ومن الشبح إلى الروح، ويكون ألزمَ الناس بالسنة الراشدة، قانتا حسنَ في عباداته، ذا عدالة في معاملته مع الناس، محبا للتدبير الكلي، راغبا في النفع العام، لا يؤذي أحدا إلا بالعرض: بأن يتوقف النفع العامُّ عليه أو يلازمه، لا يزال مائلا إلى عالم الغيب، يُحَسُّ أثر ميله في كلامه ووجهه وشأنه كله، يُرى أنه مؤيد من الغيب، يفتح له بأدنى رياضة ما لا يفتح لغيره من القرب والسكينة.

ترجمہ: نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات کا بیان: جان لیں کہ لوگوں میں سب سے اعلیٰ طبقہ مفہَّمین کا ہے۔ اور وہ مصلحت والے لوگ ہیں۔ ان کی ملکیت غایت درجہ بلند ہوتی ہے (تفصیل کے لئے بحث اول کا باب ۲ ملاحظہ فرمائیں) ان کے لئے ممکن ہوتا ہے کہ وہ اٹھ کھڑے ہوں، سچے داعیہ سے، مطلوب نظام کو برپا کرنے کے لئے۔ اور ان پر ملأ اعلیٰ سے علوم اور احوال الٰہیہ مترشح ہوتے ہیں۔

اور مفہَّم کی سیرت میں سے یہ ہے کہ وہ معتدل مزاج ہو — تندرست اور اچھے اخلاق والا ہو — جزئی معاملات کے لحاظ سے اس میں حد سے بڑھا ہوا جوش نہ ہو — اور وہ حد سے زیادہ تیز خاطر نہ ہو، جو تیزیٔ طبع کی وجہ سے کلی سے جزئی کی طرف اور روح سے صورت کی طرف راہ نہ پائے — اور نہ اس میں حد سے بڑھی ہوئی غباوت ہو، جو منتقل ہونے دے بے وقوفی کی وجہ سے جزئی سے کلی کی طرف اور صورت سے روح کی طرف — اور وہ سب لوگوں سے زیادہ سنت راشدہ کے ساتھ چپکنے والا ہو — اپنی عبادتوں میں اچھی حالت والا ہو — لوگوں کے ساتھ اپنے معاملات میں انصاف برتنے والا ہو — مفاد عامہ سے محبت رکھنے والا ہو، سب لوگوں کے فائدے سے دلچسپی رکھنے والا ہو — وہ کسی

کو نہ ستائے مگر بالطبع، بایں طور کہ نفع عام موقوف ہو اس ایذا رسانی پر یا وہ تکلیف اس نفع عام کے لئے لازم ہو —— وہ ہمیشہ عالم غیب کی طرف مائل رہتا ہو۔ محسوس کیا جاتا ہو اس کے میلان کا اثر اس کی گفتگو میں، اور اس کے چہرے میں، اور اس کے تمام احوال میں —— گمان کیا جاتا ہو کہ وہ عالم غیب کی طرف سے تائید یافتہ ہے، اس کے لئے معمولی ریاضتوں سے قرب جبلت کے وہ دروازے وا ہوتے ہوں جو اس کے علاوہ کے لئے وا نہ ہوتے ہوں۔

لغات وتشریح:

بداعیة متعلق ہے یبعثوا سے ... قولہ: بداعیة حقانیة ای منبعثة من قلوبهم بلا سبب خارجی، ولا دلالة احد (متعدی) ... خَلْق (مصدر) پیدائش، خلیہ، مراد ظاہری بدن خُلُق: خصلت وعادت جمع اخلاق، مراد فطری عادتیں اور اخلاق حسنہ ... عَبَّ (ن) عَبًّا وعُبَابًا البحرُ: جوش مارنا۔ یتخلص من کلہ الی کنہ: منتقل ہو۔ السَّمْت: اہل خیر وصلاح کی اچھی حالت وہیئت، کہا جاتا ہے ما احسن سَمْتَ فلان: فلاں کی حالت وہیئت کس قدر اچھی ہے!

☆ ☆ ☆

مفہمین کی آٹھ قسمیں

استعداد وقابلیت کے اختلاف سے مُفَهَّمِین یعنی اللہ تعالیٰ کی تربیت کئے ہوئے لوگوں کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ذیل میں ان میں سے آٹھ قسموں کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

(۱) —— کامل: وہ شخص ہے جس کا عمومی حال یہ ہو کہ وہ عبادتوں کے ذریعہ نفس کو سنوارنے کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو۔ حدیث میں ہے کہ مردوں میں سے بہت سے کامل ہوئے ہیں اور عورتوں میں سے صرف حضرت مریم اور حضرت آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کامل ہوئی ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی فضیلت عورتوں پر ایسی ہے جیسی ثرید کی فضیلت تمام کھانوں پر (حدیث متفق علیہ، مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۵۷۲۴)

(۲) —— حکیم: (دانش مند) وہ شخص ہے جس کا عمومی حال یہ ہو کہ وہ اخلاق فاضلہ، تدبیر منزل (گھریلو زندگی کو سنوارنے) کے علوم اور اس قسم کے دیگر علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو۔ احادیث میں حکمت اور حکیم کا بکثرت تذکرہ آیا ہے۔ آنحضور ﷺ نے اپنے چچیرے بھائی حضرت ابن عباس کو سینہ سے لگا کر یہ دعا دی تھی: اللّٰھم علّمہ الحکمة (بخاری شریف حدیث نمبر ۳۷۵۶) امام بخاری رحمہ اللہ نے حکمت کی تفسیر کی ہے: الإصابة فی غیر النبوة

(غیرنبی کا درست بات کو پالینا) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایک تفسیر الملھم عن اللہ بھی نقل کی ہے (فتح ۷: ۱۰۰)

④ —— خلیفہ (راشد یعنی نبی منہاج النبوۃ پر حکومت کرنے والا): وہ شخص ہے جس کا نفسانی حال یہ ہو کہ وہ انتظام مملکت کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو۔ اور لوگوں میں عدل وانصاف قائم کرنے کی، اور لوگوں سے ظلم وجور دفع کرنے کی اس کو توفیق ملی ہو۔ خلیفۃ اللہ کا ذکر قرآن کریم (سورۃ البقرۃ آیت ۳۰) میں اور بہت سی احادیث میں آیا ہے۔

⑤ —— مؤید بروح القدس (پاکیزہ روح کے ذریعہ تقویت پہنچایا ہوا): وہ شخص ہے جس پر گاہ بگاہ ملأ اعلیٰ اترتے ہوں اور اس کو تعلیم دیتے ہوں اور اس سے باتیں کرتے ہوں۔ اور وہ ان کو سر کی آنکھوں سے نظر آتے ہوں اور اس شخص سے مختلف قسم کی کرامتیں ظاہر ہوتی ہوں۔ حضرت حسان رضی اللہ عنہ کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا دی تھی کہ ”الٰہی! پاکیزہ روح کے ذریعہ حسان کو تقویت پہنچا (بخاری) اور جنگ بدر میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو جس انصاری نے گرفتار کیا تھا، اللہ تعالیٰ نے ایک معزز فرشتہ کے ذریعہ اس کی تائید کی تھی (مسند احمد ۱: ۱۱۷)

⑥ —— ہادی (راہنما) اور مزکّی (تزکیہ کرنے والا، باطن کی صفائی کرنے والا، اخلاق رذیلہ سے پاک کرنے والا): وہ شخص ہے جس کی زبان اور دل کو اللہ تعالیٰ نے منور کردیا ہو اور اس نے اپنی صحبت اور نصیحت سے لوگوں کو نفع پہنچایا ہو، اور جس سے اس کے مخصوص اصحاب کی طرف سکینت وانوار منتقل ہوئے ہوں، اور وہ اس کے ذریعہ مراتب کمال تک پہنچے ہوں اور ہادی ومزکی اپنے اصحاب (مریدین) کی ہدایت کا بے حد حریص ہو۔ سورۃ الرعد آیت ۷ میں ہے: وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (ہر قوم کے لئے ہادی ہوتے چلے آئے ہیں)

⑦ —— امام (پیشوا): وہ شخص ہے جس کے علوم کا بڑا حصہ ملت اسلامیہ کے قواعد وضوابط اور انسانی مصلحتوں کو پہچاننے سے متعلق ہو، اور وہ ملت کی مٹنے والی باتوں کی تجدید کا حریص ہو۔ سورۃ السجدۃ آیت ۲۴ میں ایسے ائمہ کا تذکرہ ہے۔

⑧ —— منذر (خبردار کرنے والا): وہ شخص ہے جس کے دل میں القاء کیا گیا ہو کہ وہ لوگوں کو اس بڑی آفت سے مطلع کرے جو دنیا میں ان پر آنے والی ہے۔ یا اس نے اپنی فراست اور وجدان سے سمجھ لیا ہو کہ اللہ تعالیٰ فلاں قوم سے سخت ناراض ہیں، پس اس نے اس قوم کو اس بات کی اطلاع دیدی ہو۔ یا کسی وقت اس نے اپنے باطن کو مجلّٰی کرلیا ہو، پس اسے وہ باتیں معلوم ہوگئی ہوں جو قبر میں یا حشر میں پیش آنے والی ہیں، چنانچہ اس نے لوگوں کو وہ باتیں بتادی ہوں۔ یہ تینوں قسم کے حضرات منذر ہیں۔

⑨ —— نبی: وہ ہستی ہے جس کو حکمت الٰہیہ مخلوق کی طرف مبعوث فرماتی ہے تاکہ وہ لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکالے۔ اللہ تعالیٰ لوگوں پر دل وجان سے اس کی اطاعت فرض کرتے ہیں۔ اور جو اس کی تابعداری کرتا ہے اور اس کی جماعت میں شامل ہوتا ہے، ملأ اعلیٰ اس سے خوش ہوتے ہیں۔ اور جو اس ہستی کی مخالفت کرتا ہے اور اس سے دشمنی رکھتا ہے، ملأ اعلیٰ کی اس پر لعنت برستی ہے اور ان سب باتوں کی اطلاع لوگوں کو اللہ تعالیٰ اس ہستی کے ذریعہ دیتے

ہیں اور ان کی زبانی دین کی اطاعت لازم کرتے ہیں۔

نوٹ: مفہمین کی مذکورہ بالا اقسام ترتیب وار بیان کی جا رہی ہیں یہ نہیں ہے کہ وہ قسمیں ہیں کہ ایک شخص میں ایک ہی پائی جاتی ہے، بلکہ جس طرح ایک شخص میں بیک وقت معلومات مختلف پائی جاتی ہیں اسی طرح مفہم ہوتا ہے اسی طرح مذکورہ بالا انواع ثمانیہ میں سے دو یا چند خصوصیتیں بیک وقت ایک شخصیت میں پائی جا سکتی ہیں۔

والمفهمون على أصناف كثيرة واستعدادات مختلفة:

[١] فمن كان أكثر حاله أن يتلقى من الحق علوم تهذيب النفس بالعبادات فهو الكامل

[٢] ومن كان أكثر حاله تلقي الأخلاق الفاضلة وعلوم تدبير المنزل ونحو ذلك فهو الحكيم

[٣] ومن كان أكثر حاله تلقي السياسات الكلية، ثم وُفّق لإقامة العدل في الناس، وذب الجور عنهم يسمى خليفة.

[٤] ومن أيّد به الملأ الأعلى، فعلّمه وخاطبه، وتراءت له، وظهرت أنواع من كرامته، يسمى بالمؤيد بروح القدس

[٥] ومن جعل صيب في لسانه وقلبه نور، فنفع الناس بصحبته وموعظته، وانتقل منه إلى حواريين من أصحابه سكينة ونور، فبلغوا بواسطته مبالغ الكمال، وكان حثيثا على هدايتهم يسمى هاديا مزكيا

[٦] ومن كان أكثر علمه معرفةُ قواعد الملة ومصالحها، وكان حثيثا على إقامة المندرس منها، يسمى إماما.

[٧] ومن نُفث في قلبه أن يُخبرهم بالداهية المقدّرة عليهم في الدنيا، أو تعظ على القوم فرقا، فأخبرهم بذلك، أو جُزّة من نفسه في بعض الأوقات: فعرف ما سيكون في القبر والحشر، فأخبرهم بتلك الأخبار يسمى منذرا

[٨] وإذا اقتضت الحكمة الإلهية أن يبعث إلى الخلق واحدا من المفهمين، فيجعله سببا لخروج الناس من الظلمات إلى النور، وفرض الله على عباده أن يُسلموا وجوههم وقلوبهم له، وتأكد في الملأ الأعلى الرضا عمن انقاد له، والسخط عليه، واللعن على من خالفه وناوأه، فأخبر الناس بذلك، وألزمهم طاعته فهو النبي.

ترجمہ: اور مفہمین کی بہت سی قسمیں ہیں: اور وہ مختلف استعداد (قابلیت) والے ہوتے ہیں۔

۱۔ پس وہ شخص جس کا بیشتر حال یہ ہو کہ وہ عبادتوں کے ذریعہ نفس کو سنوارنے کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو، تو وہ کامل ہے۔

۲۔ اور وہ شخص جس کا بیشتر حال یہ ہو کہ وہ اخلاقِ فاضلہ اور تدبیرِ منزل کے علوم اور اس کے مانند علوم حاصل کرتا ہو، تو وہ حکیم ہے۔

۳۔ اور وہ شخص جس کا بیشتر حال یہ ہو کہ وہ انتظامِ عام کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو، پھر وہ توفیق دیا گیا ہو لوگوں میں عدل وانصاف قائم کرنے کی اور لوگوں سے ظلم وجور دفع کرنے کی، تو وہ خلیفہ کہلاتا ہے۔

۴۔ اور وہ شخص جس پر گاہ گاہ ملأ اعلیٰ اترتے ہوں، پس وہ اس کو تعلیم دیتے ہوں اور اس سے باتیں کرتے ہوں اور وہ (ملأ اعلیٰ) اس کو نظر آتے ہوں: اور اس شخص سے مختلف قسم کی کرامتیں ظاہر ہوتی ہوں، تو وہ مؤید بروح القدس کہلاتا ہے۔

۵۔ اور مفہمین میں سے وہ شخص جس کی زبان اور دل میں نور کر دیا گیا ہو، پس اس نے نفع پہنچایا ہو لوگوں کو اپنی صحبت اور اپنی نصیحت سے، اور منتقل ہوئی ہو اس سے اس کے اصحاب میں سے مخصوص حضرات کی طرف سکینہ اور انوار، پس پہنچے وہ اس کے واسطے سے کمال کے مراتب کو، اور وہ ان کی ہدایت کا بے حد حریص ہو، تو وہ ہادی اور مزکی کہلاتا ہے۔

۶۔ اور وہ شخص جس کے بیشتر علوم ملت کے قواعد اور اس کی مصلحتوں کو پہچاننا ہو اور وہ بے حد حریص ہو ملت کی مٹنے والی باتوں کو برپا کرنے پر، تو وہ امام کہلاتا ہے۔

۷۔ اور وہ شخص جس کے دل میں الہام کیا گیا ہو کہ وہ لوگوں کو اس بڑی مصیبت کی اطلاع دے جو ان پر دنیا میں مقدر کی گئی ہے یا جان لیا اس نے حق تعالیٰ کے لعنت کرنے کو کسی قوم پر، پس اطلاع دی اس نے ان کو اس بات کی یا اس نے شخص اوقات میں اپنے باطن کی صفائی کر لی، پس جان لیا اس نے ان باتوں کو جو پیش آئیں گی قبر اور حشر میں، پس بتلائی اس نے لوگوں کو یہ باتیں، تو وہ منذر کہلاتا ہے۔

۸۔ اور جب حکمتِ خداوندی چاہتی ہے کہ وہ بھیجے مخلوق کی طرف مفہمین میں سے کسی کو، پس اللہ تعالیٰ اس کو سبب بنائیں لوگوں کے تاریکی سے روشنی کی طرف نکلنے کے لئے، اور فرض کی اللہ نے اپنے بندوں پر یہ بات کہ تابعدار کر دیں وہ اپنے چہروں کو اور اپنے دلوں کو اس کے لئے، اور ثابت ہوئی ملأ اعلیٰ میں خوشنودی اس شخص سے جو اس مبعوث کی تابعداری کرے اور اس کے ساتھ ہو جائے، اور ثابت ہوئی لعنت اس شخص پر جو اس کی مخالفت کرے اور اس سے دشمنی رکھے، پس اطلاع دی اس نے لوگوں کو اس بات کی اور لازم کی ان پر اس مبعوث کی فرمانبرداری، تو وہ نبی ہے۔

لغات وتشریحات:

السیاسۃ: امور کی تدبیر وانتظام کرنا۔ الکلیۃ مقابل ہے الجزئیۃ کا۔ الجزئیۃ: زائد کام۔ الکلیۃ: عمومی بھی دوم
أَلَمَّ المتعبی: قریب ہونا۔ أَلَمَّ بالقوم و علی القوم: آ کر اترنا۔ الخواص: مددگار، مخصوص اصحاب
النفث: دل میں بات ڈالنا، الہام کرنا۔ المناغبۃ: تحت صحبت [illegible] ۔ تفطن للکلام: سمجھنا۔ ندوۃ
مناراۃ: روشنی کرنا (اس کی اصل منارۃ ہے)۔ اندرس الرسم: مٹ جانا۔ السعوس: الفلیم المہذوم من الطفۃ
. قولہ: او حرفۃ عنہ فی بعض الأوقات ای جزء من انواع [illegible] والصفات البہیمیۃ، فوردت
علیہ الواردات معرف زالہ۔

☆ ☆ ☆

نبیوں میں سب سے بڑا مقام

اس نبی کا ہے جس کی بعثت دوہری ہے یعنی جس کی امت بھی مبعوث ہے اور جو مفہّمین کی تمام انواع کا جامع ہے

خاتم النبیین ﷺ سے پہلے ہر نبی خصوصی قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا تھا۔ بخاری شریف میں ہے: کان النبی یبعث إلی قومہ خاصۃ، وبعثت إلی الناس کافۃ (ہر نبی اس کی قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا تھا اور میں تمام لوگوں کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں) اور اس وقت چونکہ نبوت کا سلسلہ جاری تھا، اس لئے ایک نبی کے بعد دوسرا نبی اس کا قائم مقام بنتا تھا، اس وقت امتیں مبعوث نہیں ہوتی تھیں۔ مگر خاتم النبیین ﷺ کے بعد چونکہ نبوت کا سلسلہ بند ہو گیا، اس لئے پیغام رسانی کے لئے آپ کی امت کو بھی مبعوث فرمایا گیا۔ صحیحین میں روایت ہے: کانت بنو إسرائیل تسوسہم الأنبیاء، کلما ہلک نبی خلفہ نبی، وإنہ لا نبی بعدی (بنی اسرائیل کے امور کی تدبیر وانتظام حضرات انبیاء کرتے تھے، جب ایک نبی کا انتقال ہو جاتا تو دوسرا نبی اس کا قائم مقام بن جاتا، اور بیشک شان یہ ہے کہ میرے بعد کوئی (نیا) نبی نہیں ہے) تو میری قائم مقامی کون کرے۔ آپ ﷺ کے بعد آپ کی قائم مقامی آپ کی امت کرے گی۔

نیز گذشتہ انبیائے کرام علیہم الصلوۃ والسلام مفہّمین کی مذکورہ بالا تمام انواع کے جامع بھی نہیں ہوتے تھے۔ صرف ایک یا دو نوعوں کے جامع ہوتے تھے۔ یہ خصوصیت کہ مفہّمین کی تمام انواع کو جامع ہو، بس ایک ہی شخصیت ہے اور وہ آپ ﷺ کی ذات والا صفات ہے۔ حضرت ختمی مرتبت ﷺ "آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری" کا مصداق ہیں، اس لئے نبیوں میں سب سے اونچا مقام آپ ﷺ کا ہے۔

دلائل اس بات کی کہ خاتم النبیین ﷺ کی بعثت دوہری ہے: یعنی آپ کی امت بھی مبعوث ہے اور وہ بہ گونہ آپ ہی کی بعثت ہے، شاہ صاحب قدس سرہ نے اس کی تین دلیلیں بیان کی ہیں، دو آیات کریمہ اور ایک حدیث شریف۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

پہلی دلیل: رسول اللہ ﷺ کی بعثت آفاقی اور ابدی ہے۔ سورۂ سبا آیت ۲۸ میں ارشاد ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

اور ہم نے آپ کو تمام لوگوں کے واسطے پیغمبر بنا کر بھیجا ہے۔ خوش خبری سنانے والا اور ڈرانے والا لیکن اکثر لوگ نہیں سمجھتے!

یعنی خواہ عرب ہوں یا عجم، موجود ہوں یا آئندہ آنے والے، آپ سب کی طرف مبعوث فرمائے گئے ہیں۔ ادھر آپ کا بذات خود تمام جہاں تک دعوت کے لئے پہنچنا ایک مشکل امر ہے۔ اس وجہ سے آپ کی بعثت کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ جزیرۃ العرب کے باشندوں کی طرف آپ کی بعثت بلاواسطہ ہے اور باقی سارے جہاں کی طرف آپ کی بعثت امیین (یعنی صحابہ) کے واسطے سے ہے۔ یعنی جماعت صحابہ بھی مبعوث ہے اور یہ بھی من وجہ آپ ہی کی بعثت ہے، اس طرح آپ کی بعثت دوہری ہے۔

سورۃ الجمعہ آیات ۲–۴ میں آپ کی بعثت کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ارشاد پاک ہے:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ، وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ.

اللہ وہی ہیں جنھوں نے امیوں میں انہی میں سے ایک عظیم پیغمبر بھیجا جو ان کو اللہ کی آیتیں پڑھ کر سناتا ہے، اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب الٰہی اور دانشمندی کی باتیں سکھاتا ہے، اگرچہ وہ لوگ پہلے سے کھلی گمراہی میں تھے۔ اور ان میں سے دوسروں میں (بھی آپ کو بھیجا ہے) جو ابھی ان میں شامل نہیں ہوئے۔ اور وہ زبردست، حکمت والے ہیں۔ یہ فضل خداوندی ہے، جس کو چاہتے ہیں دیتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ بڑے فضل والے ہیں۔

اس آیت میں امیوں سے مراد عرب ہیں، جو بعثت نبوی کے وقت جزیرۃ العرب میں بود و باش رکھتے تھے، جن کی اکثریت حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اور ناخواندہ تھی۔ ان کی طرف نبی عربی ﷺ بلاواسطہ مبعوث فرمائے گئے ہیں، اسی لئے آپ کا لقب النبی الامی ہے (دیکھئے سورۃ الاعراف آیات ۱۵۷ و۱۵۸) تورات وانجیل میں بھی آپ کا اسی وصف سے تذکرہ کیا گیا ہے[1]

---

[1] امی لقب کی تین وجہیں اور بھی ہیں: اول: آپ کا وطن أم القرى ہے۔ دوم: آپ تمام امیین سے ہیں۔ سوم: آپ بھی انبیاء کی طرح صاحب سنت ہیں۔ تفصیل ہدایت القرآن میں ہے۔

اور وَآخَرِیْنَ کا عطف الامیین پر ہے، اور آخرین سے مراد تمام عجم (غیر عرب) ہیں، وہ بھی اسی اعتبار سے امیوں میں شامل ہیں کہ تمام انسان ایک ماں باپ کی اولاد ہیں۔ یہی آیت کی صحیح تفسیر ہے۔ خود شاہ صاحب نے آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے: "و نیز مبعوث کرد آں پیغامبر را در قومے دیگر از بنی آدم کہ ہنوز نہ پیوستہ اند با مسلماناں" اور حاشیہ میں تحریر فرمایا ہے: "یعنی فارس و سائر عجم" پس یہ خیال قطعاً باطل ہے کہ آخرین سے مراد صرف ہندو ہیں۔[1]

اور واو کے ذریعہ عطف کرنے کی صورت میں معطوف معطوف علیہ میں من وجہ اتحاد ہوتا ہے اور من وجہ مغایرت۔ یہاں اتحاد تو اس اعتبار سے ہے کہ عرب و عجم دونوں ہی آپ کی امت ہیں۔ اور مغایرت اس اعتبار سے ہے کہ آپ اول کی طرف بلا واسطہ مبعوث ہیں اور آخرین کی طرف بالواسطہ یعنی بواسطہ امت اُمّیہ۔

اور ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ میں اس طرف اشارہ ہے کہ دولت ایمان تمام عجمیوں کو نصیب نہیں ہوگی، اس لئے ان سے جزیہ قبول کیا جاتا ہے، اور اس کی وجہ بخل نہیں ہے، وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ، بلکہ مصلحت کا تقاضا ہے۔ اور چونکہ اس قسم کا کوئی مضمون عربوں کے ساتھ نہیں ہے، اس لئے امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جاتا۔

غرض جب امیوں میں آپ ﷺ کا کام تمام ہو گیا اور جزیرۃ العرب کے باشندے فوج در فوج اسلام میں داخل ہونے لگے تو سورۃ النصر نازل ہوئی اور آپ ﷺ کو اطلاع دی گئی کہ آپ آخرت کے لئے تیاری شروع فرما دیں۔ آپ کا دنیا کا کام تمام ہو گیا ہے۔ آگے کا کام صحابہ سنبھال لیں گے۔

دوسری دلیل: سورۃ آل عمران آیت ۱۱۰ میں ارشاد پاک ہے:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ، تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ، مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُوْنَ.

تم لوگ بہترین امت (جماعت) ہو، جو لوگوں کے فائدے کے لئے وجود میں لائی گئی ہو۔ تم لوگ نیک کاموں کا حکم دیتے ہو، اور بری باتوں سے روکتے ہو، اور اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہو۔ اور اگر اہل کتاب ایمان لے آتے تو ان کے لئے زیادہ اچھا ہوتا، ان میں سے بعض تو مسلمان ہیں، اور ان میں سے بیشتر کافر ہیں۔

اس آیت پاک کی تفسیر میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تین ارشاد مروی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(۱) ابن جریر طبری اور ابن ابی حاتم نے سُدّی رحمہ اللہ (مفسر قرآن تابعی) سے اس آیت پاک کی تفسیر میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

لو شاء الله تعالى: "أنتم" فكنا كلنا، — اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو انتم فرماتے، پس اس وقت ہم سب آیت کا

[1] جیسا کہ اب بھی [illegible] کے مصنف کا خیال ہے۔

کو ماضی کے لئے ذکر کرتے ہیں۔ اور اگر صیغہ فعل امر ہو تو اس میں زمانہ استقبال ہوگا۔ مثلاً کان الطفل جاریا (بچہ چلنے لگا) اس وقت کہیں گے جب بچہ زمانہ ماضی میں چلنے لگا ہو۔ اور یکون الطفل جاریا اس وقت کہیں گے جب چلنا زمانہ حال میں یا مستقبل میں متحقق ہو۔ اور کن جاریا سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ مخاطب زمانہ مستقبل میں چلے (الخیر الوافی: ۵۲۸)

پس اگر آیت میں تکونون خیر امۃ ہوتا تو خیریت کا ثبوت دوام واستمرار کے ساتھ ہوتا اور پوری امت اس کا مصداق ہوتی۔ مگر جب آیت میں کنتم خیر امۃ فرمایا گیا ہے تو نزول آیت کے وقت زمانہ ماضی میں جو امت وجود پذیر ہو چکی ہے اس کو خیریت کے ساتھ متصف کیا گیا ہے۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی آیت کا مصداق اولین ہوں گے، کیونکہ نزول آیت کے وقت انہیں کا تحقق ہو چکا تھا، باقی امت تو ابھی تک وجود پذیر نہیں ہوئی تھی۔ البتہ باقی امت کے وہ افراد جو خیریت کی شرط پوری کریں وہ ضمنی اعتبار سے آیت کا مصداق ہوں گے۔

اب آیت کریمہ کا مطلب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تینوں ارشادات کی روشنی میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جماعت صحابہ کو یعنی ان امتیوں کو جو آنحضور ﷺ کی بلا واسطہ امت ہیں خطاب فرما کر ارشاد فرمایا کہ تم علم الٰہی میں بہترین امت ہو، اس لئے تم کو لوگوں کی نفع رسانی کے لئے وجود میں لایا گیا ہے یعنی دعوت اسلام کو لے کر ساری دنیا میں تمہیں پہنچنا ہے۔ تمہیں چاہئے کہ لوگوں کو بھلائی کی باتوں کا حکم دو، برائی کی باتوں سے روکو اور لوگوں کو خدا تعالیٰ پر ایمان لانے کی دعوت دو۔ اس خیر امت میں اہل کتاب (یہود) شامل نہیں ہیں۔ اگرچہ وہ مدینہ میں سکونت پذیر تھے، کیونکہ ان میں سے معدودے چند کے علاوہ کوئی ایمان نہیں لایا۔ اہل کتاب کا لفظ اگرچہ عام ہے، مگر آیت میں سیاق کے قرینہ سے خاص یہود مراد ہیں۔

اور جس طرح نبی کے لئے عصمت ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر نبی کے پہنچائے ہوئے دین پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح جماعت صحابہ کے لئے حفاظت ضروری ہے، کیونکہ وہ خیر الامم ہیں اور وہ من وجہ مبعوث الی الآخرین ہیں، پس عدالت وحفاظت کے بغیر ان کے پہنچائے ہوئے دین پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، اور یہ حکم کلی کے ہر ہر فرد کا ہے ارشاد نبوی ہے: "میرے صحابہ آسمان کے تاروں کی مثال ہیں، ان میں سے جس کی بھی تم پیروی کرو گے منزل مقصود تک پہنچ جاؤ گے" (یہ حدیث چھ صحابہ سے مروی ہے اور حسن ہے)

اسی عدالت وحفاظت کا نام صحابہ کا "معیار حق" ہونا ہے۔ جن لوگوں کے نزدیک اللہ ورسول کے علاوہ کسی کی ذہنی غلامی جائز نہیں، وہ سخت گمراہی میں ہیں، وہ سوچیں! ان تک دین صحابہ ہی کے توسط سے پہنچا ہے، اگر وہی قابل اعتماد اور لائق تصدیق نہیں ہیں تو پھر ان کے دین کی صحت کی کیا ضمانت ہے!

غرض صحابہ کا طبقہ امت کا ایک ایسا طبقہ ہے جو من حیث الطبقۃ یعنی پوری کی پوری جماعت دین کے معاملہ میں

مامون ومحفوظ ہے، اور وہ اعتقادی گمراہی یا عملی خرابی سے پاک ہے، کیونکہ وہ بھی مبعوث ہے۔

تیسری دلیل: بخاری شریف میں روایت ہے کہ ایک اعرابی نے مسجد نبوی میں پیشاب کرنا شروع کردیا، لوگوں نے اس کو لے لیا، تو آپ ﷺ نے صحابہ سے فرمایا: "اسے چھوڑ دو، اور اس کے پیشاب پر پانی کی ایک بالٹی ڈال دو: فانما بعثتم میسرین، ولم تبعثوا معسرین (تم لوگ آسانی کرنے والے بناکر ہی مبعوث کئے گئے ہو، تنگی کرنے والے بناکر مبعوث نہیں کئے گئے) (بخاری کتاب الوضوء، حدیث نمبر ۲۲۰، مشکوۃ، باب تطہیر النجاسات حدیث نمبر ۴۹۱) یہ حدیث شریف صحابۂ کرام کی بعثت میں بالکل صریح اور دوٹوک ہے۔ علم من هذا الحديث أن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا مبعوثة إلى الناس، فثبت له صلى الله عليه وسلم مبعث ثان أعني أمة (سندی)

فائدہ (۱): رسول ایک اعتبار سے نبی سے عام ہے، رسول فرشتہ بھی ہوسکتا ہے اور اللہ کے رسول کا فرستادہ بھی رسول کہلاتا ہے، اور نبی صرف اللہ کا وہ رسول کہلاتا ہے جو انسان بھی ہو۔

فائدہ (۲): آنحضور ﷺ انبیاء کے خاتم (آخری فرد) ہیں، اس وجہ سے آپ کے بعد کوئی نیا نبی نہیں آسکتا، رہی امت کی بعثت تو وہ صرف پیغام رسانی میں ہے، یعنی یہ بعثت لوازمات نبوت میں سے ہے، اور کمالات نبوت باقی ہیں، ختم نہیں ہوئے، صرف نبوت ختم ہوئی ہے، پس امت کے کسی بھی فرد کو نبی نہیں کہہ سکتے۔

فائدہ (۳): آنحضور ﷺ مُفَهَّمِین کی تمام انواع کے جامع ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی کوئی دلیل بیان نہیں کی، کیونکہ یہ دعوی دلیل کا محتاج نہیں ہے، یہ بات اظہر من الشمس ہے، اور اپنوں کو کیا اغیار کو بھی تسلیم ہے، مائیکل ایچ ہارٹ نے بھی تاریخ انسانی کے سو بڑے آدمی (The 100) میں اول نمبر آپ ﷺ کو دیا ہے۔ اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ قصیدہ بہاریہ میں فرماتے ہیں:

جہاں کے سارے کمالات ایک تجھ میں ہیں — تیرے کمال کسی میں نہیں مگر دو چار

وأعظم الأنبياء شأنا: من له نوع آخر من البعثة أيضا، وذلك: أن يكون مراد الله تعالى فيه أن يكون سببا لخروج الناس من الظلمات إلى النور، وأن يكون قومه خير أمة أخرجت للناس، فيكون بعثه يتناول بعثا آخر، وإلى الأول وقعت الإشارة في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ الآية، وإلى الثاني في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: "فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين" ونبينا صلى الله عليه وسلم استوعب جميع فنون المفهَّمين، واستوجب أتم البعثين، وكان من الأنبياء قبله من يدرك فنًّا أو فنين، ونحو ذلك.

ترجمہ: اور عظیم الشان نبی وہ ہے جس کے لئے بعثت کی ایک دوسری قسم بھی ہو۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ کی مراد (چاہا ہوا) اس نبی میں یہ ہو کہ وہ سبب ہو لوگوں کے تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکلنے کا (یعنی اس ہستی کے بارے میں فیصلہ خداوندی یہ ہو کہ اس کی بعثت عام ہو، اور اس کے ذریعہ کوئی ایک قوم نہیں، بلکہ ساری انسانیت تاریکیوں سے نکل کر روشنی میں آئے) اور یہ کہ ہو اس کی قوم (یعنی اس کے اولین مخاطب اور اس کی بلاواسطہ امت) الیٰ بہترین جماعت جو لوگوں کے فائدہ کے لئے ظاہر کی گئی ہو۔ پس اس نبی کی بعثت ایک اور بعثت کو بھی شامل ہوگی (پس اس کی بعثت دوہری ہوگی) اور پہلی بات کی طرف اشارہ آیا ہے ارشاد باری ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ﴾ الآیۃ میں اور دوسری بات کی طرف اشارہ آیا ہے ارشاد باری ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ میں اور ارشاد نبوی فإنما بعثتم میں۔ اور ہمارے نبی ﷺ نے گھیر لیا ہے مُفَهَّمین کی تمام قسموں کو (یعنی آپ کامل بھی ہیں، حکیم بھی ہیں الخ) اور آپ مستحق ہیں دو بعثتوں میں سے اتم کے (یعنی چونکہ آپ کی نبوت آفاقی بھی ہے اور ابدی بھی اس لئے ضروری ہے کہ آپ کی دو بعثتیں ہوں، اس کے بغیر معاملہ استوار نہیں ہو سکتا) اور آپ سے پہلے والے انبیاء میں سے بعض حاصل کرنے والے تھے ایک قسم کو یا دو کو یا اس کے مانند کو۔

☆ ☆ ☆

بعثت انبیاء کے اسباب اور ان کی اطاعت کا وجوب

جب تدبیر عالم میں ملحوظ خیر انسانی بعثت انبیاء میں منحصر ہو جاتی ہے تو حکمت خداوندی نبی کے ظہور کا فیصلہ کرتی ہے۔ اور اس انحصار کی حقیقت تو علام الغیوب کے علاوہ کسی کو معلوم نہیں، مگر ہم یقین سے یہ بات جانتے ہیں کہ نفس الامر میں کچھ ایسے اسباب ضرور ہیں جن سے بعثت انبیاء متخلف نہیں رہ سکتی، یعنی ان اسباب کے پائے جانے پر نبی کی بعثت ضروری ہوتی ہے۔

اور مبعوث ہونے والے پیغمبر کی اطاعت اس لئے فرض ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں امت کی صلاح وفلاح اس بات میں منحصر ہے کہ لوگ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کریں اور اس کی بندگی کریں۔ مگر اطاعت وبندگی کے طریقے لوگ از خود اللہ تعالیٰ سے حاصل کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہیں، اس لئے ان کے معاملہ کی درستگی اس زمانے کے نبی کی اطاعت میں منحصر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نبی کی اطاعت کے وجوب کا فیصلہ فرماتے ہیں۔ اور بارگاہ مقدس میں نبوت کا معاملہ طے ہو جاتا ہے اور دنیا میں نبوت کا ظہور ہوتا ہے۔

اسباب بعثت انبیاء: انبیاء کے بعثت کے اسباب درج ذیل قسم کے ہوتے ہیں:

① ــــ سنت الٰہی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ احوال لوگوں کے درمیان ادلتے بدلتے رہتے ہیں۔ سورہ آل عمران آیت ۱۴۰ میں ہے ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ یعنی فتح وشکست کا معاملہ ہمیشہ یکساں نہیں رہتا۔ ایک ہی قوم کا ہمیشہ

عروج نہیں رہتا۔ جب ایک قوم آج برسر اقتدار ہے تو کل دوسری قوم کا اقتدار ہو جاتا ہے اور اس میں بہت سی حکمتیں مضمر ہوتی ہیں۔ مثلاً جب آنحضور ﷺ کی بعثت کا زمانہ آیا تو صورت حال یہ تھی کہ دنیا میں روم و ایران کی سلطنتوں کا ڈنکا بجتا تھا۔ یہ دونوں حکومتیں اس زمانہ کی سپر پاور تھیں۔ اور عربوں کی حکومت کسی شمار قطار میں نہیں تھی، وہ خانہ جنگی میں مشغول تھے ان کی کوئی مرکزیت نہیں تھی۔ مگر اب وقت آگیا تھا کہ عربوں کی سلطنت کا ظہور ہو اور اس کے ذریعہ روم و ایران کی حکومتوں کو تہ و بالا کر دیا جائے چنانچہ آپ ﷺ کی بعثت ہوئی تا کہ آپ عربوں کے دین کو درست کریں، اور ان کو ایک جھنڈے تلے جمع کریں تا کہ اللہ تعالیٰ اس نئی جماعت کے ذریعہ روم و ایران کو زیر و زبر کر دیں۔

فائدہ: اس سے یہ سوال حل ہو گیا کہ سید المرسلین ﷺ کو سلسلۂ نبوت کے آغاز میں یا درمیان میں کسی وقت کیوں مبعوث نہیں فرمایا؟ آخری دور میں آپ کی بعثت کیوں مقدر کی گئی؟ سورۃ البینہ کے شروع میں اس کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ:

لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ أَهْلِ الْكِتٰبِ وَالْمُشْرِكِيْنَ مُنْفَكِّيْنَ حَتّٰى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۝ رَسُوْلٌ مِّنَ اللّٰهِ يَتْلُوْا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝ فِيْهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ.

اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) اور مشرکین میں سے منکرین (اپنے کفر سے) جدا ہونے والے نہیں تھے جب تک کہ ان کے پاس واضح دلیل نہ آ جائے یعنی اللہ کا عظیم المرتبت رسول، جو پاک صحیفے پڑھ کر سنائے جن میں درست مضامین لکھے ہوئے ہوں۔

یعنی آنحضور ﷺ کی بعثت کے وقت پوری دنیا کی صورت حال بگڑ چکی تھی۔ تمام ادیان والے بالخصوص مشرکین اپنی گمراہیوں پر مغرور تھے۔ ساری انسانیت "ضلال مبین" کے دلدل میں پھنسی ہوئی تھی اور کفار کا کفر اپنے شدید تھا اور وہ ایسے جہل میں مبتلا تھے کہ بدون رسول عظیم کی بعثت کے اور معجزہ کبریٰ (قرآن عظیم) کے نزول کے ان کے راہ پر آنے کی توقع بھی نہیں تھی۔ یہ اندھیری گھٹا ٹوپ رات تھی کہ اب ستاروں کی روشنی سے کام چلنے والا نہیں تھا۔ اب سید المرسلین ﷺ کی چارہ سازی ہی سے کام بن سکتا تھا چنانچہ آفتاب نبوت طلوع ہوا اور سارے جہاں کو اپنی تابانی سے جگمگا دیا۔ (فائدہ ختم ہوا)

(۴) ——— بنی اسرائیل (حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد) حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں کنعان (ملک شام) سے ملک مصر میں وارد ہوئے۔ یوسف علیہ السلام کے دور اقتدار تک وہ لوگ شاہی خاندان شمار ہوتے تھے، بلکہ آپ کے بعد بھی مدت تک ان کی عزت باقی رہی مگر آہستہ آہستہ صورت حال بدلتی چلی گئی اور وہ فراعنۂ مصر اور ان کی قوم کے زیردست ہو کر رہ گئے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے لئے چاہا اور تمام انسانوں پر ان کی برتری مقدر فرمائی تھی۔ سورۃ البقرۃ آیات ۴۷ و ۱۲۲ میں اس کا ذکر ہے۔ اس لئے جب قوم کے احوال دگرگوں ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مبعوث فرمایا تا کہ وہ بنی اسرائیل کا بگاڑ اور ذلت دور کریں۔ اور ان کو کتاب الٰہی (تورات شریف) کی تعلیم دیں تا کہ اس قوم کے حق میں جو باتیں مقدر ہیں وہ منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوں۔

(۳) ——— فرعون سے نجات پانے کے بعد اور میدان تیہ کی سزا کاٹنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے طالوت کے زمانہ میں بنی اسرائیل کو سلطنت کی دولت سے سرفراز فرمایا۔ اور ان کی سلطنت کے لئے عرصہ تک استمرار مقدر فرمایا۔ چنانچہ طالوت کے معاً بعد حضرت داؤد علیہ السلام کو، اور ان کے فوراً بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کو اور ان کے علاوہ بہت سے انبیاء کو مبعوث فرمایا، تاکہ وہ حکومت بنی اسرائیل کے استحکام کا سامان کریں۔ یہ انبیاء ملک وملت کی تجدید کے لئے مبعوث کئے جاتے تھے، جیسے اب جبکہ اللہ تعالیٰ نے خاتم النبیین ﷺ کے لائے ہوئے آخری دین کے لئے تا قیامت استمرار مقدر فرمایا ہے تو ہر صدی کے سرے پر مجدد کا آنا طے فرمایا ہے، تاکہ وہ طول امد سے قعر دین میں جو خرابی کے جالے (رسوم و بدعات) لگ جاتے ہیں، ان کو صاف کرکے دین کو نیا کردیں۔

فائدہ: اللہ تعالیٰ نے ان تین قسم کے انبیاء کے لئے ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں مدد کا فیصلہ کیا ہے۔ سورۃ الصافات آیت ۱۷۱-۱۷۳ میں ارشاد پاک ہے:

"اور ہمارے خاص بندوں یعنی پیغمبروں کے لئے ہمارا یہ قول پہلے ہی سے مقدر ہو چکا ہے کہ بیشک وہی غالب کئے جائیں گے اور بیشک ہمارا ہی لشکر غالب رہنے والا ہے"

یعنی یہ بات علم الٰہی میں ٹھہر چکی ہے کہ منکرین کے مقابلہ میں خدا تعالیٰ اپنے پیغمبروں کی مدد فرمائیں گے، اور آخر کار خدائی لشکر غالب ہو کر رہے گا۔ خواہ درمیان میں حالات کتنے ہی بدلتے جائیں، مگر آخری فتح اور کامیابی مخلص بندوں ہی کے لئے ہے، باعتبار حجت و برہان کے بھی، اور باعتبار ظاہری تسلط وغلبہ کے بھی (فوائد عثمانی)

اور آگے جس قسم کے انبیاء کا تذکرہ ہے، ان کے لئے یہ بات مقدر نہیں فرمائی گئی۔ چنانچہ ان میں سے بعض کو دشمنوں نے قتل کردیا اور بعض کو آرے سے دردناک طریقہ پر چیر دیا، مگر عذاب الٰہی نازل نہیں ہوا، کیونکہ ان کے لئے دشمنوں کے مقابلہ میں نصرت مقدر نہیں کی گئی تھی۔

(۴) ——— بعض حضرات انبیاء اتمام حجت کے لئے مبعوث کئے جاتے ہیں۔ سورۃ النساء آیت ۱۶۵ میں ہے:

رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا.

بھیجے پیغمبر خوش خبری اور ڈر سنانے والے، تاکہ باقی نہ رہے رسولوں کے بعد لوگوں کے لئے اللہ پر الزام کا موقع، اور اللہ تعالیٰ زبردست حکمت والے ہیں۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو بھیجا کہ مؤمنوں کو خوش خبری سنائیں اور کافروں کو ڈرائیں، تاکہ لوگوں کے لئے قیامت کے دن یہ عذر کی گنجائش نہ رہے کہ ہم کو تیری مرضی اور غیر مرضی معلوم نہ تھی، معلوم ہوتی تو ضرور اس پر چلتے۔ غرض اس عذر کو قطع کرنے کے لئے بھی انبیاء کو مبعوث فرمایا جاتا ہے۔ ایسے تو اللہ تعالیٰ پورے زور اور اختیار رکھنے والے ہیں کہ بلا ارسال رسل بھی سزا دیتے تو بجا ہے کہ وہ مالک حقیقی ہونے میں منفرد ہیں، ظلم نہ ہوتا، اور کسی کو بھی عذر کا حق نہیں تھا،

اور وہ اسباب یا تو بایں طور ہوتے ہیں کہ وقت کسی سلطنت کے ظہور کے آغاز کا وقت ہوتا ہے۔ اور اس کے ذریعہ دوسری سلطنتوں کو منہ کے بل پچھاڑنے کا وقت ہوتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ اس شخص کو مبعوث فرماتے ہیں جو اس حکومت والوں کے دین کو سیدھا کرتا ہے، جیسے ہمارے آقا محمد ﷺ کی بعثت۔

یا اللہ تعالیٰ مقدر فرماتے ہیں کسی قوم کو بچانا، اور تمام انسانوں پر ان کی برگزیدگی، پس اس شخص کو مبعوث فرماتے ہیں جو ان کی کجی کو درست کرتا ہے اور ان کو آسمانی کتاب کی تعلیم دیتا ہے، جیسے ہمارے آقا موسیٰ علیہ السلام کی بعثت۔

یا کسی سلطنت یا کسی دین کے استقرار (عرصۂ دراز تک باقی رہنے) کا وہ انتظام جو کسی قوم کے لئے تجویز کیا گیا ہے، چاہتا ہے کسی مجدد (پرانے کو نیا کرنے والے) کی بعثت کو، جیسے حضرت داؤد و حضرت سلیمان اور بنی اسرائیل کے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی ایک جماعت کی بعثت۔

اور اللہ تعالیٰ نے ان انبیاء کی مدد کا، ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں، فیصلہ کیا ہے، جیسا کہ ارشاد فرمایا: "اور ہمارے خاص بندوں کے لئے ہمارا یہ قول پہلے ہی سے مقرر ہو چکا ہے کہ بیشک وہی مدد کئے جائیں گے۔ اور بیشک ہمارا ہی لشکر غالب رہتا ہے"

اور ان حضرات کے علاوہ کچھ ایسے حضرات ہیں جو اتمام حجت کے لئے مبعوث کئے جاتے ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تشریح:

مبحث اول کے باب اول میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جا چکی ہے کہ اس عالم میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ وہ خیر ہی خیر ہے۔ کسی چیز میں بایں معنی کوئی شر نہیں ہے کہ جب جو کچھ چاہتا ہے وہ صادر نہ ہو یا جب جو کچھ چاہتا ہے اس کی ضد صادر ہو۔

البتہ عالم میں دوسرے دو معنی کے اعتبار سے شر پایا جاتا ہے: اول یہ کہ کسی سبب سے وہ چیز پیدا ہو کہ اگر وہ پیدا نہ ہوتی تو بہتر ہوتا۔ دوم: یہ کہ کسی سبب سے وہ چیز پیدا نہ ہو جس کے آثار و نتائج اچھے ہیں۔ ان آخری دو معنی کے اعتبار سے عالم میں جو شر پایا جاتا ہے اس کی ضد خیر نسبی یعنی خیر اضافی ہے یعنی پیدا ہونے کی بہ نسبت پیدا نہ ہونا یا غیر مفید آثار و نتائج کی بہ نسبت مفید آثار و نتائج کا پیدا ہونا۔ واللہ اعلم۔

ترکیب۔ نظامٌ ما یقضی اسم ہے یکون کا اور یقتضی بعث مجدد خبر ہے اور من استمرار الخ بیان ہے ماقضی کا ای تبقی الدولۃ او الدین فیھم الی مدۃ مدیدۃ۔

☆ ☆ ☆

نبی کی پیروی ہر حال میں ضروری ہے، اگرچہ لوگ راہِ راست پر ہوں

جب کوئی نبی مبعوث کیا جائے تو جن لوگوں کی طرف وہ مبعوث کیا گیا ہے، ان پر فرض ہے کہ وہ اس کی اتباع کریں، اگرچہ وہ پہلے سے راہِ راست پر ہوں اور سابق نبی کے دین پر پوری طرح سے عمل پیرا ہوں۔ سورۃ النساء آیت ۶۴ میں ارشاد پاک ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ — اور ہم نے تمام پیغمبروں کو خاص اسی واسطے مبعوث فرمایا ہے کہ بحکم خداوندی ان کی اطاعت کی جائے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی جیسی شخصیت کی مخالفت کرنا جس کی رفعتِ شان کا فیصلہ ہو چکا ہو، ملأ اعلیٰ کی لعنت کو جذب کرتا ہے اور ملأ اعلیٰ کا اس کی ذلت وخواری پر اجماع (اتفاق) ہو جاتا ہے، پس ان لوگوں کے لئے تقرب الٰہی کی تمام راہیں مسدود ہو جاتی ہیں، اور ان کی تمام دینی کوششیں بے فائدہ اور محنتیں رائیگاں جاتی ہیں۔ اور جب وہ لوگ مرتے ہیں تو لعنتِ الٰہی ان کی ارواح کو ہر چہار جانب سے گھیر لیتی ہے۔

مگر یہ ایک فرضی صورت ہے، واقعہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ رسول اسی وقت مبعوث کئے جاتے ہیں جب لوگ سابق نبی کا دین بگاڑ دیتے ہیں اور راہِ راست سے ہٹ جاتے ہیں۔ یہود کی حالت اس سلسلہ میں بڑی عبرت انگیز ہے۔ وہ لوگ رسول کی بعثت کے سب سے زیادہ محتاج تھے، کیونکہ وہ اپنے دین میں غلو کئے ہوئے تھے، وہ اپنے دین کو بدل اور اس کا حلیہ تبدیل کر چکے تھے اور انہوں نے اپنی کتاب میں تحریف کر ڈالی تھی۔ تاہم جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان کی طرف مبعوث ہوئے تو انھوں نے ان کی ایک نہ سنی، ایمان لائے نہ اطاعت کی۔ پھر جب خاتم النبیین ﷺ کی بعثت ہوئی تب بھی وہ بے نیاز بنے رہے۔ وہ اس خیالِ خام میں مبتلا رہے اور ہیں کہ ہم تو یہود ہیں، ہمیں کسی کے اتباع کی کیا ضرورت ہے؟ ہم ہی نجات پانے والے ہیں۔

[illegible]

وإذا بُعث النبي وجب على المبعوث إليهم أن يتبعوه، وإن كانوا على سنة راشدة، لأن مُشاقَّة مثله والتنوُّه بشأنه يورث لعنة الملأ الأعلى، وإجماعاً على خذلانه، فينسدّ سبل تقربهم من الله، ولا يفيد كدُّهم شيئاً، وإذا ماتوا أحاطت اللعنة بنفوسهم، على أن هذه صورة مفروضة غير واقعة، وتلك عبرة باليهود، كانوا أحوج خلق الله إلى بعث الرسول، لغلوّهم في دينهم، وتحريفاتهم في كتابهم.

ترجمہ: اور جب نبی مبعوث کیا جائے تو ان لوگوں پر جن کی طرف وہ مبعوث کیا گیا ہے واجب ہے کہ وہ اس کی

پیروی کرتے ہیں۔ گو یہ وہ ہدایت پر ہوں۔ اس لئے کہ نبی کی ہستی کی مخالفت کرنا جس کی شان بلند کی گئی ہو، ملأ اعلیٰ کی طرف سے پھٹکار کا، اور اس کی خوبی پر اتفاق کا وارث بناتا ہے، پس مسدود ہو جاتا ہے ان (مخالفین) کا اللہ تعالیٰ سے قرب کا راستہ، اور ان کی کدوکاوش کچھ بھی کام نہ آئے گی۔ اور جب وہ مر جائیں گے تو لعنت ان کے نفوس کو گھیر لے گی —— علاوہ ازیں یہ ایک عرضی صورت ہے، واقعی نہیں ہے۔ اور آپ کے لئے پہلو میں پیدا ہوتی ہے۔ وہ اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ محتاج تھے رسول کی بعثت کے، ان کے غلو کرنے (حد سے گذر جانے) کی وجہ سے اپنے دین میں، اور ان کے تحریف کرنے کی وجہ سے اپنی کتاب میں۔

لغات:

ناوأه مناوأة: خالفه وعاداه: مخالفت کرنا، دشمنی کرنا۔ ۔ نوّه تنويها الشيئ: تذکرہ کرنا۔ المنوّہ: اسم مفعول، شئ منوّہ کا نائب فاعل أورثه: پیدا کرنا، وارث بنانا۔ أورثه المرض: بیماری میں مبتلا کرنا۔ ۔ علی أن: مگر علاوہ یہ ہے، بمعنی علاوہ۔

☆ ☆ ☆

بعثتِ رسل سے اتمامِ حجت ہوتا ہے

عام انسانوں کی تخلیق اس قسم کی واقع ہوئی ہے کہ ان کو بلا واسطہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے نفع ونقصان کا علم نہیں ہو سکتا۔ عام لوگوں کی استعدادیں کمزور ہوتی ہیں۔ سورۃ الانعام آیت ۱۲۴ میں ہے:

وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ، اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ.

اور جب ان کو کوئی نشانی پہنچتی ہے تو یوں کہتے ہیں کہ ہم ہرگز ایمان نہیں لائیں گے جب تک کہ ہم کو بھی ایسی ہی چیز نہ دی جائے جو اللہ کے رسولوں کو دی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں اس موقع کو جہاں وہ اپنا پیغام بھیجتے ہیں۔

یعنی یہ خدا ہی جانتا ہے کہ کون شخص اس کا اہل ہے کہ منصب پیغامبری پر سرفراز کیا جائے اور اس عظیم الشان امانتِ الٰہیہ کا حامل بن سکے۔ یہ کوئی کسبی چیز ہے کہ دعا یا ریاضت یا دنیوی جاہ ودولت وغیرہ سے حاصل ہو سکے اور ہر کس وناکس کو ایسی جلیل القدر اور نازک ذمہ داری پر فائز کیا جا سکتا ہے (فوائد عثمانی)

لوگ دو طرح کے ہیں: نیک طینت اور بد طینت۔ نیک طینت لوگ نبوت کے بالکل محتاج ہوتے ہیں کیونکہ ان کی استعدادیں کمزور ہوتی ہیں۔ ان کو رسولوں کی خبروں سے تقویت پہنچتی ہے اور وہ رسولوں کے توسط سے اپنے نفع ونقصان کی باتیں جان کر ان کو قبول کرتے ہیں اور ان پر عمل پیرا ہو کر اپنی دنیا اور آخرت سنوارتے ہیں۔

پر دواء پینے کے سلسلہ میں سختی کرے تو وہ حق بجانب ہے۔ مگر کمال لطف کا تقاضا یہ ہے کہ وہ پہلے دواء کے سلسلہ میں اُن کا ذہن بنائے، وہ ان کو سمجھائے کہ وہ بیماری میں مبتلا ہیں اور جو دوا ان کو دی جا رہی ہے وہ بے حد مفید ہے، نیز وہ کوئی ایسا خارق عادت کرشمہ بھی ان کو دکھائے جس سے وہ نیاز آگیں ہو جائیں۔ اور ان کے دل اس بات پر مطمئن ہو جائیں کہ حکیم دواء کی جو افادیت بیان کر رہا ہے اس میں وہ سچا ہے۔ پھر وہ کڑوی دوا کیپسول میں بھر کر یا اس پر شکر لپیٹ کر (SUGAR COATED) یا شہد میں ملا کر دے تو اس وقت وہ بیمار بصیرت و رغبت کے ساتھ دوا نوش کریں گے۔

اسی طرح بیمار انسانوں کے معالجہ کے لئے آقائے کامل نے حاذق حکیموں (رسولوں) کو بھیجا ہے اور ان کو حکم دیا ہے کہ وہ لوگوں کو احکام خداوندی پر عمل کا مکلف کریں۔ خواہ لوگ چاہیں یا نہ چاہیں۔ اب اگر انبیائے کرام اس سلسلہ میں زور زبردستی کریں تو وہ حق بجانب ہوں گے، کیونکہ ان کو انسانوں کے خالق و مالک کا یہی حکم ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کی کامل مہربانی ہے کہ پہلے وہ انسانوں کی ذہن سازی کرتے ہیں۔ رسول ان کو سمجھاتے ہیں کہ وہ بیمار ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے جو علاج تجویز فرمایا ہے وہ دنیا و آخرت میں ان کے لئے بے حد مفید ہے۔ پھر وہ معجزات دکھا کر لوگوں کے دلوں کو مطمئن کرتے ہیں کہ وہ جو کچھ کہہ رہے ہیں اس میں وہ سچے ہیں، نیز وہ احکام پر سہولتوں اور رخصتوں کا غازہ چڑھا کر پیش کرتے ہیں، جس سے وہ احکام خوشگوار اور قابل قبول ہو جاتے ہیں، چنانچہ سعادت مند اور نیک طینت لوگ پوری بصیرت اور رغبت کے ساتھ اُن احکام کو قبول کرتے ہیں۔ اور ان پر عمل پیرا ہو کر دارین کی سعادتوں سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔

غرض معجزات، دعاؤں کی قبولیت اور اس قسم کے دیگر برگزیدگی کے آثار نبوت کی حقیقت و ماہیت میں داخل نہیں ہیں، مگر عام حالات میں وہ نبوت کے لئے لازم ہیں یعنی اگرچہ لزوم عقلی نہیں مگر لزوم عادی ضرور ہے۔

فَمَثَلُهُ في ذلك كمثل سيدٍ مرض عبيده، فأمر بعض خواصه: أن يكلفهم شرب دواءٍ، شاؤوا أم أبوا، فلو أنه أكرههم على ذلك كان حقا، ولكن تمامُ اللطف يقتضي أن يُعلِمَهم أولاً أنهم مرضى، وأن الدواء نافع، وأن يعمل أمورًا خارقة تطمئن نفوسهم بها على أنه صادق فيما قال، وأن يَشُوْبَ الدواءَ بحلوٍ فحينئذ يفعلون ما يؤمرون به على بصيرة منه، وبرغبة فيه؛ فليست المعجزات ولا استجابةُ الدعوات ونحوُ ذلك إلا أمورًا خارجةً عن أصل النبوة، لازمةً لها في الأكثر.

ترجمہ: پس اللہ کی شان نبوت کے معاملہ میں اس آقا کے حال جیسی ہے، جس کے غلام بیمار پڑے ہوں، پس اس نے اپنے کسی مخصوص آدمی کو حکم دیا کہ وہ ان کو دواء پینے کا مکلف بنائے، خواہ وہ چاہیں یا انکار کریں۔ پس اگر وہ شخص ان پر دواء پینے کے سلسلہ میں سختی کرے تو وہ حق بجانب ہے۔ مگر کامل مہربانی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ شخص پہلے ان کو سمجھائے کہ وہ بیمار ہیں اور یہ کہ دواء مفید ہے اور یہ کہ وہ کوئی ایسے خارق عادت کام کرے جن سے ان کے نفوس اس بات پر مطمئن

ہو جائیں ۔ دو چاہے اس بات میں جو اس نے کہی ہے، اور یہ کہ وہ دودھ کو شیرینی کے ساتھ ملائے، پس اس وقت تمام وہ کام ترتیب کے جس کا وہ حکم دیئے گئے ہیں دوا کے سلسلے میں پوری بصیرت کے ساتھ اور اس میں رغبت کے ساتھ ۔ پس معجزات کا ہونا اور دعاؤں کی قبولیت اور ان کے مانند دیگر امور نہیں ہیں مگر ایسی چیزیں جو اصل نبوت سے خارج ہیں (مگر نبوت کے لئے لازم ہیں جو مصاحبات میں (مخالفہ دشوار کام کا حکم دینا)

☆ ☆ ☆

اہم معجزات کے اسباب

معجزہ وہ خارق عادت امر ہے جس کو اللہ تعالیٰ کسی نبی کے ہاتھ سے ظاہر کریں، اور دوسرے اس سے عاجز ہوں۔ معجزات چھوٹے بڑے بے شمار نبیوں کے ہاتھ سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور ان کے مختلف اسباب ہیں، مگر ان میں سے اہم معجزات کے تین اسباب ہیں:

پہلا سبب: نبی کا مفہمین میں سے ہونا ہے۔ مفہمین اللہ کے مقرب بندے ہوتے ہیں اس لئے ان پر بعض واقعات منکشف ہوتے ہیں پھر انبیاء وہ باتیں جو کشف سے ان کو معلوم ہوئی ہیں لوگوں کو بتلاتے ہیں، پس وہ ان کے معجزات شمار ہوتے ہیں، جیسے شب معراج کی صبح میں آپ ﷺ کعبہ شریف کے پاس حطیم میں تشریف فرما تھے کہ قریش نے آپ سے بیت المقدس کی وہ علامتیں پوچھنی شروع کیں جو آپ نے یاد نہیں رکھی تھیں۔ پس آپ کو نہایت سخت بے چینی ہوئی، تو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لئے بیت المقدس کو منکشف کر دیا، اور آپ اس کو دیکھ کر قریش کے سوالات کے جوابات دیتے گئے

(رواہ مسلم، مشکوٰۃ، باب فی المعراج حدیث نمبر ۵۸۶۶)

دوسری چیز یعنی انبیاء کا مفہمین میں سے ہونا قبولیتِ دعا اور ظہورِ برکات کا بھی سبب ہوتا ہے۔ یعنی چونکہ وہ اولیاء اللہ (اللہ کے دوست یعنی مقرب بندے) ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ ان کی دعائیں قبول فرماتے ہیں، اور اس چیز میں برکت فرماتے ہیں جس میں برکت کی وہ حضرات دعا کرتے ہیں۔

برکت کس طرح ہوتی ہے؟ برکت کے معنی ہیں زیادتی، بہتات، بڑھوتری اور نمو۔ اور چیزوں میں برکت دو طرح سے ہوتی ہے:

① — چیز کا نفع بڑھ جائے مثلاً دو شخصوں کی آمدنی اور خاندان کے افراد یکساں ہوں۔ مگر مہینہ کے ختم پر ایک کو قرض لینا پڑے اور دوسرا اس رقم میں سے پس انداز کرے تو یہ برکت ہے یا مثلاً جنگ کے دوران لوگوں کے خیال میں یہ بات آئے کہ مقابل لشکر بہت ہے، جیسے بدر کی جنگ میں مسلمانوں کی معمولی تعداد عین جنگ کے وقت کفار کو بہت معلوم ہونے لگی، جس سے ان پر خوف و ہراس طاری ہو گیا اور وہ شکست کھا گئے۔ یہ لشکر میں برکت ہوئی۔

یا خصوصیت مدبرہ غذا کو خلط صالح کی طرف پھیردے، جس سے تھوڑی غذا بہت کام کرے یعنی کھانا تھوڑا ہو اور کھانے والے بہت ہوں۔ پس نبی کا معجزہ اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ تھوڑا تھوڑا کھا کر سب شکم سیر ہوجاتے ہیں اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ تھوڑا تھوڑا کھایا ہوا سارا کا سارا کارآمد خلط (خون، بلغم وغیرہ) بن جاتا ہے۔ کچھ بھی فضلہ نہیں چھٹتا۔ اس طرح تھوڑی غذا بہت غذا کا کام کر جاتی ہے۔ نبی کریم ﷺ کی زندگی میں اس قسم کا معجزہ بار بار پیش آیا ہے۔ یہ بھی غذا میں برکت ہے۔

(۲) ——— خود چیز ہی بڑھ جائے۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مادہ ہوا یا عالم مثال کی کمک سے اس چیز کی صورت میں منقلب ہوجاتا ہے۔ مثلاً ایک سفر میں لشکر کے پاس پانی نہیں رہا تو آپ نے مشکیزے نچوا کر ایک برتن میں تھوڑا پانی جمع کروایا، پھر اس میں دست مبارک رکھا تو انگلیوں کے درمیان سے فوارے کی طرح پانی پھوٹنے لگا اور سب نے سیر ہوکر پیا (رواہ البخاری، مشکوٰۃ، باب فی المعجزات حدیث نمبر ۵۹۱۰) اس کی صورت یہ ہوئی کہ عالم مثال کی مدد سے ہوا پانی بن کر پانی میں شامل ہوتی رہی اور پانی بڑھتا رہا۔ یہ پانی میں برکت ہے ——— اور اس قسم کے دیگر اسباب سے برکت ہوتی ہے جن کا احصاء دشوار ہے۔ علاوہ اس سلسلہ میں مزید تفصیلی گفتگو کتاب کے آخر میں آداب الطعام کے عنوان کے تحت آئے گی۔

دوسرا سبب: ملأ اعلیٰ کے حضرات کا نبی کی دعوت کو آگے بڑھانے پر اور ان کی تحریک کو پروان چڑھانے پر اتفاق ہوجاتا ہے۔ پس یہ فیصلہ الہامات، انقلابات اور ایسی تقریبات کا سبب بن جاتا ہے جو اس سے پہلے کبھی ظہور پذیر نہیں ہوئی ہوتی ہیں۔ یعنی ملأ اعلیٰ کے حضرات ملأ سافل کو اور زمینی مخلوقات کو الہام کرتے ہیں، جس سے زمینی مخلوقات اور پیش آنے والے واقعات میں انقلاب رونما ہوجاتا ہے اور غیر معمولی واقعات ظہور پذیر ہوتے ہیں، جن کی وجہ سے نبی کے اصحاب اور متبعین مظفر ومنصور ہوتے ہیں اور اعدائے انبیاء ذلیل وخوار ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا دین غالب ہوکر رہتا ہے، گو اس کا ظہور وغلبہ کفار کو کیسا ہی ناگوار گذرے۔ آپ جنگ بدر کی صورت حال پر غور کریں۔ کیا مسلمانوں کی کامیابی کے کچھ آثار نظر آتے تھے؟ مگر اللہ تعالیٰ نے فرشتے اتارے، انھوں نے کفار کے دلوں میں رعب ڈالا اور ان کی صفوں میں انتشار پیدا کیا۔ اور ناوقت بارش ہوئی جس سے مسلمانوں کی طرف کی ریت جم گئی اور کفار کی طرف دلدل ہوگئی، اور پل بھر میں مسلمانوں کا مٹھی بھر نہتا لشکر ظفریاب ہوگیا۔

تیسرا سبب: بعض واقعات خارجی اسباب سے رونما ہوتے ہیں یعنی نافرمانوں کی سزادہی کے لئے کوئی واقعہ پیش آتا ہے یا فضا میں بادوباراں یا برق وصاعقہ کے قبیل کا کوئی حادثہ پیدا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان واقعات کو مختلف انداز سے انبیاء کے معجزات بنادیتے ہیں۔ مثلاً:

(۱) ——— اس واقعہ کی نبی نے پہلے سے خبر دی ہوتی ہے، اس لئے وہ واقعہ نبی کا معجزہ کہلاتا ہے، جیسے آندھی کو عاد

چن لیتے ہیں، وہ ان کو اپنا رسول، نبی اور پیغمبر بنا لیتے ہیں، ان کی ہر گناہ سے حفاظت فرماتے ہیں۔ تاکہ پیغام رسانی میں لوگ ان پر اعتماد کر سکیں۔

غرض انبیاء انسان اور بشر بھی ہوتے ہیں، کھاتے پیتے ہیں، سوتے جاگتے ہیں، اہل وعیال والی زندگی بسر کرتے ہیں، مگر ساتھ ہی وہ ہر قسم کے گناہوں سے پاک صاف ہوتے ہیں۔ نبوت سے پہلے بھی اور نبوت کے بعد بھی معصوم ہوتے ہیں۔ اور یہ اسلامی عقائد میں ایک بنیادی عقیدہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جب انبیاء انسان اور بشر ہیں اور ان میں بشری تمام صلاحیتیں بھی موجود ہیں تو پھر وہ گناہوں سے کس طرح بچتے رہتے ہیں؟ یعنی عصمت انبیاء کے اسباب کیا ہیں؟ ذیل میں شاہ صاحب رحمہ اللہ اس کے تین اسباب بیان فرماتے ہیں:

پہلا سبب فطری ہے۔ انبیاء کی اصل فطرت ہی ایسی واقع ہوئی ہوتی ہے کہ وہ گناہوں کا ارادہ تک نہیں کرتے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان صفات اور صلاحیتوں کے اعتبار سے مختلف درجات وطبقات میں پیدا کئے گئے ہیں۔ اور گناہوں کا باعث اور محرک ردی شہوات اور فطرت کی گندگی ہے۔ اور حضرات انبیاء ردی شہوات سے پاک وصاف پیدا کئے جاتے ہیں۔ ساتھ ہی وہ عالی ظرف اور نہایت شریف انسان ہوتے ہیں۔ گھٹیا افعال سے ان کی طبیعت بہت متنفر ہوتی ہے۔ خاص طور پر جن باتوں کا تعلق حدود شرعیہ کی حفاظت سے ہے وہ ان کے معاملہ میں ذرا کوتاہی نہیں کرتے۔

دوسرا سبب: انبیاء کو بذریعہ وحی (اشارۂ خفیہ سے) اچھے کاموں کی اچھائی، اور برے کاموں کی برائی، اور ان دونوں کا انجام سمجھا دیا جاتا ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا واقعہ اس کی بہترین مثال ہے۔ جب وزیر مصر کی بیوی نے مکان کے دروازے اچھی طرح بھیڑ کر آپ کو دعوت دی کہ "لو آجاؤ" تو آپ نے جواب دیا کہ پناہ بخدا! وہ (یعنی اس کے شوہر وزیر مصر) میرے آقا ہیں۔ انھوں نے مجھے اپنے گھر میں بہت اچھی قدر ومنزلت دی ہے، پھر کیا میں ان کی چیز میں خیانت کروں؟ یہ تو بڑی ناانصافی کی بات ہے۔ اور ناانصافی کرنے والا کبھی کامیاب نہیں ہوتا۔ یہی برہان رب ہے جو آپ کو وحی (الہام) کے ذریعہ سمجھا دی گئی تھی۔ ارشاد پاک ہے:

كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْٓءَ	یوں ہی (ہوا یعنی یوسف علیہ السلام نے گناہ کا کوئی ارادہ نہ کیا)
وَالْفَحْشَآءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا	تاکہ ہم اُن سے برائی اور بے حیائی کو پھیر دیں۔ بیشک وہ ہمارے
الْمُخْلَصِيْنَ (یوسف ۲۴)	چنے ہوئے بندوں میں سے تھے۔

یعنی چونکہ آگے یوسف علیہ السلام کو منصب نبوت عطا کیا جانا ہے، اس لئے کوئی چھوٹی بڑی برائی ان تک پہنچنے ہی نہ دی۔ انہیں بروقت ایسی زبردست دلیل سمجھا دی، جس کے مقابلہ میں وزیر مصر کی بیوی کی کوئی چال کامیاب نہ ہو سکی۔

تیسرا سبب: اللہ تعالیٰ انسان اور اس کی رذیل خواہشات کے درمیان جس کا وہ ارادہ کرتا ہے، حائل ہو جاتے ہیں،

دوراندیشی اسباب بن جاتے ہیں کہ وہ چوکی ہوئی بات وجود میں نہیں آتی۔ آنحضرت ﷺ کا ایک واقعہ بخاری شریف کتاب الحج باب ۴۲ میں مروی ہے کہ جب آپ کی عمر مبارک پینتیس سال کی تھی، اور کعبہ شریف کی تعمیر ہو رہی تھی، تو آپ ﷺ سب لوگوں کے ساتھ پہاڑوں میں سے تعمیر کے لئے موزوں پتھر ڈھو ڈھو کر لا رہے تھے۔ آپ کے ساتھ آپ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ بھی تھے، انھوں نے مشورہ دیا کہ تہبند بیت کر کندھے پر رکھ لیں تاکہ کندھا چھل نہ جائے۔ آپ نے جونہی ایسا کرنے کا ارادہ کیا کہ بے ہوش ہو کر گر پڑے۔ جب آپ کو ہوش آیا تو تہبند بالکل کس کر بندھا ہوا تھا۔

والعصمة: لها أسباب ثلاثة: أن يخلق الإنسان نقيًّا عن الشهوات الرذيلة سنخًا، لا سيما فيما يرجع إلى محافظة الحدود الشرعية، وأن يوحى إليه حسن الحسن، وقبح القبيح، وما لهما، وأن يحول الله بينه وبين ما يريد من الشهوات الرذيلة.

ترجمہ: اور عصمت (گناہوں سے بچنے کا ملکہ) اس کے تین اسباب ہیں:

(اول) یہ کہ انسان ردی شہوات سے پاک صاف پیدا کیا گیا ہو، خاص طور پر ان باتوں میں جن کا تعلق حدود شرعیہ کی حفاظت سے ہے۔ (سنخا دوسرا امان ہے)

(دوم) اور یہ کہ اس کی طرف وحی کی جائے اچھے کاموں کی اچھائی کی، اور برے کاموں کی برائی کی، اور ان دونوں کے انجام کی (یہاں لفظ وحی عام ہے الہام کو بھی شامل ہے)

(سوم) اور یہ کہ اللہ تعالیٰ حائل ہو جائیں انسان کے درمیان اور ان رذیل خواہشات کے درمیان جس کا وہ ارادہ کرتا ہے۔

☆ ☆ ☆

انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا منہاج تعلیم و تربیت

انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے منہاج تعلیم و تربیت میں خاص طور پر درج ذیل تین باتیں پائی جاتی ہیں:

پہلی بات: حضرت انبیاء لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں غور و فکر کرنے کا حکم نہیں دیتے، بلکہ اس سے روکتے ہیں۔ کیونکہ یہ چیز عام لوگوں کی استطاعت سے باہر ہے۔ پہلے بحث نمبر کے باب چہارم میں یہ ارشاد نبوی گذر چکا ہے کہ: "اللہ کی مخلوقات (یعنی کائنات کی چیزوں) میں غور و فکر کرو، اور اللہ کی ذات میں غور و فکر مت کرو" نیز یہ ارشاد نبوی بھی گذر چکا ہے کہ آپ نے آیت کریمہ ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ: "پروردگار کے

اس کا مطلب یہ ہے کہ "پروردگار کی ذات میں غور و فکر جائز نہیں" ـــــ حضرات انبیا صرف اللہ تعالیٰ کی نعمتوں اور ان کی عظیم الشان قدرت ہی میں غور و فکر کا حکم دیتے ہیں۔

دوسری بات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام لوگوں سے ان کی فطری عقلوں کے بقدر ہی گفتگو کرتے ہیں جن پر وہ پیدا کیے گئے ہیں، ایسی ہی باتیں بیان کرتے ہیں جن تک ان کی عام عقلوں میں رسائی ہوتی ہے۔ اور ان سے اُن علوم کے لحاظ ہی سے خطاب فرماتے ہیں جو اصل خلقت میں ان کو حاصل ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ لوگوں کے پاس دو طرح کے علوم ہیں:

اول: عام انسانی فہم و ادراک اور فطری سادہ علوم جو ہر ایک شخص کو اس کی اصل خلقت میں حاصل ہوتے ہیں، جو حیوانات کے علم و ادراک سے برتر ہیں، اور جو انسان کے لئے مابہ الامتیاز ہیں۔ علم کا یہ درجہ ہر شخص کو حاصل ہوتا ہے، خواہ وہ کیسا گوار رہنے والا ہو، البتہ اگر کوئی بالکل ہی پاگل ہو تو وہ دوسری بات ہے۔

دوم: فائق فہم و ادراک اور برتر علوم و فنون۔ یہ فہم و علم انسانوں کو تین طریقوں سے حاصل ہوتا ہے:

۱۔ عادت مستمرہ کے خرق طور پر یعنی قانون قدرت کے خلاف انوکھے طور پر، جیسے حضرات انبیاء اور اولیاء کو حاصل ہوتا ہے۔

۲۔ سخت ریاضتوں اور مجاہدوں کے ذریعہ، جن کے ذریعہ نفس میں ایسی چیزوں کے فہم و ادراک کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے جن کا پہلے سے کسی درجہ میں بھی فہم حاصل نہیں ہوتا۔

۳۔ حکمت و فلسفہ، علم کلام اور اصول فقہ وغیرہ علوم عقلیہ کے قواعد کی عرصہ دراز تک مشق و مزاولت کے ذریعہ۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء اس دوسری اور تیسری قسم کے علوم و ادراک کا لحاظ کر کے لوگوں سے گفتگو نہیں کرتے، بلکہ پہلی قسم کے سادہ علوم کو پیش نظر رکھ کر خطاب فرماتے ہیں، جو انسانوں کی فطرت میں ودیعت رکھے گئے ہیں۔ کیونکہ اس درجہ کا فہم و ادراک ہر کسی کو حاصل ہوتا ہے اور دوسری اور تیسری قسم کے علوم تو بہت کمیاب ہیں، ہزاروں میں سے کسی ایک کے پاس وہ فہم اور وہ علوم ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ علوم جن ذرائع سے حاصل ہوتے ہیں وہ نادر ہیں۔

چنانچہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام نے لوگوں کو اس بات کا مکلف نہیں کیا کہ وہ اپنے پروردگار کو تجلیات و مشاہدات کے ذریعہ یا قیاس و برہان کے ذریعہ پہچانیں اور نہ اس کا مکلف کیا ہے کہ وہ اللہ کو تمام جہات وا مکین سے منزہ کر کے جانیں۔ کیونکہ یہ بات ان لوگوں کی بہ نسبت تقریباً محال ہے جو بحث و مباحثہ میں مشغول نہیں ہوئے اور جن کا واسطہ عرصہ تک معقولیوں سے نہیں پڑا اور انھوں نے ان معقولیوں سے استنباط اور استدلال کے طریقے اور امتحان کی صورتیں اور اشباہ و نظائر میں فرق کرنا نہیں سیکھا اور ایسے قواعد و ضوابط کے ذریعہ جن کا مدار دقیق ترین باتوں پر ہوتا ہے۔ اور

هي خاصة عندهم بأصل الخلقة، وذلك: لأن نوع الإنسان حيثما وجد فله في أصل الخلقة حد من الإدراك، زائد على إدراك سائر الحيوانات، إلا إذا عصبت العادة جدًا، وله علوم لا يخرج إليها إلا بخرق العادة المستمرة، كالنفوس القدسية من الأنبياء والأولياء، أو برياضات شاقة تهيئ نفسه لإدراك ما لم يكن عنده بحسبان، أو بممارسة قواعد الحكمة والكلام وأصول الفقه ونحوها مدة طويلة.

فالأنبياء لم يخاطبوا الناس إلا على منهاج إدراكهم الساذج المودع فيهم بأصل الخلقة، ولم يلتفتوا إلى ما يكون نادرًا، لأسباب قلما يتفق وجودها، فلذلك لم يكلفوا الناس أن يعرفوا ربهم بالتجليات والمشاهدات، ولا بالبراهين والقياسات، ولا أن يعرفوه منزهًا عن جميع الجهات، فإن ذلك كالممتنع بالإضافة إلى من لم يشتغل بالرياضات، ولم يخالط المعقولين مدة طويلة، ولم يرشدوهم إلى طريق الاستنباط والاستدلالات، ووجوه الاستحسانات، والفرق بين الأشباه والنظائر، بمقدمات دقيقة المأخذ، وسائر ما يتطاول به أصحاب الرأى على أهل الحديث.

ومن سيرتهم: أن لا يشغلوا بما لا يتعلق بتهذيب النفس وسياسة الأمة، كبيان أسباب حوادث الجو: من المطر والكسوف والهالة، وعجائب النبات والحيوان، ومقادير سير الشمس والقمر، وأسباب الحوادث اليومية، وقصص الأنبياء والملوك والبلدان، ونحوها اللهم إلا كلمات يسيرة ألفها أسماعهم، وقبلتها عقولهم، يؤتى بها في التذكير بآلاء الله والتذكير بأيام الله على سبيل الاستطراد، بكلام إجمالي يسامح في مثله بإيراد الاستعارات، والمجازات، ولهذا الأصل لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن لمية نقصان القمر وزيادته أعرض الله تعالى عن ذلك إلى بيان فوائد الشهور، فقال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾

وترى كثيرًا من الناس فسد ذوقهم بسبب الألفة بهذه الفنون، أو غيرها من الأسباب، فحملوا كلام الأنبياء على غير محمله، والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ انبیاء علیہم السلام کے طریقے میں سے یہ بات ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں اور ان کی صفات میں غور و فکر کرنے کو لوگوں پر لازم نہیں کرتے۔ کیونکہ عام انسان کی استطاعت سے یہ چیز باہر ہے اور وارد آنحضرت

ﷺ کا ارشاد ہے کہ "اللہ کی مخلوق میں غور وفکر کرو، اور اللہ کی ذات میں غور وفکر مت کرو" اور آیت کریمہ ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ کی تفسیر میں آپ نے ارشاد فرمایا ہے کہ: "پروردگار کی ذات میں غور وفکر نہیں ہے" اور وہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں اور ان کی عظیم قدرت ہی میں غور وفکر کا حکم دیتے ہیں۔

اور انبیاء کے طریقہ میں سے یہ بات ہے کہ وہ لوگوں سے گفتگو نہیں کرتے مگر ان کی ان عقلوں کے بقدر جن پر وہ پیدا کئے گئے ہیں اور ان کے ان علوم کے بقدر جو کہ وہ ان کو حاصل ہیں اصل خلقت کے اعتبار سے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان جہاں بھی پایا جاتا ہے، پس اس کے لئے اصل خلقت (بناوٹ) میں فہم وادراک کی ایک حد ہے، جو عام حیوانات کے فہم وادراک سے زائد ہے، مگر جب مادہ بہت ہی زیادہ نافرمانی کرے (یعنی وہ بالکل پاگل ہی پیدا ہو) اور اس کے لئے کچھ علوم ہیں جن کی طرف نہیں لپکتا انسان (یعنی وہ علوم اس کو حاصل نہیں ہوتے) مگر عادت مستمرہ کو پھاڑنے والی کسی ذریعہ، جیسے انبیاء اور اولیاء کے نفوس قدسیہ (کے علوم) یا ایسی سخت ریاضتوں کے ذریعہ جو اس کے نفس کو تیار کریں اس چیز کو جاننے کے لئے جو نہیں ہیں اس کے نزدیک کسی حساب میں (یعنی جن چیزوں کا علم اسے بالکل حاصل نہیں ہے) یا علم حکمت (فلسفہ) اور علم کلام اور علم اصول فقہ اور ان کے مانند علوم کے قواعد کی طویل مدت تک مشق کرنے کے ذریعہ۔

پس انبیاء نے لوگوں سے گفتگو نہیں کی مگر ان کے اس سادہ فہم وادراک کے منہاج پر جو ان میں اصل خلقت کے اعتبار سے امانت رکھا ہوا ہے۔ اور انھوں نے التفات نہیں کیا ان علوم کی طرف جو کیا ب ہیں، ایسے اسباب کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں جن کے پائے جانے کا اتفاق بہت ہی کم ہوتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے لوگوں کو مکلف نہیں کیا کہ وہ اپنے پروردگار کو پہچانیں تجلیات ومشاہدات کے ذریعہ اور دلائل وبراہین کے ذریعہ اور نہ یہ کہ پہچانیں وہ اس کو تمام جہتوں سے پاک۔ اس لئے کہ یہ بات تقریباً ناممکن ہے ان لوگوں کی بہ نسبت جو ریاضتوں میں مشغول نہیں ہوئے اور طویل مدت تک ان کا معقولیوں کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا نہیں رہا۔ اور نہیں راہ نمائی کی ان معقولیوں نے ان کی استنباط واستدلال کی راہ کی طرف اور استحسان کی شکلوں کی طرف اور اشباہ ونظائر کے درمیان فرق کرنے کی طرف۔ ایسے مقدمات کے ذریعہ جن کی بنیاد بہت دقیق ہے اور دیگر وہ باتیں جن پر ناز کرتے ہیں اصحاب الرائے، اور اصحاب الحدیث کے مقابلہ میں۔

اور ان کے طریقہ میں سے یہ بات ہے کہ وہ مشغول نہیں ہوتے ان باتوں میں جو تہذیب نفس سے اور امت کے نظم ونسق سے تعلق نہیں رکھتیں، جیسے فضائی واقعات کے اسباب کا بیان کرنا یعنی بارش، گہن، ہالہ، نباتات اور حیوانات کی حیرت انگیز باتیں، چاند سورج کی رفتار کا اندازہ، اور روزانہ پیش آنے والے واقعات کے اسباب۔ اور نبیوں اور شاہوں اور شہروں کے حالات اور ان کے مانند امور۔

سوائے اس کے مگر بہت تھوڑی باتیں جن سے ان کے کان آشنا ہوتے ہیں، اور ان کی عقلیں ان کو قبول کرتی ہیں۔ وہ

تیں لائی جاتی ہیں تذکیر بآلاء اللہ اور تذکیر بایام اللہ میں تمثیلی طور پر ایسے اجمالی کلام کے ساتھ جس کے مانند میں چشم پوشی برتی جاتی ہے، استعارات لانے کے ذریعہ اور مجاز کے ذریعہ۔ اور اسی بنیاد کے پیش نظر جب لوگوں نے نبی کریم ﷺ سے سوال کیا چاند کے گھٹنے بڑھنے کی علت کے بارے میں تو اللہ تعالیٰ نے اس سے اعراض کیا اور مہینوں کے فوائد کو بیان کیا۔ پس ارشاد فرمایا: "لوگ آپ سے مہینوں کے شروع کے چاندوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں؟ آپ فرمادیجئے کہ وہ چاند لوگوں کے لئے اور حج کے لئے اوقات کی شناخت کا آلہ ہیں"

اور آپ بہت سے لوگوں کو دیکھیں گے جن کا ذوق فاسد ہو گیا ہے ان فنون کے ساتھ الفت کی وجہ سے یا اس کے علاوہ دیگر اسباب کی وجہ سے، پس انھوں نے رسولوں کی باتوں کو ان کے غیر محمل پر محمول کیا ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: السیرۃ: عادت، طریقہ۔ تطاول: تکبر کرنا، فخر کرنا، باز کرنا ...... مالم یکن عندہ بحساب ای لم یکن عندہ محسوبا ومعلوما اھ (سندی)

ترکیب: علومھم کا عطف عقولھم پر ہے..... بکلام اجمالی متعلق ہے یؤتی بھا سے۔

اصطلاحات وتشریحات:

تجلی کے لغوی معنی ہیں: اچھی طرح ظاہر ہونا اور اصطلاحی معنی ہیں: سالک کے نئے انوار الٰہی کا ظاہر ہونا۔ مشاہدہ کے بھی یہی معنی ہیں ـــــ استنباط اور استدلال مترادف الفاظ ہیں ـــــ استحسان، قیاس کی ایک خاص صورت ہے پھر اس کی قسمیں ہیں: استحسان بالنص، استحسان بالاجماع، استحسان بالقیاس الخفی جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے ـــــ اشباہ اور نظائر مترادف الفاظ ہیں۔ اشباہ جمع ہے شبہ، شبیہ اور شبہ کی جس کے معنی ہیں مثل، مانند اور نظائر جمع ہے نظیر کی، اس کے معنی بھی ہیں مثل، مانند اور اصطلاح میں اشباہ ونظائر سے مراد وہ مسائل ہیں جو ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں مگر احکام الگ الگ ہوں اور ان میں فرق باریک ہے جسے بالغ نظر علماء ہی سمجھ سکتے ہیں، جیسے چوہا چوہیا کنویں میں گر کر مر جائے اور پھولا پھٹا نہ ہو اور اس کو نکال دیا جائے تو کنویں کا پورا پانی نکالنا ضروری نہیں، بیس تیس ڈول نکالنا کافی ہے۔ لیکن اگر چوہے کی دم کٹ کر کنویں میں گر جائے تو کنویں کا سارا پانی نکالنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس صورت میں خون پانی میں مل جائے گا۔

مقدمات یعنی اصولی اور کلی باتیں یا ابتدائی اور تمہیدی باتیں ـــــ اصحاب الرائے اور اصحاب الحدیث کی تفصیل بحث سادس کے تتمہ میں آئے گی ـــــ اللّٰھم الا: حرف استثناء ہے مستثنیٰ سے پہلے اللّٰھم اس وقت بڑھاتے ہیں جب کوئی نادر بات کہنی ہو ـــــ مجاز اقسام حقیقت کا مقابل مجاز ہے۔

باب ــــــ ۳

تمام سماوی مذاہب کی اصل ایک ہے اور قوانین و مناہج مختلف ہیں

تمام ملل سماویہ اصول دین اور مقاصد کلیہ میں، جن پر نجات ابدی کا مدار ہے، باہم متحد اور ایک دوسرے کے مصدق رہے ہیں۔ البتہ ہر امت کا آئین اور طریق کار اس کے احوال و استعداد کے مناسب جداگانہ رکھا گیا ہے۔ صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ سب انبیاء علیہم السلام آپس میں علاتی بھائی ہیں جن کا باپ ایک ہے اور مائیں مختلف ہیں یعنی اصول سب کے ایک ہیں اور فروع میں اختلاف ہے۔

شاہ صاحب قدس سرہ نے چار آیات پیش کی ہیں۔ جن میں سے پہلی دو میں تمام ملل سماویہ میں اصول و اتحاد کا بیان ہے اور آخری دو میں فروعی اختلاف کا تذکرہ ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی آیت: سورۃ الشوریٰ آیت ۱۳ میں اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے لئے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا، اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ بھیجا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو حکم دیا تھا (اور ان کی امتوں سے یہ کہا تھا) کہ اسی دین کو قائم رکھنا، اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا"

جلیل القدر تابعی حضرت مجاہد رحمہ اللہ نے آیت پاک کا خلاصہ یہ بیان کیا ہے کہ: "اے محمد! ہم نے تم کو اور ان کو ایک ہی دین کی وصیت کی ہے" یعنی اصل دین ہمیشہ سے ایک ہی رہا ہے، کیونکہ عقائد، اخلاق اور اصول دیانات میں تمام اولوالعزم پیغمبر (حضرت نوح حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ اور خاتم النبیین صلی اللہ علیہم اجمعین) متفق رہے ہیں۔

دوسری آیت: سورۃ المؤمنون آیت ۵۲ و ۵۳ میں اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: "اور یہ ہے تمہارا طریقہ جو کہ وہ ایک ہی طریقہ ہے اور میں تمہارا رب ہوں، سو تم مجھ سے ڈرتے رہو، سو ان لوگوں نے اپنے دین میں اپنا طریقہ الگ الگ کر کے اختلاف پیدا کر لیا، ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اس پر خوش ہے" یعنی دین اسلام تمہارا سب کا متحد دین ہے کیونکہ اصول کے اعتبار سے تمام انبیاء کا دین ایک ہے پس ان کی امتوں کا بھی یہی ایک دین ہے سب کا خدا ایک ہے اسی نے تمام ادیان سماویہ نازل کئے ہیں پھر ان میں اختلاف کیسے ہو سکتا ہے، ایک سرچشمہ سے نکلی ہوئی تعلیمات میں اختلاف نہیں ہو سکتا۔

مگر انبیاء کی امتوں نے باہم پھوٹ ڈال کر اصل دین کو پارہ پارہ کر دیا۔ اسمٰعیل علیہ السلام کی امت جب شرک کی دلدل میں پھنسی تو اس نے اپنی راہ جدی کر لی، یہی حال موسیٰ علیہ السلام کی امت یہود کا اور عیسیٰ علیہ السلام کی امت

جاری کیا ہوا۔ سب نے جدی جدی راہیں نکال لیں اور ہر گروہ یہی سمجھتا ہے کہ ہم ہی حق پر ہیں۔ اور دہاری ہی راہ ہدایت کی راہ ہے۔

تیسری آیت: سورۃ المائدہ آیت ۴۸ میں ارشاد پاک ہے: "تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی ہے" حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے شِرْعَۃ کے معنی راہ اور مِنْہَاج کے معنی طریقہ کے بیان کئے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر امت کو اُن کے ماحول اور مخصوص استعداد کے موافق خاص خاص احکام دیئے ہیں۔ اسی لئے دنیا میں تمام رسولوں کی شریعتیں اور آئین الگ الگ ہیں۔

چوتھی آیت: سورۃ الحج کی آیت ۶۷ میں ارشاد پاک ہے کہ: "ہم نے ہر امت کے لئے ایک شریعت مقرر کردی ہے کہ وہ اس پر عمل کرنے والے ہیں" اس آیت میں مَنْسَکْ بمعنی شریعت (آئین وقانون) ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے یہاں حجۃ اللہ میں اور اپنے ترجمہ قرآن کریم میں بھی ترجمہ کیا ہے اور حاشیہ تحریر فرمایا ہے: مترجم گوید: دریں آیت اشارہ است بآنکہ اختلاف شرائع بسبب اختلاف اعصار است، وہمہ شرائع حق است، وہر زبان خود معمول بہا است، پس نزاع در حقیقت آنہا نباید کرد، واللہ اعلم یعنی اس آیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ شریعتوں کا اختلاف زمانوں کے اختلاف کی وجہ سے ہے اور تمام شریعتیں برحق ہیں اور اپنے زمانہ میں معمول بہ ہیں پس ان کی حقیقت میں جھگڑا نہیں کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

﴿باب بيان أن أصل الدين واحد، والشرائع والمناهج مختلفة﴾

قال الله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ قال مجاهد: أوصيناك يا محمد وإياهم دينا واحدا. وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ. فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ يعني: ملة الإسلام ملتكم، فتقطعوا يعني المشركين واليهود والنصارى. وقال تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ قال ابن عباس: سبيلا وسنة. وقال تعالى: ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ﴾ يعني: شريعة هم عاملون بها.

ترجمہ: اس بات کا بیان کہ دین کی اصل ایک ہے اور آئین اور طریقے مختلف ہیں: فرمایا اللہ تعالیٰ نے: "اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے۔ اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو حکم دیا تھا (اور ان کی امتوں سے یہ کہا تھا) کہ اسی دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا" حضرت مجاہد رحمہ اللہ نے فرمایا: "اے محمد! ہم نے تم کو اور ان (سب انبیاء) کو ایک ہی

دین کی وصیت کی ہے۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”اور یہ ہے تمہارا طریقہ کہ وہ ایک ہی طریقہ ہے اور میں تمہارا رب ہوں، پس تم مجھ سے ڈرتے رہو۔ سو ان لوگوں نے اپنے دین میں اپنا طریق الگ الگ کرکے اختلاف پیدا کرلیا۔ ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اسی پر خوش ہے“ یعنی ”دین اسلام تمہارا دین ہے پس پھوٹ ڈالی انھوں نے یعنی مشرکین، یہود اور نصاریٰ نے۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت (راستہ) تجویز کی ہے“ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: راستہ اور طریقہ۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”ہم نے ہر امت کے واسطے شریعت مقرر کی ہے کہ وہ اسی پر عمل کیا کرتے تھے“ یعنی ایک شریعت جس پر وہ عمل کرنے والے ہیں۔

لغات:

شرع (ف) شرعا للقوم: قانون بنانا، شریعت جاری کرنا الشرع: اللہ کے مقرر کردہ احکام الشریعۃ: شریعت، درمیانی راستہ الشرعۃ: طریقہ، اللہ کے مقرر کئے ہوئے احکام جمع شرائع، الشارع (اسم فاعل): احکام مقرر کرنے والا یعنی اللہ تعالیٰ مجازاً رسول کو بھی شارع کہا جاتا ہے الشرعی: مطابق شریعت..... وَصَّى تَوْصِيَةً فلانا بكذا: کسی کام کا عہد لینا، حکم دینا، وصیت کرنا أَوْصَى يُوصِي کے بھی یہی معنی ہیں..... المِلّة: گروہ، جماعت، مدت، زمانہ، طریقہ، دین، عمدۃ القاری میں ہے کہ امت کے مجازی معنی طریقہ اور دین کے ہیں۔ یہاں آیت میں یہی مجازی معنی مراد ہیں..... فتقطعوا امرهم میں التفات ہے اور یہ تقطع اگر بمعنی تفرق ہے تو امرهم مفعول بہ ہے اور اگر بمعنی [illegible] ہے تو امرهم کے معنی فی امرهم ہیں..... الزُّبْرَة: لوہے کا بڑا ٹکڑا، جمع زُبَر اور آیت میں زُبُرًا تو مفعول مطلق ہے یا امرهم سے حال ہے..... المنهاج: واضح راستہ، کشادہ راستہ جمع مناهج، نهج (ف) الطریق: راستہ کا واضح ہونا..... المَنْسَك: قربانی کی رسم، قربانی کی جگہ، قربانی، افعال و ارکان حج اور مصدر میمی بھی ہو تو معنی ہیں عابد و زاہد ہونا، نفلی عبادت کرنا، خدا کے نام پر ذبح کرنا۔ حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے ”ذبح کرنے کا طریق“ ترجمہ کیا ہے اور حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی رحمہ اللہ نے ”راہ بندگی“ ترجمہ ہے اور حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے اس کو باقی رکھا ہے۔ راہ بندگی اور شریعت ایک ہی چیز ہیں۔

فائدہ: پہلی آیت میں پانچ اولو العزم پیغمبروں کا ذکر ہے۔ اول الرسل حضرت نوح علیہ السلام، پھر آخر الرسل حضرت محمد ﷺ، پھر درمیان کے تین حضرات: حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام۔ اور جب ان پانچ اولو العزم پیغمبروں کو اور ان کی امتوں کو یہ حکم دیا گیا ہے تو سبھی انبیاء کرام علیہم السلام اور ان کی امتوں کے لئے یہی حکم ہوا۔

☆ ☆ ☆

اصل دین کیا ہے اور منہاج شریعت کیا ہے؟

اصل دین تمام انبیاء کا ایک ہے۔ اختلاف صرف قوانین اور طریقوں میں ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اصل دین میں کیا چیزیں شامل ہیں اور قوانین میں اختلاف کی نوعیت کیا ہے؟ تو اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

دین اسلام کی بنیادی باتیں جن پر تمام انبیائے کرام علیہم السلام کا اتفاق ہے درج ذیل ہے:

۱۔ ایمانیات: توحید یعنی اللہ تعالیٰ کو ایک ماننا۔ عبادت بھی اسی کی کرنا اور ہر قسم کی مدد بھی اسی سے طلب کرنا۔ جو چیزیں اس مقدس بارگاہ کے شایان شان نہیں ہیں ان سے اللہ تعالیٰ کو پاک ماننا یعنی صفات ثبوتیہ کے ساتھ صفات سلبیہ کو بھی ماننا۔ ... اللہ تعالیٰ کے پاک ناموں میں کج روی سے بچنا یعنی خدا پر ایسے نام اور صفات کا اطلاق نہ کرنا جس کی شریعت نے اجازت نہیں دی اور جو حق تعالیٰ کی تعظیم و اجلال کے لائق نہیں یا ان کے مخصوص ناموں اور صفتوں کا غیر اللہ پر اطلاق کرنا یا صفات کے معنی میں بے اصل تاویل کرنا ـــــ اللہ تعالیٰ کو بندوں پر یہ حق ماننا کہ وہ نہایت درجہ تعظیم کے مستحق ہیں ـــــ اپنی ذات اور اپنے سب کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دینا ـــ شعائر اللہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کرنا ـــــ تقدیر پر ایمان لانا یعنی یہ ماننا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام چیزیں پیدا ہونے والی چیزوں کا ان کے پیدا ہونے سے پہلے ہی اندازہ ٹھہرا دیا ہے ـــ فرشتوں پر ایمان لانا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے ہیں جو کبھی ان کی نافرمانی نہیں کرتے اور وہ جو حکم دیئے جاتے ہیں وہ بجا لاتے ہیں ـــــ اللہ تعالیٰ کی کتابوں پر ایمان رکھنا اور یہ ماننا کہ اللہ تعالیٰ جس پر چاہتے ہیں اپنی کتاب نازل فرماتے ہیں اور بندوں پر اپنی اطاعت فرض کرتے ہیں ـــــ قیامت کو مرنے کے بعد زندہ ہونے کو اور جنت و دوزخ کو برحق ماننا۔

۲۔ عبادات: نیکی کے تمام اہم کام: پاکی، نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج بھی متفق علیہ ہیں۔ اسی طرح نوافل عبادتوں کے ذریعے یعنی دعا و ذکر کے ذریعے اور ہر زمانہ میں نازل کردہ اللہ کی کتاب کی تلاوت کر کے اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے پر بھی سب ملتوں کا اتفاق ہے۔

۳۔ معاملات: مشروعیت نکاح، حرمت زنا، اقامت عدل، حرمت مظالم، مجرموں پر حدود کا اجراء، دشمنان اسلام سے جہاد اور اشاعت دین کے لئے سعی بلیغ کرنے پر بھی تمام انبیاء کا اتفاق ہے۔

مذکورہ بالا امور اصل دین ہیں۔ اور تمام اقوام و ملت کے درمیان متفق علیہ ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ لوگ بھی ان کو تسلیم کرتے تھے جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے یعنی مشرکین بھی ان باتوں کو تسلیم کرتے تھے، چنانچہ مجموعی طور پر قرآن کریم نے ان کی علل و حکمت سے بحث نہیں کی ہے۔ شاذ و نادر کا حکم الگ ہے۔

شریعت و آئین کا اختلاف: البتہ مذکورہ عبادات و معاملات کی صورتوں اور شکلوں میں اختلاف رہا ہے مثلاً:

۱۔ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں نماز میں بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم تھا اور ہماری شریعت میں کعبہ شریف کی طرف۔

۲۔ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں زنا کی سزا صرف رجم (سنگسار کرنا) تھی اور ہماری شریعت میں شادی شدہ کے لئے رجم اور کنوارے کے لئے کوڑے ہیں۔

۳۔ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں قتل عمد کی سزا صرف قصاص تھی اور ہماری شریعت میں قصاص اور دیت دونوں ہیں یعنی مقتول کے اولیاء قاتل کو قصاصاً قتل بھی کر سکتے ہیں اور قاتل کی رضامندی سے قصاص معاف کر کے خون بہا بھی لے سکتے ہیں۔

۴۔ اسی طرح عبادتوں کے اوقات، آداب اور ارکان میں بھی اختلاف رہا ہے۔

حاصل کلام: وہ مخصوص اوضاع و احوال جو ہر نبی کی شریعت میں تجویز کئے گئے ہیں اور وہ تمام طریقے جن پر انواع بِر اور ارتفاقات کی عمارت قائم کی گئی ہے، وہ سب شریعت و منہاج ہیں۔

اعلم: أن أصل الدين واحد، اتفق عليه الأنبياء، وإنما الاختلاف في الشرائع والمناهج؛

وتفصيل ذلك: أنه أجمع الأنبياء عليهم السلام على توحيد الله تعالىٰ عبادةً واستعانةً، وتنزيهه عما لا يليق بجنابه، وتحريم الإلحاد في أسمائه، وأن حق الله على عباده: أن يعظموه تعظيماً لا يشوبه تفريط، وأن يُسلموا وجوههم وقلوبهم إليه، وأن يتقربوا بشعائر الله إلى الله، وأنه قدر جميعَ الحوادث قبل أن يخلقها، وأن لله ملائكةً لا يعصونه فيما أمرَ، ويفعلون ما يؤمرون، وأنه يُنزِّل الكتاب على من يشاء من عباده، ويَفرِض طاعته على الناس، وأن القيامة حق، والبعث بعد الموت حق، والجنةَ حق، والنار حق.

وكذلك أجمعوا على أنواع البر: من الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والتقرب إلى الله بنوافل الطاعات: من الدعاء، والذكر، وتلاوة الكتاب المنزَّل من الله.

وكذلك أجمعوا على النكاح، وتحريم السِّفاح، وإقامة العدل بين الناس، وتحريم المظالم، وإقامة الحدود على أهل المعاصي، والجهاد مع أعداء الله والاجتهاد في إشاعة أمر الله ودينه.

فهذا أصل الدين، ولذلك لم يَبحث القرآن العظيم عن لِمِّيَّة هذه الأشياء، إلا ما شاء الله، لأنها كانت مسلَّمةً فيمن نزل القرآن على ألسنتهم.

وإنما الاختلاف في صُوَرِ هذه الأمور وأشباحها: فكان في شريعة موسى عليه السلام الاستقبالُ في الصلاة إلى بيت المقدس، وفي شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم إلى الكعبة،

وكان في شريعة موسى عليه السلام الرجمُ فقط، وجاءت شريعتنا بالرجم للمحصنين والجلد لغيرهما؛ وكان في شريعة موسى عليه السلام القصاصُ فقط وجاءت شريعتنا بالقصاص والدية جميعاً؛ وعلى ذلك اختلافُهم في أوقات الطاعات، وآدابها، وأركانها.

وبالجملة: فالأوضاعُ الخاصة التي مُهِّدَتْ وبُيِّنت بها أنواع البر والارتفاقات هي الشِّرْعَةُ والمنهاج.

ترجمہ: جان لیں کہ دین کی اصل (بنیاد) ایک ہے۔ اس پر تمام انبیاء متفق ہیں اور اختلاف صرف قوانین اور طریقوں میں ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا اتفاق ہے اللہ تعالیٰ کو ایک ماننے پر، بندگی کے طور پر اور مدد طلب کرنے کے طور پر، اور ان کے پاک ماننے پر ان باتوں سے جو اس بارگاہ کے مناسب نہیں ہیں۔ اور ان کے ناموں میں کج روی کے حرام ہونے پر، اور اس بات پر کہ اللہ کا اس کے بندوں پر یہ حق ہے کہ وہ اس کی تعظیم کریں، ایسی تعظیم جس کے ساتھ کوئی کوتاہی ملی ہوئی نہ ہو، اور اس پر کہ لوگ اپنے چہرے اور اپنے دل اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں، اور اس پر کہ لوگ اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کریں شعائر اللہ کے ذریعہ، اور اس پر کہ اللہ تعالیٰ نے اندازہ کر لیا ہے تمام پیدا ہونے والی چیزوں کا ان کے پیدا ہونے سے پہلے، اور اس پر کہ اللہ تعالیٰ کے لئے ایسے فرشتے ہیں جو اس کی نافرمانی نہیں کرتے اس بات میں جس کا وہ حکم دیں، اور کرتے ہیں وہ جو وہ حکم دیئے جاتے ہیں، اور اس پر کہ اللہ تعالیٰ اتارتے ہیں اپنی کتاب جس پر چاہتے ہیں اپنے بندوں میں سے اور فرض کرتے ہیں اس کی فرمانبرداری لوگوں پر، اور اس پر کہ قیامت برحق ہے اور مرنے کے بعد زندہ ہونا برحق ہے اور جنت برحق ہے اور آگ برحق ہے۔

اور اسی طرح انبیاء نے اتفاق کیا ہے نیکی کی اقسام پر یعنی: پاکی، نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج اور نفل عبادتوں کے ذریعہ اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے پر یعنی دعا، ذکر اور اس کتاب کی تلاوت کے ذریعہ جو اللہ کی طرف سے اتاری گئی ہے۔

اور اسی طرح اتفاق کیا ہے انھوں نے نکاح پر، زنا کی حرمت پر، لوگوں کے درمیان انصاف قائم کرنے پر، مظالم کی حرمت پر، مجرموں پر حدود جاری کرنے پر، دشمنان خدا کے ساتھ جہاد کرنے پر اور اللہ کے معاملہ کی اور اس کے دین کی اشاعت میں سعی بلیغ کرنے پر۔

پس یہ دین اسلام کی بنیادی باتیں ہیں، اور اسی وجہ سے قرآن عظیم نے بحث نہیں کی ہے ان چیزوں کی علتوں سے مگر جو اللہ تعالیٰ نے چاہا (یعنی شاذ و نادر کسی بات کی لِمّ بیان فرمائی ہے) پس بیشک یہ باتیں مسلّم تھیں ان لوگوں میں جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے۔

اور اختلاف صرف ان (بنیادی) چیزوں کی صورتوں اور ان کی شکلوں میں تھا (خیال رہے کہ ایمانیات کا بڑا حصہ قابل اختلاف نہیں ہے) پس موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں نماز میں بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم تھا اور

ہمارے پیغمبر کی شریعت میں کعبہ شریف کی طرف۔ اور موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف سنگسار کرنے کا حکم تھا اور ہماری شریعت لائی ہے سنگساری کو آزاد شادی شدہ کے لئے اور کوڑے مارنے کو ان کے علاوہ کے لئے۔ اور موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف قصاص کا حکم تھا اور ہماری شریعت لائی ہے قصاص و دیت دونوں کو اور اسی طرح بے انتہاء میں اختلاف ہے عبادتوں کے اوقات، ان کے آداب اور ان کے ارکان میں۔

اور حاصل کلام: یہی مخصوص وضعیں جو تیار کی گئی ہیں اور جن کے ذریعہ عبادت قائم کی گئی ہے اور انواع بر کی اور تدابیر نافعہ کی وہی شریعت اور منہاج ہیں۔

لغات:

ثَابَ يَثُوبُ ثَوْبًا الشيئ: لوٹا۔ مُحْصَن (صاد کے زبر کے ساتھ) آزاد شادی شدہ مرد۔ مُحْصَنَة (صاد کے زبر کے ساتھ) آزاد شادی شدہ عورت اور مُحْصِنَة (صاد کے زیر کے ساتھ) بھی صحیح ہے لأن الزوجين كل منهما يُحْصِن الآخر، لأنه يمنعه من الوقوع في الزنا (معجم لغة الفقهاء)۔ إحصان (باب افعال) سے ہے۔ اوضاع جمع ہے وضع کی یعنی حالت ہے۔

☆ ☆ ☆

آئین وشریعت کی ضرورت کیوں ہے؟

ہر امت کے لئے آئین وشریعت ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر امت کا معاملہ استوار نہیں ہو سکتا۔ درج ذیل پانچ باتوں میں غور کریں تو شریعت کی ضرورت خود بخود واضح ہو جائے گی:

پہلی بات: اطاعت یعنی اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری ظاہر کرنے والے کام، جن کا اللہ تعالیٰ نے تمام ادیان وملل میں حکم دیا ہے وہ ظاہری اعمال ہی ہیں مثلاً نمازیں ادا کرنے کا حکم دیا، زکوۃ دینے کا امر فرمایا، روزوں کا مکلف بنایا اور حج کو ضروری قرار دیا تا کہ لوگوں کی اطاعت کا پتہ چل سکے، ورنہ ہر کوئی اطاعت کا سچا جھوٹا دعوی کر سکتا ہے۔ اعمال ہی وہ کسوٹی ہیں جن سے ہر ایک کے دعوی کی حقیقت کا پتہ چل سکتا ہے۔

اور یہ ظاہری اعمال ہیئات نفسانیہ (کیفیات قلبیہ، دل میں پنہاں حالت) سے وجود میں آتے ہیں۔ ارشاد نبوی ﴿إنما الأعمال بالنيات﴾ میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ اور وہی کیفیات قلبیہ آخرت میں انسان کے لئے مفید یا مضر ثابت ہوں گی۔ ارشاد پاک ﴿ولكن يناله التقوى منكم﴾ میں اور مذکورہ حدیث کے اگلے جملہ میں یعنی ﴿وإنما لكل امرئ ما نوى﴾ میں اسی کا بیان ہے۔ یعنی اعمال کے ثواب وعقاب کا مدار نیتوں اور ارادوں پر ہے۔ اعمال

واعمال کی ظاہری شکلوں پر مدار نہیں۔

دو اعمال ظاہرہ اور ہیئات نفسانیہ میں ارتباط و تعلق کو سمجھنے کے لئے چار باتیں سمجھ لیں:

(۱) — کیفیات قلبیہ (نیتیں اور ارادے) اعمال ظاہرہ کو تک پہنچاتے ہیں یعنی جب جب ارادہ بڑھے گا عمل میں اس کے بقدر زیادتی ہوگی۔

(۲) — اعمال ظاہرہ ان کیفیات قلبیہ کی وضاحت کرتے ہیں یعنی نیت و ارادہ بڑھا ہے یا نہیں؟ اس کا پتہ اعمال سے چلے گا۔

(۳) — اعمال ظاہرہ ہیئات نفسانیہ کی صورتیں اور شکلیں ہیں یعنی پیکر ہائے محسوس ہیں۔ کیونکہ صفات معانی ہیں، ان کا کوئی مستقل وجود نہیں، وہ اعمال و افعال کے ضمن ہی میں پائی جاتی ہیں۔

(۴) — اعمال ظاہرہ کی میزان (کسوٹی) اور سرمایہ بقا (سہارا) کیفیات قلبیہ ہیں، کیونکہ اعمال ظاہرہ میں تو خوش واعمالی بھی ہو سکتا ہے اور ریا و سمعہ بھی، پس مدار نیت پر ہوگا۔ اگر نیت درست ہے تو عمل درست ہے اور نیت خراب ہے تو عمل بیکار ہے۔

غرض ان کیفیات قلبیہ کو جاننا ضروری ہے۔ ان کو جانے بغیر آدمی اعمال کے بارے میں بالبصیرت نہیں ہو سکتا۔ وہ ایسے عمل پر اکتفا کر لیتا ہے جو کافی نہیں ہوتا۔ وہ کبھی بغیر قراءت اور دعائی کے نماز پڑھ لیتا ہے پس وہ بے سود ہوتی ہے۔ اس لئے کسی ایسے عارف (نبی) کی سیاست کی ضرورت ہے جو کما حقہ ان کیفیات قلبیہ سے واقف ہو، اور وہ مخفی اور مشتبہ چیزوں (نیتوں اور ارادوں) کو واضح نشانیوں کے ذریعہ منضبط کرے، اور ان کے لئے کچھ واضح اور محسوس علامتیں مقرر کرے جن کو ہر کس و ناکس سمجھ سکے، اور ان کے ذریعہ امتیاز کر سکے۔ اور معاملہ ایسا کھل جائے کہ لوگوں کے لئے اس سلسلہ میں کوئی اشتباہ باقی نہ رہے، تاکہ لوگوں سے اس حکم شرعی کا مطالبہ کیا جا سکے، اور کوتاہی پر ان کی دارو گیر کی جا سکے، کیونکہ اب ان پر اللہ کی حجت تام ہو چکی ہے: نبی نے ان کے لئے راستے کے تمام نشانات واضح کر دیئے ہیں اور ان میں ان مقررہ قوانین پر عمل کرنے کی استطاعت بھی ہے۔

دوسری بات: کبھی گناہ ایسی چیزوں کے ساتھ مشتبہ ہو جاتا ہے جو گناہ نہیں ہوتے۔ مثلاً مشرکین نے خرید و فروخت کو سود کی طرح سمجھ لیا تھا، وہ کہتے تھے: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوا﴾ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۷۵) یعنی خرید و فروخت سود ہی کی طرح ہے، دونوں میں فرق کیا ہے؟ دونوں کا مقصود پیسے (نفع) کمانا ہے، پس جب خرید و فروخت جائز ہے تو سود بھی جائز ہے۔

اس قسم کا اشتباہ دو وجہ سے پیش آتا ہے: ایک: کم فہمی کی وجہ سے۔ دوسرے: کسی اندھی دنیوی غرض کی وجہ سے جو بصیرت کو فاسد کر دے۔ پس اس معاملہ میں بھی کسی واضح نشانی کی ضرورت ہے جس سے گناہ اور غیر گناہ میں امتیاز کیا جا سکے۔

تیسری بات: عبادتوں کے لئے نظام الاوقات ضروری ہے۔ ورنہ بعض لوگ نماز و روزے کی تھوڑی مقدار کو کافی سمجھ

مضمون میں جو صلاحیتیں ضروری ہوتی ہیں ان اخلاق و صفات (صلاحیت و قابلیت) کی جگہ میں ظاہری احوال و قرائن (ڈگری، تجربہ وغیرہ) کو رکھتا ہے پھر صلاحیتوں کے مقررہ معیار کے مطابق ملازمین کا تقرر کرتا ہے اسی طرح وہ سرکاری عملہ کی ان ضروریات میں بھی غور کرتا ہے جن کو پورا کرنا ضروری ہے۔ نیز عملہ کی تعداد کتنی ہونی چاہئے اس کو بھی سوچتا ہے، پھر اس طرح تقسیم کار کرتا ہے کہ کام بھی بن جائے اور عملہ پر کوئی تنگی بھی نہ ہو۔

تیسری اور چوتھی مثالیں: مکتب کا معلم بچوں کو تعلیم دینا چاہتا ہے اور غلاموں کا آقا غلاموں سے کام لینا چاہتا ہے۔ مگر بچے اور غلام، معلم اور آقا کی مصلحت نہیں جانتے۔ نہ وہ تعلیم اور کام سے دلچسپی رکھتے ہیں، بلکہ جی چراتے ہیں کھسک نکلتے ہیں، بہانے بناتے ہیں اور حیلے جوئی کرتے ہیں۔ معلم اور آقا اس صورت حال کو پہلے سے جانتے ہیں۔ چنانچہ وہ اس کا پہلے ہی سے علاج کر لیتے ہیں اور بچوں اور غلاموں سے شب و روز یکساں طریقہ پر باقاعدہ طلب ہوتے ہیں اور احکام دیتے ہیں جس سے بچنے کی کوئی راہ نہیں ہوتی، نہ ان کو کھسک جانے کا موقعہ ملتا ہے۔ اور یہ طرز عمل ان کو خواہی نخواہی مقصد تک پہنچا دیتا ہے۔

حاصل کلام: مذکورہ بالا مثالوں میں غور کرنے سے یہ بات خوب سمجھ میں آجاتی ہے کہ حکیم، بادشاہ، معلم اور آقا کی طرح جو شخص کسی ایسے جم غفیر کی اصلاح کا ذمہ دار بنایا جاتا ہے، جن کی استعداد یں مختلف ہوتی ہیں، اور جو اصلاح کے معاملہ میں بابصیرت نہ ہوں اور جو اصلاح کی خواہش بھی نہ رکھتے ہوں، ایسے مصلح قوم (نبی) کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ ہر کام کا اندازہ ٹھہرائے، اور ہر عبادت کا نظام الاوقات بنائے اور ہر عمل کے لئے وضع، ہیئت اور صورت تجویز کرے، جو کہ ان کے مطابق لوگوں سے باز پرس کی جائے اور ان کے ذریعہ لوگوں کی سیاست اور تدبیر کی جائے۔ غرض انہی سب امور سے شریعت تشکیل پاتی ہے اور یہی تمام چیزیں شریعت کے اجزاء سمجھی گئی ہیں۔

وإذا شئت أن تعرف التشريع مثلاً:

فتأمل حال الطبيب الحاذق عندما يجتهد في سياسة المرضى، ويأمرهم بما لا يعرفون، ويكلفهم بما لا يحيطون بدقائقه علماً: كيف يعمد إلى مظنات محسوسة، فيقيمها مقام الأمور الخفية، كما يقيم حمرة البشرة وخروج الدم من اللثة مقام غلبة الدم؛ وكيف ينظر إلى قوة المرض، وسن المريض، وبلده، وفصله، وإلى قوة الدواء، وجميع ما هنالك، فيعين مقداراً خاصاً من الدواء يلائم الحال، فيكلفه به.

وربما اتخذ قاعدة كلية من قبل إقامة المظنة مقام سبب المرض، وإقامة هذا القدر الذي يتمكن به من الدواء مقام إزالة المادة المؤذية، أو تغيير هيئتها الفاسدة، فيقول — مثلاً —: من احمرت بشرته وتبيغ دمه، وجب عليه بحكم الطب: أن يحتسي على الريق شراب العناب أو

ماء العسل، ومن لم يفعل ذلك فإنه على شرف الهلاك.

ويقول: من تناول من معجون كذا أو كذا وزن مثقال زال عنه مرض كذا، وأمِن من مرض كذا، فيُؤثر عنه تلك الكلية، ويُعمل بها، فيجعل الله في ذلك نفعًا كثيرًا.

وتأمل حال الملك الحكيم الناظر في إصلاح المدينة وسياسة الجنود، كيف ينظر إلى الأراضي وريعها، وإلى الزُرّاع ومئوناتهم، وإلى الحُرّاس وكفاياتهم، فيضرب العشر والخراج حسب ذلك؛ وكيف يقيم هيئات محسوسة وقرائن مظانّ الأخلاق والملكات التي يجب وجودها في الأعوان، فيتخذهم على ذلك القانون؛ وكيف ينظر إلى الحاجات التي لا بد من كفايتها، وإلى الأعوان وكثرتهم، فيوزعهم توزيعا يكفي المقصود، ولا يُضيّق عليهم.

وتأمل حالَ معلِّم الصبيان بالنسبة إلى صبيانه، والسيد بالنسبة إلى غلمانه، يريد هذا تعليمَهم وذاك كفاية الحاجات المقصودة بأيديهم، وهم لا يعرفون حقيقة المصلحة ولا يرغبون في إقامتها، ويتثاقلون ويحتذرون، ويحتالون، كيف يعين لهم مظنّة الظلمة قبل وقوعها، فيذوقون التعلّل، ولا يخاطبانهم إلا بطريقة ليلها نهارها ونهارها ليلها، لا يجدون منها حيلة ولا يتمكنون من التسلل، وهي تفضي إلى المقصود من حيث يعلمون أو لا يعلمون.

وبالجملة: فكلُّ من تولّى لإصلاح جمٍّ غفير، مختلف استعدادهم، ولم يسوا من الأمر على بصيرة، ولا فيه على رغبة، يضطر إلى التقدير، والتوقيت، وتعيين أوضاع وهيئات، يجعلها العمدة في المطالبة والمؤاخذة.

ترجمہ: اور جب چاہیں آپ کہہ دیں فن سازی کے لئے معیار (ترازو و کسوٹی) پہنچا میں:

تو غور کیجئے آپ ماہر حکیم کی حالت میں جب وہ بیماروں کے نظم و انتظام میں سعی بلیغ کرتا ہے، اور دوا ان کو دلاتا ہے وہ باتیں جو وہ نہیں جانتے، اور وہ ان کو مکلف بناتا ہے ایسی باتوں کا جن کی باریکیوں سے وہ قطعاً آشنا ہوتے ہیں: کس طرح قصد کرتا ہے وہ محسوس احتمالی جگہوں کا، پس وہ ان کو قائم کرتا ہے مخفی؛ صورتی جگہ میں۔ جیسا کہ وہ کھال کی سرخی کو اور مسوڑوں سے خون نکلنے کو غلبۂ دم کی جگہ میں رکھتا ہے۔ اور کس طرح دیکھتا ہے وہ مرض کی قوت کی طرف اور مریض کی عمر کی طرف، اور اس کے شہر کی طرف، اور اس کے موسم کی طرف، اور دوا کی قوت (تاثیر) کی طرف، اور ان تمام چیزوں کی طرف جو وہاں ہیں (یعنی دیگر متعلقہ چیزوں کی طرف) پس وہ تخمینہ کرتا ہے دواء کی خاص مقدار کا، جو مریض کی حالت کے مناسب ہو، پس وہ مریض کو اس کے استعمال کا حکم دیتا ہے۔

اور کبھی وہ قاعدہ کلیہ بناتا ہے: احتمالی چیزوں کو مرض کے سبب کی جگہ میں قائم کرنے کی جانب سے (یعنی وہ بیماری

کا کوئی ظاہری سبب متعین کرتا ہے) اور دوا کی اتنی مقدار کو جس کا اس نے تخمینہ کیا ہے تکلیف دہ مادے کے ازالہ کی جگہ میں قائم کرنے کی جانب سے (یعنی وہ متعین کرتا ہے کہ تکلیف دہ فاسد مادہ کے ازالہ کے لئے دوا کی کتنی مقدار ضروری ہے؟) یا ماؤف عضو کی فاسد حالت کی تبدیلی کی جانب سے (یعنی فاسد مادہ کی صورت بدلنے کے لئے غور کرتا ہے کہ اس کو کیسے بدلا جائے؟) پس کہتا ہے وہ — مثال کے طور پر — کہ جس کے بدن کی کھال سرخ ہو جائے اور مسوڑوں میں سے خون نکلنے لگے تو اس پر اصول طب کی رو سے لازم ہے کہ وہ تمر ہندی شربت عناب یا شہد کا پانی پیا کرے، اور جو ایسا نہیں کرے گا وہ ہلاکت کے کنارے پر ہے۔

اور وہ کہتا ہے کہ جو کھائے گا فلاں فلاں قسم کی معجون، مثلاً، تو اس سے فلاں مرض دور ہو جائے گا اور وہ فلاں بیماری سے محفوظ ہو جائے گا۔ پس اس حکیم سے یہ قاعدہ کلیہ نقل کیا جاتا ہے اور اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ اس میں بہت نفع کرواتے ہیں۔

اور آپ غور کیجئے دانشمند بادشاہ کی حالت میں جو مملکت کو سنوارنے میں اور فوج کی تنظیم میں غور و فکر کرنے والا ہے۔ کس طرح دیکھتا ہے وہ زمینوں کو، اور ان کی پیداوار کو، اور کسانوں کو اور ان کے خرچوں کو، اور چوکیداروں کو اور ان کی ضروریات کو، پس وہ عشر اور لگان مقرر کرتا ہے ان چیزوں کے حسب حال — اور کس طرح قائم کرتا ہے وہ محسوس ہیکلوں اور قرائن کو ان اخلاق و ملکات کی جگہ میں جن کا کارندوں میں پایا جانا ضروری ہے، پس وہ عملہ منتخب کرتا ہے ان (طے کردہ) قانون کے مطابق — اور کس طرح دیکھتا ہے وہ ان ضروریات کی طرف جن کو پورا کرنا ضروری ہے اور ملک کی طرف اور ان کی کثرت کی طرف، پس وہ ان کو تقسیم کرتا ہے اس طرح تقسیم کرتا کہ کام بن جائے اور ان پر کوئی تنگی نہ ہو۔

اور آپ غور کیجئے بچوں کے معلم کی حالت میں ان کے بچوں کے تعلق سے، اور آقا کی حالت میں اس کے غلاموں کے تعلق سے، وہ چاہتا ہے ان بچوں کو تعلیم دینا اور وہ حاجت مقصود کی تکمیل ان غلاموں کے ہاتھ سے، اور وہ (بچے اور غلام) نہیں جانتے مصلحت کی حقیقت، اور نہیں رغبت رکھتے وہ اس کو قائم کرنے میں، اور کھسک جاتے ہیں وہ، اور بہانے بناتے ہیں وہ، اور حیلہ بازی کرتے ہیں وہ۔ کس طرح جانتے ہیں وہ دونوں (یعنی معلم اور آقا) دراڑ کی جگہ اس کے پیدا ہونے سے پہلے وہیں بند کرتے ہیں وہ، وہ دونوں روک ٹوک اور تنبیہ کا طالب ہوتے وہ دونوں ان (بچوں اور غلاموں) سے مگر ایک ایسے طریقے سے جس کی رات اس (طریقہ) کا دن ہے، اور جس کا دن اس کی رات ہے۔ نہیں پاتے ہیں وہ (بچے اور غلام) اس طریقہ سے کوئی چارہ، اور نہیں قادر ہوتے ہیں وہ کھسک جانے پر، درانحالیکہ وہ طریقہ پہنچاتا ہے مقصد تک، یعنی جلد سے کرا دیے جائیں یا لائے جائیں۔

اور ماحصل کلام: یہ ہر وہ شخص جو ذمہ دار بنا ہو ایک جم غفیر کی اصلاح کا، جن کی مقاصد میں مختلف ہوں اور وہ (اصلاح کے) معاملہ میں بالبصیرت بھی نہ ہوں اور نہ وہ اس معاملہ میں رغبت رکھتے ہوں تو وہ مجبور ہوتا ہے اندازہ مقرر

کرنے کی طرف اور نظام الاوقات بنانے کی طرف اور اضافی وجاہت کی تعیین کی طرف، جن کو وہ معیار گردانتا ہے مطالبہ اور مؤاخذہ کے سلسلہ میں۔

لغات:

شَرَّعَ تشریعًا: قانون بنانا ... کلفه: مشکل کام کے کرنے کا حکم دینا ... مَظَنَّة اور مَظِنَّة الشیء: وہ جگہ جہاں چیز کے موجود ہونے کا گمان ہو، کسی چیز کے ملنے کی احتمالی جگہ۔ البثق: سوزش، جمع بثوق ... خَمَّنَ (ن ض) خمنًا الأمر: تخمینہ کرنا، گمان کرنا ... تفطن لکلامه: سمجھنا، کہا جاتا ہے تفطن لما تقول لك میں جو کچھ تم سے کہتا ہوں اس کو سمجھو ... یتحسّی السرق: تھوڑا تھوڑا پینا ... الریع: پیداوار، ہر چیز کی زیادتی ... المؤونة والمئونة: بوجھ، خرچ، خوراک، جمع مُؤَن. ماق (ف) مأقَ القوم: نان ونفقہ برداشت کرنا ... وَزَّعَ توزیعًا: تقسیم کرنا ... العمدة: سہارا، جس پر ٹیک لگائی جائے، بھروسہ کیا جائے۔

ترکیب وتشریح:

قوله: علمًا تمییز من الإحاطة قوله: فيوزعهم توزيعًا اى يقسم الأعوان و العملة على البلدان والأماكن بحسب الاحتياج حتى لا يضيق عليهم اى على الأعوان، بأن يكون الاحتياج إلى عشرين عونا — مثلاً — في بلد، فيقرر عشرة، فيكثر عليهم العمل، أو المعنى، حتى لا يضيق على الرعايا، بأن يكون الاحتياج إلى عشرة — مثلاً — في بلد، فيقرر الملك عشرين عونا فيكلف على أهل البلد (سندی) ... قوله: ولا يخاطبهم إلا بطريقة اى: يخاطبهم بطريقة لا تختلف باعتبار الليل والنهار، بل تستوى فيهما (سندی)

قوله: ليلها نهارها، ونهارها ليلها: یعنی ہر حال میں ان کے ساتھ یکساں معاملہ کرے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی بھی معاملہ کے روشن اور ظاہری پہلو کو "نہار" سے، اور تاریک و مخفی پہلو کو "لیل" سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس معنی یہ ہیں کہ خلوت ہو یا جلوت، درس اور کام کے اوقات ہوں یا کھیل اور فراغت کے، ہر حال میں معلم اور آقا کو یکساں طریقہ اپنانا چاہئے۔ ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ درس کے اوقات میں تو وہ استاذی کا مظاہرہ کرے اور دوسرے اوقات سے بچوں سے دوستی کرے اور بالکل بے تکلف ہو جائے۔ اسی طرح کام کے اوقات میں تو آقائی کا مظاہرہ کرے اور بعد میں انہیں کے ساتھ گپ شپ شروع کردے۔ اس سے وقار ورعب باقی نہیں رہتا۔ کامیاب استاذ، آقا اور منیجر وہ ہے جس کے درمیان اور اس کے طلبہ، غلاموں اور ماتحتوں کے درمیان ہمیشہ ایک احترام اور عقیدت کا پردہ حائل رہے، کسی بھی وقت بالکل بے تکلف نہ ہو جائے، ورنہ فیض کا دروازہ بند ہو جائے گا اور نظام اور

نوکر بے کار ہو جائیں گے۔

☆ ☆ ☆

شریعت کا فیصلہ بعثت کے فیصلہ میں مضمر ہوتا ہے

ازل میں چونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ انبیاء کے ذریعہ لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی میں لایا جائے گا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کی طرف ایجادِ دین بذریعہ وحی نازل فرمایا، ان کو اپنے انوار سے منور فرمایا اور ان میں اصلاحِ عالم کا داعیہ پیدا کیا۔ سورۃ النحل کی آیت ۲ میں ارشاد پاک ہے:

يُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖٓ اَنْ اَنْذِرُوْٓا اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاتَّقُوْنِ

وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتے ہیں، فرشتوں کے ذریعہ اپنے معاملہ کی جان یعنی ہدایت بھیجتے ہیں (اس حکم کے ساتھ) کہ لوگوں کو اس بات سے آگاہ کرو کہ میرے سوا کوئی بھی معبود نہیں، پس تم مجھ سے ڈرو۔

یعنی لوگوں کی دینی ضرورت (ہدایت) تمام معاملات میں سب سے اہم معاملہ ہے بلکہ وہ معاملات کی جان ہے کیونکہ مقصدِ تخلیق اللہ کی بندگی ہے، جو راہنمائی کے بغیر ممکن نہیں۔ بندوں کی اسی ضرورت کی تکمیل کے لئے اللہ تعالیٰ نے نبوت و رسالت کا سلسلہ قائم فرمایا ہے، تاکہ مقصدِ زندگی میں کوئی خلل نہ ہو جائے۔ اور کسی کو یہ کہنے کا موقع نہ رہے کہ خدایا! ہمیں تو خبر نہ تھی اور ہماری عقل نے ہماری راہنمائی نہ کی تھی۔

یہی مضمون سورۃ المؤمن آیت ۱۵ میں بھی ہے۔ پھر جب حسبِ فیصلہ خداوندی نبی کی بعثت ہوتی ہے تو لوگوں کو راہِ راست پر لانا اسی وقت ممکن ہوتا ہے جب ان کے لئے کوئی آئین و قانون نازل کیا جائے۔ شریعت کے بغیر لوگوں کی اصلاح ممکن نہیں ہوتی۔ چنانچہ حکمتِ خداوندی میں ضروری ہوا کہ شریعت دینے کا فیصلہ بعثت کے فیصلہ ہی میں لپیٹ دیا جائے۔ اور اطاعتِ رسول کو فرض ٹھہرانے کا جو فیصلہ خداوندی ہے اسی میں یہ بات بھی شامل کر دی جائے کہ مقدماتِ اصلاح یعنی شریعت کی اطاعت بھی فرض ہے۔ بلکہ ہر اس چیز کی اطاعت فرض ہے، جس کے بغیر عقلاً یا عادۃً اصلاح ممکن نہیں۔ کیونکہ اصلاح کا دستور العمل ایک مجموعہ ہے، جس کے اجزاء باہم پیوستہ ہیں۔ پس اس دستور العمل کے ہر ہر جزء کی اطاعت فرض ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو معمولی سے معمولی بات کا بھی علم ہے، چنانچہ اس دستور العمل میں ہر ضرورت کی بات موجود ہے یعنی شریعت مکمل ہے۔ اور اللہ کا دین الل ٹپ کا تیر نہیں ہے۔ اس کا ہر حکم حکمتوں، مصلحتوں اور اسباب و علل پر مبنی ہے، جن کو راسخین فی العلم جانتے ہیں۔ آئندہ ابواب میں شاہ صاحب رحمہ اللہ ان حکمتوں اور اسباب سے بحث کریں گے۔ اور ان کی ایک کافی مقدار سے ہمیں روشناس کریں گے۔ فجزاہ اللہ خیرا۔

نوٹ: اس باب میں جو باتیں تفصیلات کی متقاضی ہیں وہ سب آئندہ ابواب میں آرہی ہیں۔

تشریح:

دون نظائرہ (اس کی نظائر کو چھوڑ کر) یعنی ایک چیز کا حکم دیا اور ویسی ہی دوسری چیز کو چھوڑ دیا۔ مثلاً زوال سے رات چھانے تک چار نمازیں رکھی گئی ہیں اور طلوع آفتاب سے استواء تک کوئی نماز نہیں رکھی گئی۔ یہ بات بلاوجہ نہیں، اس میں حکمت اور مصلحت ہے۔

باب —— ۴

وہ اسباب جن کی وجہ سے مختلف زمانوں میں مختلف قوموں کے لئے مخصوص شریعتیں نازل ہوئی ہیں

وہ نصوص جو اختلاف شرائع کے اسباب پر دلالت کرتی ہیں

اختلاف شرائع کے وجوہ واسباب پر دلالت کرنے والی نصوص درج ذیل ہیں:

پہلی نص —— سورۂ آل عمران آیت ۹۳ میں ارشاد پاک ہے: "ہر کھانے کی چیز بنی اسرائیل پر حلال تھی، بجز ان کے جن کو یعقوب نے نزول تورات سے پہلے اپنی ذات پر حرام کرلیا تھا" —— حضرت یعقوب علیہ السلام کو عرق النسا (پٹھوں: ران کے اوپر کے جوڑ سے ٹخنوں تک کھنچنے والا درد) کا مرض لاحق ہوا تھا۔ اس وقت آپ نے منت مانی کہ اگر صحت پاؤں گا تو جو چیز میری رغبت کی ہے اسے چھوڑ دوں گا۔ چنانچہ باذنِ الٰہی شفا پائی تو آپ نے اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ چھوڑ دیا۔ یہی دو چیزیں آپ کو بہت مرغوب تھیں (ایک قول یہ ہے کہ اطباء کے مشورے سے بطور پرہیز ان چیزوں کو چھوڑا تھا) پھر آپ کی اولاد نے آپ کی پیروی کی اور ان دو چیزوں کو استعمال نہ کیا۔ اور اس پر صدیاں بیت گئیں۔ اور بنی اسرائیل (اولاد یعقوب علیہ السلام) کے دل میں یہ بات بیٹھ گئی کہ اگر وہ یہ دونوں چیزیں استعمال کریں گے اور اپنے جدِ امجد کی مخالفت کریں گے تو یہ صورت ان کے حق میں کوتاہی ہوگی اور خود ان کے حق میں اچھا نہیں ہوگا۔ چنانچہ جب عرصۂ دراز کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تورات شریف نازل ہوئی تو اس میں ان دونوں چیزوں کی حرمت نازل ہوئی۔

آگے ارشاد پاک ہے —— "آپ کہئے: پس تم تورات لاؤ، پھر اس کو پڑھو، اگر تم سچے ہو" —— اس بات میں کہ یہ چیزیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے حرام ہیں۔ تورات میں یہ مضمون دکھلاؤ! مگر اس میں یہ مضمون نہ نکلے —— اور یقیناً نہیں نکلے گا —— تو تمہارا اعتراض ہوا ہو گیا —— روایات میں ہے کہ یہود نے یہ چیلنج قبول نہ کیا۔ اور اس طرح نبی ﷺ کی صداقت پر ایک اور دلیل قائم ہوگئی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہود آنحضرت ﷺ اور مسلمانوں سے کہتے تھے کہ تم اپنے کو دینِ ابراہیم پر کیسے بتلاتے ہو جبکہ وہ چیزیں کھاتے ہو جو اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کے گھرانے پر حرام کی تھیں۔ جیسے اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ؟ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ جتنی چیزیں اب لوگ کھاتے ہیں سب ابراہیم علیہ السلام کے وقت میں حلال تھیں۔ اور بنی اسرائیل کے لئے اونٹ کا گوشت اور اس کے دودھ کی حرمت تورات میں ایک عارض کی وجہ سے نازل کی گئی تھی۔ جو عارض بنی اسرائیل کے ساتھ خاص تھا۔ وہ عارض بنی اسماعیل میں نہیں پایا جاتا۔ اس لئے آنحضرت ﷺ اور مسلمانوں کے لئے وہ دونوں چیزیں حلال ہیں۔ اور وہ ان کا استعمال کر کے بھی دینِ ابراہیم پر ہیں۔

﴿باب أسباب نزول الشرائع الخاصة بعصر دون عصر، وقوم دون قوم﴾

والأصل فيه:

[۱] قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ، قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ تفسيرها: أن يعقوب عليه السلام مَرِضَ مرضا شديدا، فنذر: لئن عافاه الله لَيُحَرِّمَنَّ على نفسه أحبَّ الطعام والشراب إليه؛ فلما عوفي حَرَّم على نفسه لُحْمَانَ الإبل وألبانها، واقتدى به بنوه في تحريمها، ومضى على ذلك القرونُ، حتى أضمروا في نفوسهم التعريفَ في حق الأنبياء إن خالفوهم بأكلها، فنزل التوراة بالتحريم.

ولما بيَّن النبيُّ صلى الله عليه وسلم أنه على ملة إبراهيم، قالت اليهود: كيف يكون على ملته، وهو يأكل لحوم الإبل وألبانها؟ فردَّ الله تعالى عليهم: أن كلَّ الطعام كان حلالا في الأصل، وإنما حُرِّمَتْ الإبل لعارضٍ لَحِقَ باليهود. فلما ظهرت النبوةُ في بني إسماعيل، وهم بُرَآءُ من ذلك العارض، لم يجب رعايتُه.

ترجمہ: اُن اسباب کا بیان جن کی وجہ سے مختلف زمانوں میں، مختلف قوموں کے لئے مخصوص شریعتیں نازل ہوئی ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "سب کھانے کی چیزیں بنی اسرائیل پر حلال تھیں، بجز اس کے جس کو یعقوب نے اپنے نفس پر نزولِ تورات کے قبل، حرام کر لیا تھا۔ آپ فرما دیجئے: "پس تم تورات لاؤ، پھر اس کو پڑھو، اگر تم سچے ہو" ــــــ اس آیت کی تفسیر یہ ہے کہ یعقوب علیہ السلام ایک سخت بیماری میں مبتلا ہوئے، تو انھوں نے نذر مانی: اگر اللہ صحت عطا فرمائیں ان کو اللہ تعالیٰ تو وہ ضرور اپنے نفس پر حرام کر دیں گے اپنا محبوب ترین کھانا اور پینا۔ پس جب وہ صحت

وہ پہچان نہ بن جائے۔ کیونکہ شعائر اللہ کے بارے میں لوگوں کا یہ اعتقاد بن جاتا ہے کہ اس کو چھوڑنا یا اس کی توہین کرنا اللہ کی جناب میں کوتاہی ہے اور یہ اعتقاد بھی منجملہ اسباب فرضیت ہے اور تراویح کے فرض ہونے میں امت کے لئے تنگی ہے۔ اس لئے اندیشہ فرضیت کی وجہ سے آپ نے ہدایت دی کہ لوگ اس نماز کو اپنے گھروں میں ادا کریں۔

نوٹ: یہ اندیشہ نزول وحی کے زمانہ تک تھا۔ آپ کے بعد جب یہ اندیشہ نہ رہا تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے باتفاق اس نماز کو مساجد میں باجماعت شروع کیا۔ اب یہ نماز بھی مسجد میں باجماعت ادا کرنا سنت مؤکدہ ہے۔

تیسری نص: متفق علیہ روایت میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: "مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جس نے کوئی چیز دریافت کی، پس وہ چیز اس کے پوچھنے کی وجہ سے حرام کر دی گئی" (بخاری، کتاب الاعتصام، باب ما یکرہ من کثرۃ السؤال الخ حدیث نمبر ۷۲۸۹، ج ۱۳، ۲۶۴ و مسلم شریف کتاب الفضائل، باب توقیرہ صلی اللہ علیہ وسلم، وترك إكثار سؤاله الخ ۱۵: ۱۰۰ مصری)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ لوگوں کا بہ اصرار کسی چیز کے بارے میں دریافت کرنا اور نبی کریم ﷺ کا اس کے جواب کے لئے فکرمند ہونا بھی تشریع احکام کا ایک سبب ہے۔ تفصیل اسی باب میں آگے آ رہی ہے۔

چوتھی نص: متفق علیہ روایت میں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ شریف کو محترم قرار دیا ہے اور اس کے لئے دعا کی ہے اور میں مدینہ شریف کو محترم قرار دیتا ہوں، جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ کو محترم قرار دیا ہے۔ اور میں مدینہ کے لئے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کے مُد اور صاع میں دگنی برکت فرمائے جیسی ابراہیم علیہ السلام نے مکہ والوں کے لئے دعا کی ہے۔ (بخاری شریف، کتاب البیوع، باب برکۃ صاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومُدّہ، حدیث نمبر ۲۱۲۹ مسلم شریف، کتاب الحج، باب فضل المدینۃ ۹: ۱۳۴ مصری) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دعائے نبوی بھی نزول احکام کا سبب ہے، تفصیل آگے آ رہی ہے۔

پانچویں نص: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ لوگوں نے دریافت کیا: یا رسول اللہ! حج ہر سال کرنا ضروری ہے؟ آپ نے جواب دیا: "اگر میں "ہاں" کہہ دیتا تو ہر سال حج کرنا فرض ہو جاتا۔ اور اگر فرض ہو جاتا تو تم اس کو ہر سال ادا نہ کر سکتے، اور اگر تم اس کو ادا نہ کرتے تو تمہیں عذاب دیا جاتا" (ابن ماجہ، کتاب المناسك، باب فرض الحج، حدیث نمبر ۲۸۸۵) مجمع الزوائد میں ہے کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ اس حدیث سے بھی وہی بات معلوم ہوئی جو پہلے گذری یعنی لوگوں کا بہ اصرار سوال کرنا جو اشتیاق کی ترجمانی کرتا ہے اور پیغمبر کا اس پر صاد کرنا بھی نزول احکام کا ایک سبب ہے۔

[۱] وقولُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی صلاۃ التراویح: "ما زال بکم الذی رأیتُ من صنیعکم، حتی خشیتُ أن یُکتب علیکم، ولو کُتب علیکم ما قُمتُم بہ، فصلوا أیھا الناس فی

یسرنکم" لَکَبَتَهُم النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم عن جعلها شائعًا ذائعًا بینهم، لئلا تصیر من شعائر الدین، فیعتقدوا ترکها تفریطاً فی جنب اللہ، فتُفرض علیهم.

[۳] وقوله صلی اللہ علیہ وسلم: أعظمُ المسلمین فی المسلمین جُرْمًا: من سأل عن شیئ فحُرِّمَ لأجلِ مسألته.

[۴] وقوله صلی اللہ علیہ وسلم: "إن ابراهیم حَرَّمَ مکةَ، ودعالها، وإنی حرمتُ المدینة کما حَرَّمَ ابراهیم مکة، ودعوت لها فی مُدِّها وصاعها مثلَ ما دعا ابراهیم لمکة"

[۵] وقوله صلی اللہ علیہ وسلم لمن سأله عن الحج: أعَوْفی کل عام؟: "لو قلتُ: نعم، لَوَجَبَتْ، ولو وجبت لم تقوموا بها، ولو لم تقوموا بها عُذِّبتم.

ترجمہ: (۲) اور نبی کریم ﷺ کا تراویح کے سلسلہ میں ارشاد کہ: "ہمیشہ رہی تمہارے ساتھ وہ چیز جو دیکھی میں نے تمہارے کام سے (یعنی میں تمہارا اس نماز کا اشتیاق برابر دیکھتا رہا) یہاں تک کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ وہ نماز فرض کی جائے) تم پر۔ اور اگر وہ نماز تم پر فرض کر دی جاتی تو تم اس کو ادا نہیں کر سکتے تھے۔ پس پڑھو تم، اے لوگو تمہارے گھروں میں" پس نبی کریم ﷺ نے ان کو روکا اس نماز کو شائع ذائع بنانے سے اپنے درمیان، تاکہ نہ ہو جائے وہ شعائر دین سے، پس اعتقاد قائم کریں لوگ اس کے چھوڑنے کے سلسلہ میں کوتاہی کا اللہ کی جناب میں، پس فرض کر دی جائے وہ نماز ان پر (اس اعتقاد کی وجہ سے)

(۳) اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جس نے کوئی چیز دریافت کی۔ پس وہ چیز حرام کر دی گئی اس کے پوچھنے کی وجہ سے"

(۴) اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "بیشک ابراہیم نے مکہ کو محترم قرار دیا اور اس کے لئے دعا کی، اور بیشک میں مدینہ کو محترم قرار دیتا ہوں، جس طرح ابراہیم نے مکہ کو محترم قرار دیا ہے اور میں برکت کی دعا کرتا ہوں مدینہ کے لئے اس کے مُد (ایک لیٹر کا پیمانہ) میں اور اس کے صاع (۱۲۸-۳ کلو گرام کا پیمانہ) میں، مانند اس کے جو دعا کی ہے ابراہیم نے مکہ کے لئے"

(۵) اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے اس شخص سے جس نے حج کے بارے میں دریافت کیا تھا کہ آیا حج ہر سال فرض ہے؟ آپ نے فرمایا: "اگر میں "ہاں" کہہ دیتا تو (ہر سال حج کرنا) فرض ہو جاتا، اور اگر فرض ہو جاتا تو تم اس کو ہر سال ادا نہ کر سکتے، اور اگر تم اس کو ادا نہ کرتے تو تمہیں عذاب دیا جاتا" کَبَتَه عن الحاجة: روکنا، باز رکھنا)

☆ ☆ ☆

روزہ رکھا، نہ وہ بے روزہ ہے، یعنی روزہ تو اس لئے نہیں رکھا کہ صبح و شام کھانا اس کی زندگی کا معمول بن گیا، پس روزے کا فائدہ ختم ہو گیا۔ اور بے روزہ یوں نہیں کہ اس نے روزے کی نیت کر رکھی ہے۔ پس وہ کچھ کھا پی نہیں سکتا۔ اس حدیث میں اشارہ ہے کہ ہمیشہ روزہ رکھنا شریعت کی نظر میں پسندیدہ عمل نہیں ہے۔ اور یہ بات امت کے ضعف کی وجہ سے ہے، اس کی دلیل اسی حدیث میں مذکور اگلا سوال ہے کہ جو شخص دو دن روزہ رکھے اور ایک دن نہ رکھے وہ کیسا ہے؟ آپ نے فرمایا: أو يطيق ذلك أحد؟ (کیا اور اس کی کوئی طاقت رکھتا ہے!) جب یہ صورت امت کے لئے نباہنا دشوار ہے تو ہمیشہ روزہ رکھنا تو اس سے بھی زیادہ بھاری ہے (مشکوۃ حدیث نمبر ۲۰۴۴)

یا جیسے مالِ غنیمت پہلے کسی امت کے لئے حلال نہیں تھا اور ہمارے لئے ہمارے ضعف کی وجہ سے حلال کیا گیا۔ متفق علیہ روایت ہے کہ غنیمتیں ہم سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں ہوئیں (صرف ہمارے لئے حلال ہیں) اور یہ بات اس وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری اور بے چارگی دیکھی تو اس کو ہمارے لئے حلال کر دیا (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۹۸۵)

تیسرا سبب: ارتفاقات کی شکلوں کا اختلاف ——— حضرات انبیائے کرام کی بعثت کا مقصد لوگوں میں رائج ارتفاقات کو سنوارنا ہے۔ لوگوں کی مانوس و معروف شکلوں کو ختم کر کے ان کی جگہ ان کی مانند مختلف شکلوں کو رائج کرنا نہیں ہے، گو اس میں مستثنیات بھی ہیں، مگر عمومی صورت حال یہی ہے ——— اس کی تفصیل یہ ہے کہ تدبیر منزل اور سیاست مدینہ میں چونکہ ہر قوم کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں، اس لئے جب نبی کسی قوم میں مبعوث ہوتا ہے تو وہ ان کی قدیم عادتوں کو بالکلیہ ختم کر کے جدید طریقے ایجاد نہیں کرتا، بلکہ وہ قوم میں رائج عادتوں اور دستوروں میں غور کرتا ہے، جو خدا کی مرضی کے مطابق ہوتی ہیں ان کو برقرار رکھتا ہے اور جو اصل شریعت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہوتی ہیں ان میں بقدر ضرورت ترمیم کر کے ان کو درست کر دیتا ہے۔ پھر وہی سنواری ہوئی شکلیں شریعت کا جزء بن جاتی ہیں۔ اس لئے شریعتوں میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

چوتھا سبب: مواقع مصلحت کا اختلاف ——— مفادات یعنی مواقع سے مراد مصالح کی صورتیں ہیں، جو زمانوں اور عادتوں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہیں۔ اور اسی وجہ سے شریعتوں میں نسخ واقع ہوتا ہے جس کی وجہ سے شریعتوں میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ تمام شریعتوں کا مقصد لوگوں کے احوال کو سنوارنا ہے۔ انبیاء کے پیش نظر ہمیشہ یہی بات رہی ہے۔ مگر زمانوں اور عادتوں کے اختلاف سے مصالح کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں۔ اور یہی اختلاف نسخ کا باعث ہوتا ہے۔

نسخ کا حال طبیب کے حال جیسا ہے: اور نسخ کا معاملہ طبیب کے معاملہ کی طرح ہے۔ طبیب کے پیش نظر ہمیشہ لوگوں کے مزاج کے اعتدال کی حفاظت ہوتی ہے۔ مگر اشخاص و اوقات کے اختلاف سے طبیب کی تجویز مختلف ہوتی ہیں، وہ دو جوانوں کے لئے الگ تجویز کرتا ہے اور بوڑھے کے لئے الگ۔ وہ گرمیوں میں کھلی فضا میں سونے کی اجازت دیتا

ہے، کیونکہ اس وقت موسم میں اعتدال ہوتا ہے، نہ زیادہ گرمی ہوتی ہے نہ سردی۔ اور سردیوں میں وہ گھر کے اندر سونے کا مشورہ دیتا ہے، کیونکہ اس وقت باہر سخت سردی ہوتی ہے جو صحت کے لئے مضر ہے۔

پس جو دین کی بنیاد کو سمجھتا ہے اور منہاجوں (صورتوں) کے اختلاف کے اسباب کو جانتا ہے، اس کے نزدیک شرائع سے شریعتوں میں نہ کوئی تغیر ہوتا ہے، نہ کوئی تبدیلی۔ تبدیلی جو کچھ نظر آتی ہے وہ زمانوں اور قوموں کے خصوصی احوال میں ہوتی ہے اور اسی وجہ سے شریعتیں قوموں کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔ مثلاً کہا جاتا ہے قوم نوح کی شریعت، عاد وثمود کی شریعتیں، اور بنی اسرائیل کی شریعت وغیرہ۔

اور جب لوگوں کی وہ استعدادیں اور صلاحیتیں، جو ان کو حاصل ہیں۔ اس شریعت کو واجب ولازم جانتی ہیں جو ان کو دی گئی ہے اور وہ زبان حال سے اس شریعت کا نہایت قوی مطالبہ کرتے ہیں، تو مستحق ملامت بھی وہی قوم ٹھہرتی ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''پس ان لوگوں نے پھوٹ ڈال کر اپنا معاملہ آپس میں ٹکڑے ٹکڑے کرلیا، ہر فرقہ جو کچھ اس کے پاس ہے اسی پر گھمنڈ رہا ہے'' (المؤمنون ۵۳) یعنی ہر گروہ یہ سمجھتا ہے کہ وہی حق پر ہے، اور اسی کی راہ سیدھی راہ ہے۔ حالانکہ وہ شریعت منسوخ ہو چکی ہے اور اس کی جگہ نئی شریعت آچکی ہے ــــ اس آیت میں شریعتیں بگاڑنے کے سلسلہ میں مستحق ملامت اصحاب شرائع ہی کو قرار دیا گیا ہے۔

مثال سے وضاحت: اور لوگوں کے احوال کے اختلاف سے احکام میں اختلاف کی مثال جمعہ اور ہفتہ کے دنوں کا معاملہ ہے۔ چونکہ آنحضرت ﷺ کی امت امی (ناخواندہ) تھی، اکتسابی علوم سے محروم تھی۔ وہ نہیں جانتی تھی کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کونسا دن افضل الایام ہے، جس کی مخصوص عبادتوں کے لئے درخواست کی جائے، اس لئے آپ کی امت نے اللہ تعالیٰ پر توکل کیا اور معاملہ اللہ کے سپرد کردیا، پس اللہ تعالیٰ نے ان کو افضل الایام یعنی جمعہ کا دن عطا فرمایا۔ کیونکہ جو اللہ پر بھروسہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کا کام بنا دیتے ہیں۔ وہ نعم الوکیل (بہترین کارساز) بن جاتے ہیں۔ اس طرح عنایت ربانی سے آنحضرت ﷺ اور آپ کی امت کی برتری ظاہر ہوئی۔ متفق علیہ روایت میں ہے نحن الآخرون السابقون یوم القیامۃ یعنی ہم دنیا میں پیچھے آنے والے ہیں، اور قیامت کے دن پہلے ہونے والے ہیں یعنی شرف ومرتبہ میں (مظاہر حق ۱: ۴۲۶)

اور یہود پڑھی لکھی امت تھے، ان کو اللہ تعالیٰ کے معاملات کا علم تھا، وہ جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ جمعہ کے دن کائنات کی تخلیق سے فارغ ہوئے ہیں اور ہفتہ کو چھٹی رکھی ہے، چنانچہ انھوں نے اللہ تعالیٰ سے ہفتہ کے دن کی درخواست کی تاکہ وہ اس دن کاموں کی چھٹی رکھیں اور عبادت میں مشغول ہوں، چنانچہ انھوں نے اپنے زعم میں جو دن بہتر سمجھا تھا وہ ان کو دیدیا گیا ــــ الغرض جمعہ اور ہفتہ دونوں ہی دنوں کی تعیین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوئی ہے، مگر اس میں امتوں کے خصوصی احوال کا دخل ہے۔

دوسری مثال: شریعتوں کی تعیین میں لوگوں کے احوال کا دخل ہوتا ہے اس کے رد سے مستحق ملامت بنتے ہیں اس کی مثال یہ ہے کہ ایک جامعہ ایک قانون بناتا ہے کہ سالانہ امتحان میں شرکت کے لئے طالب علم کی صد فی صد حاضری ضروری ہے، مگر بعد میں طلبہ کے اعذار سامنے آتے ہیں کوئی بیمار رہتا ہے کوئی ناگہانی ضرورت سے وطن جاتا ہے تو طلبہ کے یہ احوال رخصت (Facility) کا مطالبہ کرتے ہیں تو وہ جامعہ قانون میں ترمیم کرتا ہے کہ جو رخصت لے کر جائے گا اس کو ۲۵% کی رعایت دی جائے گی۔ لیکن اگر امتحان میں سوال ایسی جگہ سے آجائے جو طالب علم کا پڑھا ہوا نہیں ہے اور وہ فیل ہو جائے تو اس کی ذمہ داری اسی پر ہوگی اور اس سلسلہ میں کوئی بات قابل سماعت نہ ہوگی۔

شریعتوں کا معاملہ بھی اسی قسم کا ہے۔ لوگوں کو ایک حکم دیا جاتا ہے، پھر لوگوں کو اعذار اور تنگی پیش آتی ہے تو ان کے لئے رخصتیں مشروع کی جاتی ہیں، مگر ان رخصتوں کی وجہ سے کوئی بگاڑ پیدا ہوتا ہے یا کچھ نقصان ہوتا ہے تو اس کی ذمہ داری انہی لوگوں پر ہوتی ہے جن کی وجہ سے بگاڑ پیدا ہوا ہے یا جن کے خصوصی احوال کی وجہ سے نقصان ہوا ہے۔

سورۃ الرعد آیت گیارہ میں ارشاد پاک ہے: "بیشک اللہ تعالیٰ کسی قوم کی (اچھی) حالت میں تبدیلی نہیں کرتے، جب تک وہ خود اپنی حالت کو نہیں بدل دیتے" یعنی آفت و زوال اس وقت آتا ہے جب لوگ اپنا اللہ کے ساتھ معاملہ بگاڑ لیتے ہیں، پس وہی مستحق ملامت ہیں۔

اور بخاری شریف میں روایت ہے کہ ایک موقع پر خواتین سے خطاب کرتے ہوئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "میں نے عورتوں جیسی عقل اور دین کی ادھوری کوئی بھی ایسی مخلوق نہیں دیکھی جو ہوشیار آدمی کی عقل کو چٹکی میں اڑا لے" پھر جب عورتوں نے پوچھا کہ ہمارا دین ناقص کیوں ہے؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا: "کیا جب عورت کو حیض آتا ہے تو وہ نماز روزہ چھوڑ نہیں دیتی؟" جواب دیا گیا کہ ہاں ایسا ہوتا ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: "اسی سے اس کا دین ناقص ہوتا ہے" (بخاری کتاب الحیض باب ترک الحائض الصوم حدیث نمبر ۳۰۴)

حالانکہ یہ طبعی عذر ہے عورت کا اس میں کوئی دخل نہیں اور شریعت نے اسی سے نماز کو معاف کر دیا ہے اور روزوں کی قضا رکھی ہے تاہم یہ امر باعث نقصان دین ہوا، کیونکہ یہ رخصت عورتوں کو ان کے خصوصی احوال کی وجہ سے ملی ہے، پس اس سے جو نقصان ہوگا اس کی وہ خود ذمہ دار ہوگی۔

واعلم أنه إنما اختلفت شرائع الأنبياء عليهم السلام لأسباب ومصالح، وذلك: أن شرائع الله إنما كانت شرائع لمعدّات، وأن المقادير يلاحظ في شرعها حال المكلفين وعاداتهم:

ولما كانت أمزجة قوم نوح عليه السلام في غاية القوة والشدة، كما نبّه عليه الحق تعالى، استوجبوا أن يؤمروا بدوام الصيام، ليكسر سورة بهيميتهم، ولما كانت أمزجة هذه الأمة ضعيفة نُهُوا عن ذلك، وكذلك لم يحلل الله تعالى الغنائم حلالا للأولين، وأحلها لنا،

لما رأى ضعفنا.

وأن مراد الأنبياء عليهم السلام إصلاح ما عندهم من الارتفاقات، فلا يعدل عنها إلى ما يباين المألوف، إلا ما شاء الله.

وأن مظانّ المصالح تختلف باختلاف الأعصار والعادات، ولذلك صحّ وقوع النسخ.

وإنما مثله كمثل الطبيب يعمد إلى حفظ المزاج المعتدل في جميع الأحوال، فتختلف أحكامه باختلاف الأشخاص والزمان، فيأمر الشاب بما لا يأمر به الشيخ، ويأمر في الصيف بالنوم في الجوّ، لما يرى أن الجوّ مظنة الاعتدال حينئذ، ويأمر في الشتاء بالنوم داخل البيت، لما يرى أنه مظنة البرد حينئذ.

فمن عرف أصل الدين وأسباب اختلاف المناهج لم يكن عنده تغيير ولا تبديل؛ ولذلك نُسبت الشرائع إلى أقوامها، ورجعت اللائمة إليهم، حيث استوجبوها بما عندهم من الاستعداد، وسألوها جهد سؤالهم بلسان الحال، وهو قوله تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾

ولذلك ظهر فضل أمة نبينا صلى الله عليه وسلم حين استحقوا تعيين الجمعة، لكونهم أميين برآء من العلوم المكتسبة، واستحقت اليهود السبت، لاعتقادهم أنه يوم فرغ الله فيه من الخلق، وأنه أحسن شيء لأداء العبادة، مع أن الكل بأمر الله ووحيه.

ومثل الشرائع في ذلك كمثل العزيمة، يؤمرون بها أولاً، ثم يكون هنالك أعذار وحرج، فتُشرع لهم الرُّخص لمعنى يرجع إليهم، فربما توجه بذلك بعض اللائمة إليهم، لكونهم استوجبوا ذلك بما عندهم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للُبّ الرجل الحازم من إحداكن" وبين نقصان دينهن بقوله: "أرأيت أنها إذا حاضت لم تصلّ ولم تصم"

ترجمہ: اور جان لیں کہ انبیاء علیہم السلام کی شریعتیں چند اسباب ومصالح کی وجہ سے مختلف ہوتی ہیں۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ:

(۱) اللہ کی شریعتیں چند مصالح (یعنی اسباب) ہی کی وجہ سے شریعتیں بدلی ہیں۔

(۲) اور مستفادین کی شریعت میں مکلفین کی حالت اور ان کی عادتوں کا لحاظ کیا جاتا ہے۔

پس جب نوح علیہ السلام کی قوم کے مزاج نہایت درجہ قوی اور سخت تھے جیسا کہ حق تعالیٰ نے اس کی خبر دی ہے تو

انھوں نے واجب و لازم جانا کہ وہ حکم دیئے جائیں ہمیشہ روزہ رکھنے کا تاکہ وہ ان کی بہیمیت کی تیزی کا مقابلہ کریں۔ اور جب اس امت کے مزاج ضعیف تھے تو وہ اس (ہمیشہ روزہ رکھنے) سے روکے گئے۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ نے غنائم کو اگلے لوگوں کے لئے حلال نہیں کیا تھا اور اس کو ہمارے لئے حلال کیا، جب دیکھی اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری (یا اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری دیکھنے کی وجہ سے)

(۳) اور یہ کہ انبیاء علیہم السلام کا مقصد ان ارتفاقات کو خوار ہے جو ان کے پاس تھے (یعنی جو لوگوں میں رائج ہیں) پس نہیں عدول کیا جائے گا ان (رائج ارتفاقات) سے ان چیزوں کی طرف جو مالوف کے مباین ہوں، مگر جو اللہ تعالیٰ چاہیں (یعنی اس میں کچھ مستثنیات بھی ہیں)

(۴) اور یہ کہ مصالح کے مواقع زمانوں اور عادتوں کے اختلاف سے مختلف ہوتے ہیں، اور اسی وجہ سے نسخ کا وقوع درست ہے۔

اور نسخ کا حال طبیب کے حال جیسا ہی ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ طبیب ہر حال میں معتدل مزاج کی حفاظت کا قصد کرتا ہے، پس اس کے احکام مختلف ہوتے ہیں اشخاص و اوقات کے اختلاف سے، پس وہ جوان کو کسی چیز کا حکم دیتا ہے جس کا بوڑھے کو حکم نہیں دیتا، اور وہ گرمیوں میں کھلی جگہ میں سونے کا حکم دیتا ہے اس لئے کہ وہ دیکھتا ہے کہ کھلی فضا اس وقت اعتدال کا موقع ہے۔ اور جاڑے میں وہ گھر کے اندر سونے کا حکم دیتا ہے اس لئے کہ وہ دیکھتا ہے کہ اس وقت سردی کا موقع ہے۔

پس جو شخص اصل دین اور شریعتوں کے اختلاف کے اسباب کو جانتا ہے، اس کے نزدیک نہیں ہوتا کوئی تغیر (اور) کوئی تبدیلی۔ اور اسی وجہ سے شریعتیں ان کی قوموں کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔ اور لوٹتی ہے ملامت ان کی طرف، جب واجب جانا انھوں نے اس شریعت کو اس استعداد کی وجہ سے جو ان کے پاس ہے اور درخواست کی انھوں نے اس شریعت کی ان کو بہت کچھ سوال کرنا زبان حال سے۔ اور وہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "پس ان لوگوں نے اپنے دین میں اپنا طریق الگ الگ کر کے اختلاف پیدا کرلیا، ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اسی پر خوش ہے"

اور اسی وجہ سے ہمارے پیغمبر ﷺ کی امت کی فضیلت ظاہر ہوئی جب وہ مستحق ٹھہرائے گئے جمعہ کی تعیین کے، ان کے امی (ان پڑھ) اور کتابی علوم سے بے تعلق ہونے کی وجہ سے۔ اور یہود مستحق ٹھہرائے گئے ہفتہ کے دن کے۔ ان کے اس اعتقاد کی وجہ سے کہ وہ ایک ایسا دن ہے جس میں اللہ تعالیٰ مخلوق کو پیدا کرنے سے فارغ ہوئے ہیں (بائبل میں ایسا ہی ہے، اور حدیث میں یہ ہے کہ جمعہ کو فارغ ہوئے ہیں) اور اسی عقیدہ کی وجہ سے کہ وہ دن بہترین دن ہے عبادت کی ادائیگی کے لئے۔ اس بات کے ساتھ کہ سب اللہ کے حکم اور ان کی وحی سے ہے۔

اور شریعتوں کا حال اس بارے میں عزیمت (مؤکد حکم) کی طرح ہے۔ لوگ اولاً اس کا حکم دیئے جاتے ہیں۔ پھر وہاں (یعنی لوگوں کو) کچھ اعذار اور تنگی پیش آتی ہے۔ پس لوگوں کے لئے رخصتیں (سہولتیں) مشروع کی جاتی ہیں،

ایک اندرونی وجہ ہے جس کا تعلق لوگوں ہی سے ہوتا ہے۔ یہی کمی متوجہ ہوتی ہے اس کی وجہ سے چکو ملامت ان کی طرف، اس وجہ سے کہ انھوں نے واجب جوتا ہے اس (رخصت) کو اس (عذر) کی وجہ سے جو ان کے پاس ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "بیشک اللہ تعالیٰ کسی قوم کی (اچھی) حالت میں تبدیلی نہیں کرتے جب تک وہ لوگ خود اپنی حالت کو نہیں بدل دیتے"۔۔۔۔ اور فرمایا نبی کریم ﷺ نے: "نہیں دیکھی میں نے عقل اور دین کی ادھوری، ہوشیار آدمی کی عقل کو زیادہ اڑا لے جانے والی تم میں سے ایک سے" اور عورتوں کے دین کا نقصان بیان فرمایا آپ نے اس ارشاد سے: "یا د (کہ) جب وہ حائضہ ہوتی ہے تو نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے"

لغات:

قاومه مفاومة: مخالفت کرنا، مقابلہ کرنا۔ لما رأى میں لمّا حرفِ شرط بھی ہو سکتا ہے اور لِمَا بھی ہو سکتا ہے اس صورت میں لام اجلیہ اور ما مصدریہ ہوگا۔۔۔۔ عمد (ض) للشيء وإلى الشيء: قصد کرنا۔۔۔۔ شائب صفت مذکر، شاب يشيب شيبا: سفید بالوں والا ہونا، بوڑھا ہونا۔۔۔۔ اللائمة: لائم کا مؤنث، ملامت کہا جاتا ہے: استحق اللائمة: مستحق ملامت ہے، جمع لوائم۔۔۔۔ جُهْدَ سؤالهم مفعول مطلق ہے سألوها کا۔۔۔۔ اُسْتُجِقُوا (فعل مجہول) تعیین مفعول ثانی ہے۔

☆ ☆ ☆

اختلافِ شرائع کے اسبابِ کثیرہ کا مرجع دو انواع ہیں

مخصوص صورتوں میں مناہج یعنی شریعتوں کے نزول کے اسباب تو بہت ہیں، چار اسباب کا بیان ابھی اوپر گذر بھی چکا ہے۔ مگر وہ سب اسبابِ کثیرہ دو قسموں کی طرف لوٹتے ہیں یعنی ان کو دو قسموں میں سمیٹا جا سکتا ہے:

ایک: وہ اسباب جو فطری امر کی طرح ہیں، جن کی وجہ سے لوگوں کو احکام کا مکلف بنایا جاتا ہے۔ یہ وہ علوم، حالات اور عقائد ہیں جو لوگوں کے سینوں میں پائے جاتے ہیں۔ خاص طور پر وہ علوم جن پر لوگ پروان چڑھے ہیں اور جو ان کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں۔

دوم: وہ اسباب جو عارضی اور طاری ہیں، جیسے کسی خاص معاملہ میں لوگوں کا حکم شرعی کو دریافت کرنا اور پیغمبر کا اس کے لئے دعا کرنا۔

دونوں قسموں کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی نوع کا بیان: پہلے چھ سات مثالوں میں غور کریں:

خیال میں موجود ہوتی ہیں، اسی طرح شریعتوں میں بھی اُن علوم کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں محفوظ ہوتے ہیں، اور ان عقائد کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں مکنون (چھپے ہوئے) ہوتے ہیں، اور ان عادتوں کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں جاری ساری ہوتی ہیں چنانچہ:

۱— اونٹ کے گوشت اور اس کے دودھ کی حرمت بنی اسرائیل پر نازل ہوئی، بنی اسماعیل پر نازل نہیں ہوئی (یہ قوم میں مکنون عقائد کے اعتبار کی مثال ہے)

۲— سورۃ الاعراف آیت ۱۵۷ میں نبی امی ﷺ کی شان میں ہے: ﴿یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّبٰتِ وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ یعنی آپ پاکیزہ چیزوں کو ان کے لئے حلال بتلاتے ہیں، اور گندی چیزوں کو ان پر حرام فرماتے ہیں —— کھانے پینے کی چیزوں میں طیب وخبیث کا معیار کیا ہے؟ اس کا مدار عربوں کی عادتوں پر ہے یہود کی عادتوں پر نہیں ہے (یہ قوم میں رائج عادتوں کے اعتبار کی مثال ہے)

۳— ہماری شریعت میں بھانجی سے ماموں کا نکاح حرام ہے۔ یہودی شریعت میں حرام نہ تھا۔ وہ بھانجی کو ماموں کے خاندان کا فرد نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اس کو اس کے باپ کے خاندان کا فرد قرار دیتے تھے، ننھیال سے نہ کوئی اختلاط ہوتا ہے نہ جوڑ نہ رفاقت۔ اس لئے یہود کے نزدیک بھانجی اجنبی عورت کی طرح ہوتی تھی —— اور عربوں کی صورت حال یہود سے مختلف تھی، وہ بھانجی کو بھی بہن کی طرح اپنے ہی خاندان کا ایک فرد سمجھتے تھے، اس لئے ہماری شریعت میں یہ نکاح حرام قرار دیا گیا (یہ قوم میں محفوظ علوم کے اعتبار کی مثال ہے)

۴— گوسالہ (گائے کے بچے) کو اس کی ماں کے دودھ میں پکانا یہودی شریعت میں حرام تھا (گوشت دودھ میں بھی پکایا جاتا ہے) اور ہماری شریعت میں ایسا کرنا حرام نہیں ہے۔ جس طرح دوسری گائے کے دودھ میں پکا سکتے ہیں اس کی ماں کے دودھ میں بھی پکا سکتے ہیں —— یہود کے خیال میں یہ عمل "اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی" تھی جو حرام ہے، وہ اس کو تدبیر الٰہی کے سراسر خلاف سمجھتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ ماں کا دودھ اس کے بچہ کی پرورش اور نشوونما کے لئے ہے، پس اسی میں بچے کا گوشت پکانا مقصد تخلیق کی خلاف ورزی ہے، کیونکہ یہ بچے کے ڈھانچے کو تباہ کرنے کے لئے اور اس کی ترکیب کی تحلیل کے لئے استعمال کرنا ہے جو قطعاً درست نہیں۔ اور یہ علم یہود کے دلوں میں راسخ ہو چکا تھا اور ان کی رگ رگ میں سرایت کئے ہوئے تھا، اس لئے ان پر ایسا کرنا حرام کیا گیا —— اور عرب اس علم سے قطعاً ناآشنا تھے، ان کو یہ بات سمجھانے کی کوشش بھی کی جاتی تو وہ یہ نکتہ نہیں سمجھ سکتے۔ اس لئے اگر عربوں کو یہ حکم دیا جاتا تو وہ حکم شرعی کی مناسب علت کا ادراک ہی نہیں کر سکتے تھے، اس لئے عربوں کو یہ حکم نہیں دیا گیا (یہ بھی قوم میں محفوظ علوم کے اعتبار کی مثال ہے)

نوٹ: دوسری نوع کا بیان آگے آئے گا۔ درمیان میں ذیلی مضامین بیان ہوئے ہیں۔

واعلم: ان اسباب نزول المناهج في صورة خاصة كثيرة، لكنها ترجع إلى نوعين:

أحدهما: كالأمر الطبيعي الموجب لتكليفهم بتلك الأحكام، فكما أن لأفراد الإنسان جميعهم طبيعة وأحوالاً، ترتبت من الشرع، توجب تكليفهم بأحكام- وكما أن الأكمه لايكون في خزانة خياله الألوان والصور، وإنما هنالك الألفاظ والملموسات ونحو ذلك، فإذا تلقى من الغيب علماً في رؤيا، أو واقعة، أو نحو ذلك، فإنما ينتسج علمه في صورة ما اختزنه خياله، دون غيره؛ وكما أن العربي الذي لايعرف غير لغة العرب، إذا تمثل له علم في نشأة اللفظ فإنما يتمثل له في لغة العرب، دون غيرها؛ وكما أن البلاد التي يوجد فيها الفيل وغيره من الحيوانات شنيعة المنظر، يتراءى لأهلها إلمام الجن وتخويف الشياطين في صورة تلك الحيوانات، دون غير تلك البلاد، والتي يعظم فيها بعض الأشياء، ويوجد فيها بعض الطيبات من الأطعمة والألبسة، تتراءى لأهلها النعمة وأشخاص الملائكة في تلك الصور، دون غير تلك البلاد؛ وكما أن العربي المتوجه إلى شيئ ليفعله، أو طريق ليسلكه، إذا سمع لفظة "الحزن" أو "المُرّ" كان دليلاً على حسن ما يستقبله، وإذا سمع لفظة "راشد" أو "نجيح" كان دليلاً على حسن ما يستقبله، دون غير العربي، وقد جاءت السنة ببعض هذا النوع، فكذلك يعتبر في الشرائع علومٌ مخزونة في القوم، واعتقاداتٌ كامنة فيهم، وعادات تتجارى فيهم كما يتجارى الكَلَبُ.

وكذلك نزل تحريمُ لحوم الإبل وألبانها على بني إسرائيل، دون بني إسماعيل؛ ولذلك كان الطيب والخبيث في المطاعم مفوضاً إلى عادات العرب؛ ولذلك حرّمت بناتُ الأخت علينا، دون اليهود، لأنهم كانوا يعدونها من قوم أبيها، لا مخالطة بينهم وبينها، ولا ارتفاق ولا اصطحاب، فهي كالأجنبية، بخلاف العرب؛ ولذلك كان طَبْخُ العِجْلِ في لبن أمه حرامًا عليهم، دوننا، فإن علم كون ذلك تغييرًا لخلق الله، ومصادمةً لتدبير الله، حيث صرف ما خلقه الله لنشوء العجل ونموّه، إلى فكّ بنيته، وحلّ تركيبه، كان راسخًا في اليهود، متجاريا فيهم، وكان العرب أبعدَ خلق الله عن هذا العلم، حتى لو أُلقِيَ عليهم لما فهموه ولمّا أدركوا المناط المناسب للحكم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ مخصوص صورتوں میں منہاج (شریعتوں) کے نزول کے اسباب بہت ہیں۔ البتہ وہ دو

قسموں کی طرف لوٹتے ہیں:

ان میں سے ایک: اُس امر طبعی کی طرح ہے جو اُن کو اُن احکام کا مکلف بنانے کا موجب ہے۔ پس جس طرح یہ بات ہے کہ: (۱) انسان کے بھی افراد کے لئے ایک طبیعت (فطرت) اور احوال (حالات) ہیں۔ وارث ہوتے ہیں وہ افراد اس (طبیعت اور احوال) کے نوع سے، جو اُن کو احکام کا مکلف بنانے کو واجب کرتے ہیں ——— (۲) اور جس طرح یہ بات ہے کہ مادرزاد نابینا، اس کے خیال کے خزانے میں الوان (رنگ) اور (اشیاء کی) صورتیں نہیں ہوتیں، اور وہاں (یعنی نابینا کے خیال میں) صرف الفاظ اور مسموعات ہوتے ہیں اور اس طرح کی (دوسری) چیزیں ہوتی ہیں۔ پس جب وہ غیب سے خواب میں کوئی علم حاصل کرتا ہے یا کوئی واقعہ یا اس قسم کی کوئی چیز دیکھتا ہے تو اس کا علم اُس چیز کی صورت ہی میں متمثل ہوتا ہے، جو اس کے خزانۂ خیال میں موجود ہے، اس کے علاوہ کسی اور صورت میں متمثل نہیں ہوتا ——— (۳) اور جس طرح یہ بات ہے کہ وہ عرب آدمی جو عربی زبان کے علاوہ کوئی دوسری زبان نہیں جانتا، جب اس کے لئے کوئی علم متمثل ہوتا ہے لغت کی پیدائش کے سلسلہ میں (یعنی الفاظ ولغات کے سلسلہ میں) تو وہ اس کے لئے عربی زبان ہی میں متمثل ہوتا ہے، اس کے علاوہ کسی اور زبان میں متمثل نہ ہوگا ——— (۴) اور جس طرح یہ بات ہے کہ وہ ممالک جہاں ہاتھی اور دوسرے کریہ المنظر حیوانات پائے جاتے ہیں، نظر آتا ہے ان ممالک کے باشندوں کو جنات کا قریب ہونا اور شیاطین کا ڈرانا اُن حیوانات کی صورت میں۔ اور جن ممالک میں یہ حیوانات نہیں ہیں، وہاں ان حیوانات کی شکلوں میں نظر نہیں آتا ——— (۵) اور وہ ممالک جن میں بعض چیزوں کی تعظیم کی جاتی ہے اور ان میں بعض عمدہ کھانے اور عمدہ کپڑے پائے جاتے ہیں، نظر آتی ہیں ان کے باشندوں کو نعمتیں اور فرشتوں کو مسرت انہی صورتوں میں، اور ان ممالک کے علاوہ میں یہ بات نہیں ہوتی ——— (۶) اور جس طرح یہ بات ہے کہ ایک عربی آدمی جو کسی کام کی طرف متوجہ ہے کہ وہ اس کو کرے، یا کسی راستہ کی طرف متوجہ ہے تا کہ وہ اس پر چلے، جب وہ لفظ "حزن" یا "غم" سنتا ہے تو وہ لفظ دلیل ہوتا ہے اس چیز کی برائی پر جو اس کو درپیش ہے، اور جب وہ لفظ راشد یا نجیح سنتا ہے تو وہ لفظ دلیل ہوتا ہے اس چیز کی عمدگی پر جو اس کے سامنے آنے کی ہے نہ کہ غیر عربی کے لئے۔ اور تحقیق آئی ہیں احادیث اس نوع کی بعض باتوں کے ساتھ ——— پس اسی طرح شریعتوں میں اُن علوم کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں محفوظ ہوتے ہیں اور اُن عقائد کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں کامن (پوشیدہ) ہوتے ہیں (یعنی ان کے ذہنوں میں راسخ ہوتے ہیں) اور اُن عادتوں کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں سرایت کئے ہوئے ہوتی ہیں، جس طرح کتے کی دیوانگی سرایت کرتی ہے۔

اور اسی وجہ سے: (۱) اونٹ کے گوشت اور اس کے دودھ کی تحریم بنی اسرائیل پر نازل ہوئی، ملت اسماعیل پر نازل نہیں ہوئی ——— (۲) اور اسی وجہ سے کھانوں میں پاکیزہ اور گندہ عربوں کی عادتوں کی طرف لوٹا دیا گیا ہے ——— (۳) اور اسی وجہ سے بھانجی ہمارے لئے حرام کی گئی ہے، نہ کہ بنی اسرائیل کے لئے، کیونکہ وہ اس کو اس کے باپ کی قوم سے شمار

ممکن ہے لوگوں کا ذہن شعوری یا غیر شعوری طور پر ہر کرنے سے تحریک سے رکنے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اس لئے ابن عربی رحمہ اللہ نے یہ تعبیر دی۔

اور انسانوں میں مکنون علوم کی مثالیں یہ ہیں:

(۱) — یہ علم انسانوں کی فطرت میں داخل ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بندوں پر یہ حق ہے کہ وہ اس کی عبادت کریں اور تعظیم کریں اور کسی طرح بھی اللہ کی عبادت کی مخالفت پر اقدام نہ کریں۔ یہ علم انسانوں کی فطرت میں گوندھ دیا گیا ہے۔ خواہ کسی کو اس کا شعور ہو یا نہ ہو۔

(۲) — یہ علم بھی لوگوں کے دلوں میں مکنون ہے کہ باہمی معاملات میں ضروری ہے کہ لوگ تالیف (جوڑنے) اور باہمی تعاون کی مصلحت کا خیال رکھیں اور کوئی کسی کو نہ ستائے، چنانچہ تمام شریف اور سمجھدار لوگ اس پر عمل پیرا ہیں۔ ہاں اگر کسی مصلحت عامہ کی وجہ سے کسی کو تکلیف پہنچانی ضروری ہو تو وہ دوسری بات ہے۔ مثلاً مجرموں کو سزا دینا مصالح عامہ کی مصلحت کے لئے ضروری ہے، گو اس میں ان کو تکلیف پہنچتی ہے۔

اور لوگوں کے ضمیر میں مکنون علوم کے اعتبار کی مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) — جو شخص اپنی بیوی کو اجنبی عورت سمجھ کر ہم بستری کرے وہ مرتکب زنا اور مستحق عذاب ہوگا۔ اس کے اور اللہ کے درمیان نیک پردہ حائل ہو جائے گا اور اس کا یہ عمل دین کے معاملہ میں بے باکی تصور کیا جائے گا۔ اگرچہ وہ عورت حقیقت میں اس کی بیوی ہے مگر چونکہ وہ بوقت فعل اس بات کو نہیں جانتا، بلکہ اس کو پرائی عورت سمجھ کر یہ فعل کر رہا ہے، اس لئے اس کے دل میں مکنون علم و ارادہ کے اعتبار سے اس کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا ۔ اور جو شخص اجنبی عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر اس سے ہم بستری کرے اور اس نے اپنی پوری کوشش کر لی ہو اور کوئی کوتاہی نہ کی ہو یہ بات جاننے میں کہ وہ اس کی بیوی ہے تو وہ شخص یقیناً معذور سمجھا جائے گا، اگرچہ وہ حقیقت میں اس کی بیوی نہیں ہے تاہم وہ گنہگار نہ ہوگا۔ حدیث شریف میں یہ واقعہ مروی ہے کہ ایک شخص نے زبردستی ایک عورت سے صحبت کی تو آپ ﷺ نے مرد کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اور عورت سے یہ فرمایا: اذھبی فقد غفر اللہ لک (جا اللہ نے تجھے معاف کر دیا) (مشکوۃ کتاب الحدود، حدیث نمبر ۳۵۷۲)

(۲) — جو شخص روزوں کی منت مانتا ہے اس کے لئے روزے ضروری ہو جاتے ہیں۔ اگر وہ روزے نہیں رکھے گا تو گناہ گار ہوگا — اور جس نے منت نہیں مانی اس پر روزے ضروری نہیں۔ یہ فرق بھی مکنون علم (نیت و ارادے) کی وجہ سے ہے۔

اور اس معاملہ میں نذر کی کچھ خصوصیت نہیں ہے، عام ضابطہ ہے کہ جو اپنے اوپر سختی کرتا ہے اس پر سختی کی جاتی ہے۔ اور حدیث شریف میں حدیث ہے لا تشددوا علی انفسکم فیشدد اللہ علیکم (یعنی اپنے اوپر سختی مت

کرو، بھی سختی کریں گے اللہ تعالیٰ تم پر، بنی اسرائیل میں کچھ لوگوں نے اپنے اوپر سختی کی اور رہبانیت کو لازم کرلیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان پر سختی کی اور رہبانیت کو ان پر لازم کردیا، پھر وہ اس پر عمل پیرا نہ رہ سکے۔ اب کچھ ہی لوگ صومعوں (Monasteris) اور گرجوں میں نظر آتے ہیں (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۸۱ باب الاعتصام) یعنی جو مباح کام کا التزام کرلیتا ہے جیسے منت مانتا ہے یا مباح کو اپنے لئے حرام کرلیتا ہے تو اس کے ساتھ اس کے عقد قلب کے مطابق معاملہ کیا جاتا ہے۔

③ — تادیب کے لئے یتیم کو طمانچہ مارنا کار ثواب ہے اور تکلیف دہی کے لئے برا ہے۔ یہ فرق بھی نیت کی وجہ سے ہے، جو ایک مکنون علم ہے۔

④ — شریعت نے بہت سے احکام میں خطا (چوک) اور نسیان (بھول) سے درگذر کیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه یعنی اللہ تعالیٰ نے امت کی چوک، بھول اور اس بات سے درگذر فرمایا ہے جس کے کرنے پر وہ مجبور کئے گئے ہوں (مشکوٰۃ باب ثواب هذه الأمة، حدیث نمبر ۶۲۸۴) اور یہ درگذر کرنا اس لئے ہے کہ تینوں صورتوں میں کام کرنے کی نیت نہیں ہے۔

غرض لوگوں کے علوم اور ان کی عادتیں، خواہ وہ ظاہر ہوں یا مکنون، اس ضابطہ کا استقبال کرتی ہیں یعنی احکام شرع میں ان کا اعتبار کیا جائے گا، اور وہ اس ضابطہ کی متقاضی ہیں، یعنی اسی کے مطابق احکام متشخص و متعین ہوتے ہیں۔

والمعتبر في نزول الشرائع ليس العلوم والحالات والعقائد المتمثلة في صدورهم فقط، بل تُغَطِّيها اعتادوا، وأولاها اعتمادًا: ما نشأوا عليه، وانطلقت عقولهم إليه، من حيث يعلمون، ومن حيث لا يعلمون، كما ترى ذلك في علاقات تَمَثُّلِ شيئ بصورة غيره، كمثل منع الناس عن السحور في صورة الخَتْم على الأفواه، فإن الخَتْم شَبَحُ المنع عند القوم، استحضروا أم لا.

وحق الله على عباده في الأصل: أن يعظموه غاية التعظيم، ولا يُقْدِموا على مخالفة أمره، بوجه من الوجوه؛ والواجبُ فيما بين الناس أن يُقيموا مصلحة التآلف والتعاون، ولا يؤذي أحد أحدًا، إلا إذا أمر به الرأيُ الكلي، ونحو ذلك

ولذلك كان الذي وقع على امرأة يعلم أنها أجنبية، قد أرخى بينه وبين الله حجاب، وكُتِب ذلك من اجترائه على الله، وإن كانت امرأته في الحقيقة، لأنه أقدم على مخالفة أمر الله وحكمه؛ والذي وقع على أجنبية وهو يعلم أنها امرأته لا يألوا في ذلك، معذورًا فيما بينه وبين

> الشيء، وكان الذي نذر الصوم مأخوذًا بنذره، دون من لم ينذر؛ وكان من تشدّد في الدين شُدِّد عليه؛ وكانت لطمةُ اليتيم للتأديب حسنة، وللتعذيب سيئة؛ وكان المخطئ والناسي معفوًّا عنهما في كثير من الأحكام، ولهذا الأصل يتلقاه علوم القوم، وعاداتهم الكامنةُ منها والبارزةُ، فيتشخص الشرائع في حقهم حسب ذلك.

ترجمہ: اور شریعتوں کے نزول میں معتبر صرف وہ علوم وحالات اور معاملات ہیں جو ان کے سینوں میں متمثل ہونے والے ہیں (یعنی ان کے ذہنوں میں متخضر ہیں) بلکہ ان میں سب سے زیادہ اعتبار اور ان میں بدرجہ اولیٰ لحاظ اس علم کا ہے جس پر وہ پروان چڑھے ہیں، اور جس کی طرف ان کی عقلیں لپکی ہیں۔ جہاں سے وہ جانتے ہیں اور جہاں سے وہ نہیں جانتے ہیں۔ جیسا کہ آپ یہ چیز ایک چیز کے اس کے علاوہ کی صورت میں متمثل ہونے کے تحققات میں دیکھتے ہیں، جیسے بخری سے لوگوں کو روکنے کا متمثل ہونا مونہوں پر مہر کرنے کی صورت میں۔ پس بیشک مہر کرنا (عرب) قوم کے نزدیک روکنے کی تمثیل ہے۔ خواہ لوگ اس (علم) کو متخضر رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں۔

اور اللہ تعالیٰ کا حق بندوں پر دراصل یہ ہے کہ وہ اس کی غایت درجہ تعظیم کریں، اور بے باکی نہ کریں وہ اس کے حکم کی مخالفت کرنے پر شکلوں میں سے کسی بھی شکل سے ـــــ اور لوگوں کے درمیان ضروری چیز یہ ہے کہ وہ تالیف (جوڑنے) اور تعاون کی مصلحت کا خیال رکھیں، اور کوئی کسی کو نہ ستائے مگر جب اس کا حکم دے مفاد عامہ یا اس جیسی چیز۔

اور اسی وجہ سے تھا وہ شخص جس نے کسی عورت سے ہم بستری کی ہو درانحالیکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اجنبی عورت ہے تو یقیناً اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ایک پردہ لٹکا دیا جائے گا (یعنی اللہ تعالیٰ سے محجوب ہو جائے گا) اور لکھی جائے گی یہ چیز اس کی بے باکی اللہ تعالیٰ کے خلاف، اگرچہ وہ عورت درحقیقت اس کی بیوی ہو، اس لئے کہ اس نے پیش قدمی کی ہے اللہ کے امر اور اللہ کے حکم کی مخالفت پر ـــــ اور وہ شخص جس نے کسی اجنبی عورت سے ہم بستری کی ہو درانحالیکہ وہ جانتا ہو کہ وہ اس کی بیوی ہے، اور اس نے اس (جاننے) میں کوئی کوتاہی نہ کی ہو تو وہ معذور سمجھا جائے گا، اس کی ذات اور اللہ تعالیٰ کے درمیان (یعنی دیانۃً) ـــــ اور وہ شخص جس نے روزے کی منت مانی ہو وہ اس کی نذر کی وجہ سے ماخوذ ہوگا، نہ کہ وہ شخص جس نے نذر نہیں مانی ـــ اور وہ شخص جو دین کے معاملہ میں (اپنے اوپر) سختی برتتا ہے تو اس پر سختی کی جاتی ہے ـــــ اور یتیم کو سلیقہ سکھانے کے لئے طمانچہ مارنا اچھا ہے، اور تکلیف دینے کے لئے برا ہے ـــــ اور چوکنے والے اور بھولنے والے سے بہت سے احکام میں درگذر کیا گیا ہے ـــــ پس اس اصل کا استقبال کرتے ہیں قوم کے علوم اور ان کی وہ عادتیں جو چھپنے والی ہیں ان عادتوں میں سے اور ظاہر ہونے والی ہیں (ان میں سے) پس متشخص ہوتی ہیں شریعتیں ان کے موافق۔

واعلم: أن النبوة كثيرا ما تكون من تحت الملة، كما قال الله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ وكما قال: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾ وسر ذلك: أنه تتشافرون كثيرة على التدين بدين، وعلى تعظيم شعائره، وتصير أحكامه من المشهورات الذائعة، اللاحقة بالبديهيات الأولية التي لا تكاد تنكر. فتجيء نبوة أخرى لإقامة ما اعْوَجَّ منها، وإصلاح ما فسد منها، بعد اختلاط رواية فيها، فتُفَتِّشُ عن الأحكام المشهورة عندهم، فما كان صحيحا موافقا لقواعد السياسة الملية لا تغيره، بل تدعو إليه وتحث عليه، وما كان سقيما قد دخله التحريف فإنها تغيره بقدر الحاجة، وما كان حريًّا أن يُزاد فإنها تُزِيْدُه على ما كان عندهم؛ وكثيرًا ما يستدل هذا النبي في مطالبه بما بقي عندهم من الشريعة الأولى. فيقال عند ذلك: ﴿هذا النبي في ملة فلان النبي﴾ أو: ﴿من شيعته﴾ وكثيرا ما تختلف النبوات لاختلاف الملل المتناولة تلك النبوة فيها.

ترجمہ: اور جان لیں کہ نبوت بارہا کسی ملت کے ماتحت ہوتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ”تمہارے باپ ابراہیم کی ملت“ اور جیسا کہ ارشاد فرمایا: ”اور بیشک نوح کے طریقہ والوں میں سے ابراہیم تھے“ —— اور اس کا راز یہ ہے کہ پیدا ہوتے ہیں بہت سے قرن کسی مذہب کی پابندی کرتے ہوئے، اور اس مذہب کے شعائر کی تعظیم کرتے ہوئے، اور ہو جاتے ہیں اس مذہب کے احکام مشہور اور شائع و ذائع امور میں سے، جو بدیہیات اولیہ کے ساتھ ملنے والے ہوتے ہیں، جن کا کوئی انکار کر ہی نہیں سکتا۔ پس دوسری نبوت آتی ہے ان امور کی اصلاح کرنے کے لئے جو ان میں سے کج ہو گئے ہیں، اور ان چیزوں کو سنوارنے کے لئے جو ان میں سے فاسد ہو گئی ہیں، اس (سابق) نبی کی روایات کے خلط ملط ہو جانے کے بعد۔ پس وہ (نئی ملت) تفتیش کرتی ہے اُن مشہور احکام کی جو لوگوں کے پاس (باقی) ہیں، پس جو ان میں سے صحیح، سیاست ملیہ کے قواعد کے موافق ہوتے ہیں ان کو وہ (نئی نبوت) نہیں بدلتی، بلکہ ان کی طرف دعوت دیتی ہے۔ اور ان پر ابھارتی ہے۔ اور جو چیز سقیم (نادرست) ہوتی ہے، جس میں تحریف داخل ہو چکی ہوتی ہے، پس بیشک وہ (نئی نبوت) اس کو بقدر ضرورت بدل دیتی ہے، اور جو باتیں اس لائق ہوتی ہیں کہ بڑھائی جائیں، پس بیشک وہ (نئی نبوت) ان کو بڑھا دیتی ہے اُن باتوں پر جو ان کے پاس ہیں۔ اور بارہا یہ نبی اپنے مطالب (مدعیٰ) کی اُن چیزوں سے استدلال کرتا ہے جو پہلی شریعت سے ان کے پاس باقی ہوتی ہیں، پس اس وقت کہا جاتا ہے: ”یہ نبی فلاں نبی کی ملت میں ہے“ یا ”اس کے طریقہ والوں میں سے ہے“ —— اور بارہا نبوتیں مختلف ہوتی ہیں اُن ملتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے جن میں وہ نبوت نازل ہونے والی ہے۔

يفضي بعد كل مائة بحادثة عظيمة من الحوادث، وأخبر آدمُ وغيره من الأنبياء عليهم السلام في حديث الشفاعة بشيءٍ من هذا الباب. حيث قال كلٌّ واحد منهم: "إن ربي تبارك وتعالى قد غضِبَ اليومَ غضبًا لم يغضبْ قبله مثله، ولن يغضبَ بعده مثله"

فإذا تهيأ العالَمُ لإفاضة الشرائع وتعيين الحدود، وتجلى الحق مُنزِلًا عليهم الدينَ بامتلاء الملأُ الأعلى بهمة قوية حَسْبَ ذلك، يكون حينئذ أدنى سبب من الأسباب الطارئة كافيًا في قرع باب الجود، ومن دَقَّ باب الكريم انفتح ولك عبرةٌ بفصل الربيع، يؤثِّر فيه أدنى شيء من الغرس والبذر ما لا يؤثر في غيره أضعاف ذلك.

وهمةُ النبي صلى الله عليه وسلم، واستشرافه للشيء، ودعوته له، واشتياقه إليه، وطلبه إياه، سببٌ قويٌّ لنزول القضاء في ذلك الباب؛ وإذا كانت دعوته تُحيي السَّنَةَ الشهباءَ، وتغلبُ فئةً عظيمةً من الناس، وتزيدُ الطعامَ والشرابَ زيادةً محسوسةً، فما ظنُّك في نزول الحكم الذي هو روح لطيف، إنما يحيى بوجود مثالي؟

وعلى هذا الأصل ينبغي أن يُخرَّج أن حدوث حادثة عظيمة فخيمة في ذلك الزمان، يفزعُ لها النبيُّ صلى الله عليه وسلم، كقصة الإفك؛ وسؤال سائلٍ يراجعُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم ويحاوِرُه، فيهتمُّ له صلى الله عليه وسلم، كقصة الظهار، يكون سببا لنزول الأحكام، وأن يُكشف عليه فيها جَلِيَّةُ الحال؛ وأن استبطاء القوم عن الطاعة، وتلدُّدهم عن الانقياد، وإخلادهم إلى العصيان، وكذا رغبتهم في شيء، وعضُّهم عليه بالنواجذ، واعتقادهم التفريط في جنب الله عند تركه، يكون سببًا لأن يشدَّد عليهم بالوجوب الأكيد والتحريم الشديد.

ومَثَلُ ذلك كله في استمطار الجود، كمثل الإنسان الصالح قويِّ الهمَّة، يتوخى ساعةَ انتشار الروحانية وقوة السعادة، فيسأل الله فيها بجهد همته، فلا تتراخى إجابتُه. وإلى هذه المعاني وقعت الإشارة في قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ، وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾

وأصل المَرْضِيّ: أن يَقِلَّ هذا النوعُ من أسباب نزول الشرائع، لأنه يُعِدُّ لنزول ما يغلب فيه حكمُ المصلحة الخاصة بذلك الوقت، فكثيرًا ما كان تضييقًا على الذين يأتون من بعده، ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يكره المسائل، وكان يقول: "ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم" وقال: "إن أعظم المسلمين في

حادثہ لما علم ان اللہ اور یکون سببا للعجز ہے اور ان استیفاء کا عطف ان حدوث حادثہ پر ہے۔

باب ــــ ۵

شریعتوں پر مواخذہ کے اسباب

یعنی

مجازات اخلاق وملکات پر ہوگی یا اعمال ظاہرہ پر؟

اس باب میں یہ بحث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو جو مختلف زمانوں میں مختلف شریعتیں اور ملک ملک کے منہاج عطا فرمائے ہیں ان پر ثواب وعقاب کیا اسی طرح مرتب ہوتا ہے جس طرح نیکی اور بدی کے اصولوں پر مرتب ہوتا ہے یا وہ ان اعمال ظاہری پر مرتب ہوتا ہے جن کو شریعت نے ان کا مظان بنا رکھا ہے اور صفات وہیئات کا حکم دے دیا گیا ہے؟ مثلاً جو شخص کسی وقت کی نماز چھوڑ دیتا ہے درانحالیکہ اس کا دل بارگاہ خداوندی میں نیازمندی کے جذبہ سے سرشار ہوتا ہے تو کیا وہ ترک صلاۃ پر ماخوذ ہوگا؟ یا جو نماز ادا کرتا ہے اور تمام شرائط وارکان کو اس طرح بجا لاتا ہے کہ وہ بری الذمہ ہو جاتا ہے مگر اس نماز سے اس کے دل میں بارگاہ خداوندی میں جھکنے کا جذبہ نیازمندی پیدا نہیں ہوتا، یا بس اوپری حد تک رہتا ہے اس کے دل کی تہ میں داخل نہیں ہوتا تو کیا اس کو اس نماز پر ثواب ملے گا؟

یہاں یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ بحث نیکی اور گناہ کے دنیوی پہلو سے نہیں ہے، بلکہ اخروی پہلو سے ہے۔ دنیوی مصالح اور مفاسد کے اعتبار سے تو احکام ظاہری اعمال پر مرتب ہوتے ہیں مثلاً کوئی شخص بوڑھے ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک کرتا ہے یا چاکری کرتا ہے تو اگرچہ وہ دکھاوے ہی کے لئے کرے یا ریت رواج کے طور پر کرے تاہم وہ ایک نیک طریقہ کی ترویج، والدین کو راحت رسانی اور اچھے معاشرتی نظام کو وجود میں لاتا ہے۔ یا کوئی شخص زنا، چوری کرتا ہے یا شراب پیتا ہے تو یہ کام ہر حیثیت یقیناً گناہ ہیں کیونکہ یہ بڑی خرابی کا باعث ہیں ان سے دین اسلام بدنام ہوتا ہے، وہ اس کا کام کی شرطی ہے مسلمانوں کے ساتھ قریب ہے اور قبیلہ شہر اور مملکت کو ضرر پہنچتا ہے جیسے سیلاب کے بند کو روکنے کے لئے کوئی روک لگا دی گئی ہو اب کوئی شخص اس میں رخنہ ڈال دے اور خود تو بچ جائے مگر قوم کو ڈبو دے تو اس کے اس عمل سے مملکت کو یقیناً ضرر پہنچے گا۔ مگر سوال یہ ہے کہ پہلا شخص آخرت میں اجر کا مستحق ہوگا یا اس کا عمل رائیگاں جائے گا اور دوسرے لوگ آخرت میں ماخوذ ہوں گے یا نہیں؟

طرف گئے ہیں کہ عذاب وثواب دونوں صفاتِ نفسانیہ ہی پر (مرتب) ہوتے ہیں اور ان خلائق (وملکات) پر (مرتب) ہوتے ہیں جو دین کے دامن کے ساتھ چمٹنے والے ہیں۔ اور ان (اخلاق) کے سانچوں اور پیکر ہائے محسوس کا تذکرہ شریعتوں میں تفہیم (سمجھانے) کے طور پر کیا گیا ہے۔ اور دقیق معانی (باریک باتوں) کو لوگوں کے اذہان سے قریب کرنے کے لئے (کیا گیا ہے) یہ مسئلہ کی وضاحت ہے لوگوں کے ذوق کے مطابق۔

لغات:

مناهج: منهج کی جمع ہے، جس کے لغوی معنی ہیں: کشادہ راستہ۔ یہاں یہ لفظ شرائع کا مترادف ہے۔ قلح (ف) قلحًا: عیب لگانا... لغش: دھوکہ، فریب۔ الأوعی اسم تفضیل ہے الوعی کا، جس کے معنی ہیں سب سے زیادہ یاد کرنے والا، سب سے زیادہ، گویا: سب سے زیادہ نگہبان اور حفاظت کرنے والا... المتشبث (اسم فاعل) چمٹنے والے تشبث (س) تشبثًا وتشبث: چمٹنا، متعلق ہونا۔

ترکیب:

إلا على ما جعلت الخ میں ما موصولہ ہے اور لہٗ کی ضمیر اسی کی طرف عائد ہے اور اسم موصول سے مراد ملکات واشباح وقوالب کے معانی ہیں، جیسے اخبات ایک معنی (مفہوم) ہے، اور نماز کے ارکان، افعال اور اقوال اس اخبات کا مظنہ اور پیکر محسوس ہے اور جعلت میں ہی ضمیر نائب فاعل ہے اور اس کا مرجع مناہج وشرائع ہیں۔ ترجمہ اس طرح ہے یا نہیں مرتب ہوتا ثواب وعذاب مگر اس چیز پر کہ وہ شریعتیں ملکات واشباح وقوالب بنائی گئی ہیں اس چیز کے لئے (یعنی ان معانی کے لئے) یہ ترکیب مولانا سندھی رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں: قوله: إلا على ما جعلت: ما موصولة، والضمير في "له" بعد لفظ القوالب يرجع إليه، والمراد من لفظ "ما" معاني الملكات والأشباح والقوالب، كالإخبات مثلا معنى، وأركان الصلاة وأفعالها وأقوالها مظنة له وشبحه وقالبه، وقس عليه، وضمير جعلت يرجع إلى المناهج والشرائع، فالمعنى: هل يترتب الثواب والعقاب على المناهج والشرائع التي هي عبارة عن الملكات والأشباح والقوالب أو يترتب على معانيها فقط؟ فهم فإنه دقيق، وبالفهم حقيق اهـ

تشریحات:

الصميم من كل شيء: خالص، صمیم قلب، دل کی سچائی، خلوص دل، یہاں مراد دل کی گہرائی ہے — شریعتوں میں معانی یعنی صفات وہیئات سے بحث کم ہے ان کے پیکر ہائے محسوس پر شریعتوں کا مدار ہے۔ مثلاً نماز کا مقصود صفت

اخبات (بارگاہِ خداوندی میں نیازمندی) پیدا کرنا اور تکبر کا ازالہ ہے اور زکوٰۃ کا مقصد صفت سخاوت کا پیدا کرنا اور بخل کا ازالہ ہے۔ نماز اور زکوٰۃ ان معانی کی ترجمانی کرتے ہیں اس اعتبار سے یہ اعمال ان معانی کے اشباح (پیکر ہائے محسوس) ہیں اور نماز و زکوٰۃ کے ذریعہ یہ صفات پیدا ہوتی ہیں اس اعتبار سے یہ اعمال ان معانی کے قوالب ہیں اور انہیں اعمال سے یہ صفات بدست آسکتی ہیں اس اعتبار سے یہ اعمال ان معانی کے مظنات (ملنے کی احتمالی جگہیں) ہیں۔

☆ ☆ ☆

حق بات یہ ہے کہ ثواب وعقاب کا ترتب ظاہری اعمال پر ہوگا

اور اعمال میں یہ شان سات وجوہ سے پیدا ہوئی ہے

سطور بالا میں لوگوں کے مذاق ورجحان کے مطابق مسئلۂ زیر بحث میں آراء کا خلاصہ بیان کیا گیا تھا۔ اب یہ جاننا چاہئے کہ حکمائے اسلام کی یہ رائے قرین صواب نہیں ہے کہ مجازات صرف صفات وملکات اور کیفیات نفسانیہ پر ہوگی۔ ان حضرات کا اعمال کی ظاہری شکلوں سے بالکلیہ صرف نظر کر لینا دو وجہ سے درست نہیں: ایک تو اس وجہ سے کہ آخرت میں اعمال کا تولا جانا اور حسب وزن جزاء وسزا کا ہونا قرآن وحدیث میں مصرح ہے۔ دوم: اس وجہ سے کہ ان کے مذہب پر انبیاء اور اولیاء کے لئے ظاہری اعمال کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ حالانکہ تکلیف شرعی تا مرگ باقی رہتی ہے۔ علاوہ ازیں تمام شریعتوں میں ظاہری اعمال ہی سے بحث کی گئی ہے، اعمال ہی کا لوگوں کو مکلف بنایا گیا ہے، پس ان سے بالکل ہی صرف نظر کر لینا کیونکر درست ہو سکتا ہے؟

اسی طرح عام ارباب ملل اور علماء وفقہاء کا یہ خیال بھی درست نہیں ہے کہ جزاء وسزا میں صرف ظاہری اعمال کا اعتبار ہے، کیونکہ حدیث شریف میں صاف صراحت ہے کہ: ''اعمال کا مدار نیتوں پر ہے، اور ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی ہے۔ مثلاً جس نے اللہ ورسول کی طرف ہجرت کی ہے تو آخرت میں اس کی ہجرت مقبول اور باعث اجر ہے اور جس نے دنیا کی خاطر یا کسی عورت سے نکاح کرنے کی نیت سے ہجرت کی ہے تو اس کی ہجرت انہی مقاصد کے لئے ہے'' آخرت میں وہ ہجرت مقبول اور باعث اجر نہیں ہے۔

بلکہ صحیح رائے محققین کی ہے کہ آخرت میں ثواب وعقاب تو ظاہری اعمال پر مرتب ہوگا، مگر چونکہ ملکات وکیفیات کے ساتھ ان کا گہرا ربط وتعلق ہے، اس لئے مجازات میں ان کا بھی اعتبار ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ اعمال ظاہری کو یہ بلند درجہ کیسے حاصل ہو گیا کہ وہ مدار مجازات بن گئے، اصل مطلوب تو ملکات وکیفیات نفسانیہ ہیں، اعمال کی ظاہری شکلیں تو وسائط کا درجہ رکھتی ہیں اور وسائط ہمیشہ غیر مقصود ہوتے ہیں؟ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اعمال ظاہری کو یہ

مقام و مرتبہ بات وجود سے حاصل ہوا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی وجہ: یہ بات پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ تمام شرائع کے لئے کچھ ایسے مستعدات (سابقہ اسباب و علل) ہوتے ہیں جو احکام شرعیہ کو متعین کرتے ہیں اور ان کے بعض محتملات کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں یعنی ہر شریعت میں حکم ایسا بھی رکھا جا سکتا تھا اور ویسا بھی۔ یہ مستعدات ہی ہیں جو ان میں سے خاص راجح کو اور حکم کی مخصوص نوعیت کو متعین کرتے ہیں۔ غرض مستعدات ظاہری اعمال کی تعیین کرتے ہیں، اس لئے شریعتوں میں ان کا اعتبار ایک لازمی امر ہے۔

دوسری وجہ: اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں یہ بات ہے کہ لوگ ان شرائع و مناہج کے ذریعہ ہی دین پر عمل پیرا ہو سکتے ہیں جو ان کو دی گئی ہیں اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ احکام شرعیہ کا مخصوص و متعین ہی وہ چیز ہیں جو اس قابل ہیں کہ ان کو لوگوں پر لازم کیا جائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے علم ازلی میں لوگوں کے لئے جو شریعتیں طے فرمائی ان میں اعمال کی یہ ظاہری شکلیں بھی شامل فرمالیں۔ اس لئے اعمال کو یہ بلند رتبہ مل گیا۔

تیسری وجہ: پھر جب تقدیر الٰہی کا تیسرا مرحلہ شروع ہوا اور عالم میں چیزوں کے مثالی وجود کی صلاحیت پیدا ہوئی اور وہ اس مرحلہ میں پہنچ گیا کہ شرائع کی صورتوں کا فیضان کیا جا سکے اور ان کے مثالی افراد کو موجود کیا جائے تو اللہ تعالیٰ نے عالم مثال میں تمام شریعتوں کو موجود کیا اور ان کو فیضان فرمایا تو وہاں عالم مثال میں ان کا معاملہ متقرر و ثابت ہو گیا اور وہ شریعتیں یعنی اعمال کی ظاہری شکلیں اصل الاصول بن گئیں اور انہیں پر جزاء کا مدار ہو گیا۔

چوتھی وجہ: ملأ اعلیٰ میں اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ صفات و ملکات اور ظاہری اعمال ایک ہی چیز ہیں، ان میں فرق برائے نام ہے۔ اس اجماع کی وجہ سے اعمال ان کے اصول کے ہم رتبہ ہو گئے ہیں ——— اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب تقدیر الٰہی کا چوتھا مرحلہ شروع ہوا تو اللہ تعالیٰ نے شرائع کا جو علم ازلی میں تھا وہ ملأ اعلیٰ پر کھولا، اور ان کو الہام فرمایا کہ یہ ظاہری اعمال اصول کے قائم مقام ہیں یعنی اعمال ظاہرہ، ملکات و صفات کی جگہ ہیں اور یہ مواقع ان اصول کے پیکر محسوس اور ان کی صورتیں ہیں۔ اور لوگوں کو انہی صورتوں اور اشکال کا مکلف بنایا جا سکتا ہے، ملکات و کیفیات نفسانیہ کا مکلف نہیں بنایا جا سکتا۔ کیونکہ ان کا ادراک مخفی ہے۔

جب یہ سب باتیں ملأ اعلیٰ کے علم میں آ گئیں تو حظیرۃ القدس میں ملأ اعلیٰ میں ایک طرح کا اتفاق ہو گیا کہ ظاہری اعمال میں اور ان کی صفات و ملکات میں نہایت قوی تعلق ہے، جیسا قوی تعلق درج ذیل چار صورتوں میں ہے:

(۱) ——— واضع نے الفاظ کو جن حقیقی معانی کے لئے وضع کیا ہے، وہ الفاظ ان معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور دال و مدلول کے درمیان نہایت درجہ تعلق ہے، چنانچہ لفظ سنتے ہی معنی موضوع لہ کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے۔

(۲) ——— موجودات خارجیہ اور ان سے منتزع ہو کر ذہن میں حاصل ہونے والی صورتوں کا بھی یہی حال ہے۔ صور ذہنیہ موجودات خارجیہ پر دلالت کرتی ہیں اور دال و مدلول میں نہایت قوی تعلق ہے۔

الناس (لوگوں کا میل) کہا گیا ہے۔

دوسرا مسئلہ: عمل کی بدولی اجرت میں سرایت کرتی ہے، کیونکہ رزق حلت وحرمت میں ان اسباب کا تابع ہوتا ہے جن کے ذریعہ سے وہ حاصل ہوتا ہے۔ اگر اسباب رزق حرام ہوں گے تو رزق بھی حرام ہوگا اور اسباب حلال ہوں گے تو رزق بھی حلال ومباح ہوگا۔ مثلاً: رزق تجارت، کھیتی باڑی یا جائز مزدوری سے حاصل ہوا ہو یا حلال مال کے عوض حاصل کیا ہے تو وہ رزق حلال ہوگا۔ اور اگر سود، زنا، چوری اور غصب وغیرہ سے ہاتھ لگے تو وہ حرام ہوگا ۔۔۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز جس راہ سے آتی ہے اس کی کیفیت اس کے ساتھ لاحق ہوجاتی ہے۔ جیسے: اگر کسی آئینہ میں سے کوئی رنگ آتی ہے تو اس آئینہ کا رنگ بھی اس کے ساتھ آتا ہے۔ آدمی کے نطفہ سے آدمی ہی کی شکل کا بچہ اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ وہ نطفہ اس بدن میں سے آیا ہے۔ اور گیہوں، چنے وغیرہ کے بیج پر اور تمام حیوانات کے تخم پر اگر یہی بات آتی ہے یہی دیہاتی کی پھل بنتے ہیں تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ اجزائے زمین اسی بیج و تخم کی راہ سے نکل کر آتے ہیں۔ غرض جو چیز کسی چیز پر موقوف ہوتی ہے یعنی اس کے بغیر اس چیز کے وجود کی کوئی صورت نہ ہو تو اس چیز کا اثر اس دوسری چیز میں ضرور ہوگا (ماخوذ از لغو ترجمہ مکتوب دوم) گویا اجرت بھی اس ناجائز عمل کی قباحت کو وجود بخشی ہے (فائدہ ختم ہوا)

چوتھی وجہ: جب حضرات انبیاء علیہم السلام کی خصوصی ہمتیں اور ان کی خصوصی توجہات اعمال ظاہرہ کی طرف متوجہ ہوتی ہیں تو ان اعمال ظاہرہ کو بھی ان کے اصول یعنی نیت جیسی اہمیت حاصل ہوجاتی ہے ۔۔۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب حضرات انبیاء مبعوث کئے جاتے ہیں اور روحانی طاقتوں سے ان کو تقویت پہنچائی جاتی ہے اور ان کے قلوب میں قوم کی اصلاح کا داعیہ الہام کیا جاتا ہے۔ اور ان کی پاک ارواح کے لئے شریعتوں کے نزول اور احکام شرعیہ کے مثالی افراد کے وجود کے سلسلہ میں قوی توجہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے یعنی ان کی ارواح نزول احکام کا انتظار کرتی ہیں تو وہ حضرات احکام شرعیہ ہی کا پختہ ارادہ کرتے ہیں۔ اور وہ اپنی پوری توجہ سے لوگوں کے حق میں دعائیں کرتے ہیں اور مخالفین پر لعنت بھیجتے ہیں تو خطیرۃ القدس میں ان اعمال ظاہرہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی متعلق ہوجاتی ہے۔ مثلاً: حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکۂ معظمہ کے لئے دعا فرمائی تو اللہ تعالیٰ نے اس کو حرم محترم بنادیا اور آنحضرت ﷺ نے مدینہ منورہ کے لئے دعا فرمائی تو اللہ تعالیٰ نے اس کو بھی مقام حرم عطا فرمایا اور اس کی ہر چیز میں برکت فرمائی۔

فائدہ: انبیاء کی دعائیں اور ان کی توجہات کوئی معمولی چیز نہیں ہیں، وہ ساتوں آسمانوں کو چیر کر پار ہوجاتی ہیں، وہ حضرات بارش کے لئے دعا کرتے ہیں اور آسمان میں کوئی بادل نہیں ہوتا، مگر یا تو پہاڑوں کے پیچھے سے بادل امڈ آتے ہیں، اور وہیں موسلا دھار برسنے لگتے ہیں۔ ابوداؤد کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے بارش طلب کی تو اللہ تعالیٰ نے بادل پیدا کیا، وہ پہلے گرجا چمکا، پھر باذن الٰہی برسنا شروع ہوا، اور آپ ﷺ کے مسجد لوٹنے سے پہلے نالے بہنے لگے (مشکوٰۃ باب الاستسقاء حدیث نمبر ۱۵۰۸) ایسی ہی صورت اس وقت بھی پیش آئی تھی جب آپ نے جمعہ کے خطبہ میں

الحقيقة الخارجية المنتزعة منها، والصورة الصورية بالنسبة إلى من انتقشت متمثلا له، والصورة الخطية بالنسبة إلى الألفاظ الموضوعة هي لها، فإنه في كل ذلك تقويت العلاقة بين الدال والمدلول، وحصل بينهما تلازم وتعانق، أجمع في حيز ما من الأحياز أنه هو،

ثم ترشح شبح هذا العلم، أو حقيقته، في مدركات بني آدم عربهم وعجمهم، فاتفقوا عليه، فلن ترى أحدا إلا ويضمر في نفسه شعبة من ذلك.

وربما سمياه وجودا شبحيا للمدلول، وربما كان لهذا الوجود آثار عجيبة لا تخفى على المتتبع، وقد روعي في الشرائع بعض ذلك، ولذلك جعلت الصدقة من أوساخ المتصدقين، وصرحت شناعة العمل في الأجرة.

ثم لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم وأيد بروح القدس، ونفث في روعه إصلاح القوم، وفتح لنحوهم وزجره فتح واسع التي بالهمة القوية في باب نزول الشرائع وصدور الخوارق المعانية، فعزم على ذلك أقصى عزيمته، ودعا لهم فخيرا، ولعن على المخالفين بجهد همته — وإن همتهم تخرق السبع الطباق، وإنهم يستنفقون وما هنالك قزعة سحاب، فتنشأ مثل الجبال في الحال، وإنهم يدعون فيحيي الموتى بدعوتهم — تأكد انعقاد الرضا والسخط في حظيرة القدس، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن إبراهيم نبيك وعبدك دعا لمكة، وإني أدعو للمدينة" الحديث.

ثم إن هذا العبد إذا علم أن الله تعالى أمره بكذا وكذا، وأن الملأ الأعلى تؤيد النبي صلى الله عليه وسلم فيما يأمر وينهى، وعلم أن إهمال هذا وإقدامه على ذلك اجتراء على الله وتفريط في جنب الله، ثم أقدم على العمل عن قصد وعمد، وهو يرى ويبصر، فإن ذلك لا يكون إلا لغاشية عظيمة من الحجب، وانكسار تام للملكية، وذلك يوجب قيام خطيئة بالنفس، وإذا أقدم على عمل شاق، فتجشم عنه مشقته، لا لغرض من أغراض الناس، بل تقربا من الله وحفظا على مرضياته، فإن ذلك لا يكون إلا لغاشية عظيمة من الإحسان، وانكسار تام للبهيمية، وذلك يوجب قيام حسنة بالنفس

ترجمہ: میں کہتا ہوں: اور یہ بات [illegible] کی طرف [illegible] محققین کے [illegible] کی وضع [illegible] کہ شرائع کے [illegible] اسباب ہیں جن کو محققین [illegible] ہیں اور ان کے [illegible] کر دیتے ہیں ——— اور حق تعالیٰ جانتے ہیں کہ [illegible]

ومنافع کے ذریعہ۔ اور یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ اوضاع (احوال) ہی وہ چیزیں ہیں جو اس بات کے لائق ہیں کہ وہ ان پر لازم کی جائیں، پس داخل ہوگئے وہ منافع لوگوں پر اللہ تعالیٰ کی ازلی مہربانی میں۔

پھر جب عالم تیار ہوگیا شرائع کی صورتوں کے فیضان کے لئے اور ان کے مثالی افراد کو موجود کرنے کے لئے، پس اللہ تعالیٰ نے ان شرائع کو موجود کیا اور ان کا فیضان کیا۔ اور متقرر ہوگیا وہاں ان شرائع کا معاملہ تو وہ شرائع اصل الاصول ہوگئیں۔

پھر جب اللہ تعالیٰ نے ملأ اعلیٰ پر یہ علم کھولا اور ان کو اس کا الہام فرمایا کہ طاعات (مواقع) اصول کے قائم مقام ہیں اور یہ کہ وہ واقع اصول کے پیکر ہائے محسوس اور ان کی صورتیں ہیں۔ اور یہ کہ لوگوں کو مکلف بنانا ممکن نہیں ہے مگر انہی کے ذریعہ (تو) حظیرۃ القدس میں ایک طرح کا اتفاق ہوگیا اس بات پر کہ وہ شرائع ہی بمنزلہ الفاظ ہیں اس حقیقی معنی کی بہ نسبت جس کے لئے وہ وضع کیا گیا ہے۔ اور صورت ذہنیہ کی طرح ہیں اس حقیقت خارجیہ کی بہ نسبت، جس سے وہ صورت ذہنیہ منتزع کی گئی ہے۔ اور تصویری صورت کی طرح ہیں اس شخص کی بہ نسبت کہ وہ تصویر بنائی گئی ہے اس شخص کی وضاحت کرنے کے طور پر۔ اور صورت لفظی (تحریر) کی طرح ہیں ان الفاظ کی بہ نسبت جن کے لئے وہ صورتیں وضع کی گئی ہیں۔

پس بیشک ان تمام امور میں جب تعلق قوی ہوگیا دال اور مدلول کے درمیان، اور حاصل ہوا دونوں کے درمیان تلازم (ایک دوسرے کے لئے لازم ہونا) اور تعانق (ایک دوسرے سے گلے ملنا) (تو) اتفاق کیا گیا کسی نہ کسی مقام میں (عالم بالا کے) کہ وہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔

پھر پھیل گیا اس علم کی صورت (پرچھائیں) یا اس کی حقیقت (یعنی بعینہ وہی علم) انسانوں کے مدرکات (ذہنوں) میں، عربوں کے بھی اور عجمیوں کے بھی، پس وہ اس پر متفق ہوگئے۔ پس آپ نہیں دیکھیں گے کسی کو بھی مگر وہ اپنے دل میں اس کی ایک شاخ چھپائے ہوئے ہوگا۔

اور ہم بھی اس کا نام رکھتے ہیں "مدلول کا وجود تشبیہی" اور کبھی ہوتے ہیں اس وجود کے لئے عجیب آثار جو معائنہ کرنے والے پر مخفی نہیں ہیں۔ اور تحقیق لحاظ کیا گیا ہے شریعتوں میں ان میں سے کچھ کا۔ اور اسی وجہ سے صدقہ کو صدقہ دینے والوں کا میل قرار دیا گیا ہے اور عمل کی برائی اجرت میں سرایت کرتی ہے۔

پھر جب آنحضرت ﷺ مبعوث فرمائے گئے (آپ کا تذکرہ بطور مثال ہے) اور وہ روح القدس (روحانی طاقتوں) کے ذریعہ تقویت پہنچائے گئے اور آپ کے خاطر مبارک میں اصلاح قوم کا داعیہ ڈالا گیا اور کھولا گیا آپ کے جوہر روح کے لئے ایک وسیع راستہ ہمت کو پہنچانے کی طرف، نزول شرائع اور مثالی افراد (یعنی احکام) کے صادر ہونے کے معاملہ میں، پس آپ نے اس کا قصد کیا اپنی پختہ عزیمت کے ساتھ اور دعائیں فرمائیں آپ مومنوں کے لئے۔ اور بددعائیں کیں مخالفین کے لئے اپنی انتہائی توجہ سے ـــــ اور بیشک نیازمندی توجہات تحت آسمان جمع کر پار ہو جاتی ہے۔

اور بیشک وہ حضرات بارش کے لئے دعا کرتے ہیں درانحالیکہ ہاں (آسمان میں) بادل کا ایک ٹکڑا بھی نہیں ہوتا ہے پس اتی ولنور بادل پیدا کئے جاتے ہیں پہاڑوں کی طرح اور بیشک وہ حضرات دعا کرتے ہیں پس اللہ تعالیٰ مردوں کو زندہ کرتے ہیں ان کی دعا سے ——— تو پختہ ہو جاتا ہے خوشی اور ناخوشی کا منعقد ہونا حظیرۃ القدس میں۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "بیشک آپ کے پیغمبر اور آپ کے بندے ابراہیم نے دعا کی مکہ کے لئے اور میں دعا کرتا ہوں مدینہ کے لئے" حدیث آخر تک پڑھئے (رواہ الطبرانی فی الأوسط، مجمع الزوائد ۳:۳۰۵)

پھر بیشک یہ بندہ جب جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ایسا ایسا حکم دیا ہے۔ اور یہ کہ ملأ اعلیٰ تقویت پہنچاتے ہیں ان باتوں میں جس کا وہ حکم دیتا ہے اور جس سے وہ روکتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ اس کو (یعنی مامورات کو) چھوڑنا اور اس پر (یعنی منہیات پر) اقدام کرنا اللہ تعالیٰ کے سامنے بے ادبی ہے اور اللہ کی جناب میں کوتاہی ہے، پھر وہ اقدام کرتا ہے (برے) عمل پر قصد و ارادے سے درانحالیکہ وہ سمجھا بجھا تا ہے، پس بیشک یہ چیز نہیں ہوتی مگر پردوں میں سے ایک پردے کی وجہ سے اور ملکیت کے مکمل ٹوٹ جانے کی وجہ سے۔ اور یہ چیز واجب کرتی ہے نفس کے ساتھ گناہ کے قیام کو ——— اور جب بندہ ایسے پرمشقت (نیک) عمل پر اقدام کرتا ہے جس سے طبیعت بار کرتی ہے (اور) نہیں کرتا ہے وہ یہ کام لوگوں کو دکھلانے کے لئے، بلکہ اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے کے لئے اور اللہ کی خوشنودی کی طلب اورچاہت کے لئے تو بیشک یہ چیز نہیں ہوتی ہے مگر احسان (نکو کاری) کے ایک پردے کی وجہ سے، اور بہیمیت کے مکمل ٹوٹ جانے کی وجہ سے۔ اور یہ چیز واجب کرتی ہے نفس کے ساتھ نیکی کے قیام کو۔

لغات:

شَخَّصَ الشیئَ: تعین کرنا، تمیز کرنا ... الأوضاع جمع ہے الوضع کی جس کے معنی ہیں کسی چیز کی مخصوص حالت، یہاں مراد احکام ہیں ... اِنْدَرَجَ فی کذا: داخل ہونا ... شخوص جمع ہے شخص کی بمعنی فرد و افراد ... اُنْسِفَتْ: نقش کی گئی ... اِخْتَرَقَ الأرضَ: زمین میں کسی طرف کو بغیر رستے کے چلنا ... القَزَعَة: بادل کا ٹکڑا ... غاشیۃ: پردہ ... اِنْحَجَرَ اِنْحِجَارًا: رکنا۔ حَجَرَ (ن) حَجْرًا کے بھی یہی معنی ہیں۔

ترکیب و تشریح:

کانت أصلا من الأصول جواب ہے لما تهيأ العالم کا ... حصل في حظيرة القدس الخ جواب ہے لما شاء الله کا ... انسفت کی ضمیر صورت تصویریہ کی طرف لوٹتی ہے اور منکشفا اس سے حال ہے ... هي هذه الصورة المخطية الموضوعة للألفاظ ... في حيز من الأحياز أى من الأحياز العلوية، وهي حظيرة القدس والجبروت وغيرهما اهـ (سندی) ... الشخوص المثالية: وهي الشرائع والمناهج التي هي أشباح الهيئات

النفسانية، ووجود مثالي لها. والمراد من الهيئات النفسانية: هي المعاني المرادة من الأشباح والقوالب الموسومة بها: "لما نعنه" جواب "تأكد استعداد" بلیغ ہے .. "وإن عممهم الخ" جملہ معترضہ ہے جس کو تقریر میں بصورت ناکرہ ذکر کیا ہے۔ مجازات کا بیان مبحث رابع باب ششم میں گذر چکا ہے۔

☆ ☆ ☆

مجازات میں اعمالِ ظاہرہ کے ساتھ نیتوں کا بھی اعتبار ہوگا

اوپر یہ بات تفصیل سے بیان کی گئی ہے کہ ثواب و عقاب کا ترتب اعمالِ ظاہرہ پر ہوتا ہے، مگر چونکہ اعمال کا ملکات و نیات سے گہرا ربط ہے اس لئے مجازات میں ان کا بھی لحاظ کیا جائے گا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ یہ بات اس مثال کے ضمن میں سمجھاتے ہیں جو اس باب کے شروع میں بیان کی جا چکی ہے۔ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کسی وقت کی نماز چھوڑ دی ہے اس کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں:

(الف) اگر وہ نماز کو بھول گیا ہے، یا سوتا رہ گیا ہے اور نماز کا وقت نکل گیا ہے، یا وہ نماز کی فرضیت سے بے خبر ہے، یا نماز سے کسی ضروری امر نے غافل کر دیا ہے تو روایت میں صراحت ہے کہ وہ شخص گنہگار نہیں ہے۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ: "جو شخص کسی نماز کو بھول گیا، یا اس سے سو رہ گیا تو اس کا کفارہ یہی ہے کہ یاد آتے ہی (اور بیدار ہوتے ہی) اس کو پڑھ لے" اور ایک روایت میں ہے کہ: "اس کا یہی کفارہ ہے اور کوئی کفارہ نہیں ہے" (مشکوٰۃ باب تعجیل الصلاۃ حدیث نمبر ۶۰۳) اور مسلم شریف میں روایت ہے کہ: "سونے میں کوتاہی نہیں ہے، کوتاہی بیداری ہی میں ہے، پس جب کوئی شخص نماز بھول جائے یا اس سے سو رہ جائے تو جب یاد آئے اسی وقت پڑھ لے" (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۶۰۴) اور اگر وہ نماز کی فرضیت ہی سے بے خبر ہے تو اس کا عذر تو اور بھی قوی ہے۔ البتہ جب اس کو فرضیت کا علم ہوگا تو گذشتہ تمام نمازوں کی قضا ضروری ہوگی۔

(ب) اور اگر اس نے بالقصد، جان بوجھ کر نماز چھوڑی ہے اور وہ نماز پڑھنے پر قادر بھی ہے تو یہ دین میں بے راہ روی ہے اور یہ نفسانی یا شیطانی پردہ پڑ جانے کی وجہ سے ہے جس نے اس کی بصیرت کو خراب کر دیا ہے۔ اور یہ کوتاہی اس کی ذات کی طرف لوٹے گی اور بڑا گناہ اس کی ذات کو گھیر لے گا۔ حدیث شریف میں ایسے شخص پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے۔

اسی طرح نماز پڑھنے والے کی بھی دو حالتیں ہیں:

(الف) اگر اس نے (دکھانے سنانے کے لئے یا قوم کی ریت پر چلتے ہوئے یا یوں ہی اونگھ میں) نماز پڑھی ہے تو نصوص میں صراحت ہے کہ وہ مرائی (دکھاوا کرنے والا) ہے۔ فرمانبرداروں میں سے نہیں ہے اور اس کے اس فعل کا

کرتے ہوتا منافی ہیں (اور ان کی بددعا میں قہر خداوندی کو بھڑکاتی ہیں) اور وہ جزاء کے خیر کے نزول کا سبب ہوتی ہیں خواہ اس کی کوئی بھی صورت ہو (اور خواہ اس میں کتنی ہی دیر لگے) اور ان کی بددعا کسی سزا کے نزول کا سبب ہوتی ہیں خواہ اس کی کوئی بھی صورت ہو اور خواہ اس میں کتنی ہی ڈھیل ہو) پس وہاں (نفس الامر میں) اللہ تعالیٰ کی (اچھے) لوگوں پر مہربانی ہے جو اس جزا کو واجب کرتی ہے (اور برے لوگوں سے ناراضگی ہے جو سزا کو واجب کرتی ہے) مگر اس کے فہم کی باریکی کی وجہ سے ہم نے فرشتوں کی دعا (اور بددعا) کو اس عنایت ورضا (اور قہر خداوندی) کے لئے عنوان بنایا ہے باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: متعرض (مصدر میمی) آگے آنا۔

باب ـــــ ۱

حکم اور رخصت کے رموز

(حکم کا بیان)

احکام کا راز: بندوں کے کام تین طرح کے ہیں:

(۱) وہ کام جن کے کرنے سے اللہ تعالیٰ بندوں سے خوش ہوتے ہیں، جیسے نماز پڑھنا، زکوٰۃ دینا وغیرہ۔ تمام فرائض، واجبات، سنن اور مندوبات (مستحبات) اسی قبیل سے ہیں۔

(۲) وہ کام جن کے کرنے سے اللہ تعالیٰ بندوں سے ناخوش ہوتے ہیں، جیسے چوری کرنا، زنا کرنا، طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنا وغیرہ۔ تمام حرام اور مکروہ تحریمی کام اسی قبیل سے ہیں۔

(۳) وہ کام جن کے کرنے سے اللہ تعالیٰ بندوں سے نہ خوش ہوتے ہیں، اور نہ ناخوش ہوتے ہیں، جیسے کوئی بھی جائز چیز کھانا یا پینا، تمام مباح کام اسی قبیل سے ہیں۔

الغرض چونکہ بندوں کے کام مختلف طرح کے ہیں، ایک طرح کے نہیں ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ کی حکمت کاملہ اور رحمت واسعہ متقاضی ہوئی کہ انبیاء کو مبعوث کیا جائے اور ان کی معرفت لوگوں کو مطلع کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کن کاموں سے خوش ہوتے ہیں، اور کن کاموں سے ناراض ہوتے ہیں، اور لوگوں کو پہلی قسم کے کاموں کا حکم دیا جائے اور دوسری قسم کے کاموں سے روکا جائے، اور ان کے علاوہ کاموں کے کرنے نہ کرنے کا اختیار دیا جائے تاکہ جسے برباد ہونا ہو وہ واضح دلیل کے بعد برباد ہو (یعنی لوگوں کے لئے آخرت میں عذر خواہی کا کوئی موقع نہ رہے) اور جسے زندہ ہونا ہو یعنی ہدایت پر آنا ہے وہ واضح دلیل کے بعد زندہ ہو (سورۃ الانفال آیت ۴۲) یہی تکلیف شرعی کی غرض ہے کہ لوگوں کی دنیا اور

جائے گا۔ جیسے ﴿اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ﴾ میں مطالبہ مؤکد ہے، کیونکہ اس کی ضد یعنی نماز نہ پڑھنے سے اللہ تعالیٰ سخت ناراض ہوتے ہیں۔ اور ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ میں احرام کھولنے کے بعد شکار کرنے کا مطالبہ غیر مؤکد ہے، کیونکہ اس کی ضد یعنی احرام کھولنے کے بعد شکار نہ کرنے سے اللہ تعالیٰ کچھ بھی ناراض نہیں ہوتے —— اور ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰى﴾ میں ممانعت مؤکد ہے کیونکہ اس کی ضد یعنی زنا کرنے سے اللہ تعالیٰ سخت ناراض ہوتے ہیں، چنانچہ اس پر سخت سزا مقرر فرمائی ہے اور ارشاد نبوی ہے: ایاکم وخضراء الدمن: وھی المرأة الحسناء في المنبت السوء ترجمہ: کوڑی کے سبزے سے بچو یعنی برے خاندان کی گوری عورت سے (نکاح نہ کرو) یہ ممانعت غیر مؤکد ہے، کیونکہ ایسی عورت سے نکاح کرنا شرعاً جائز ہے، اللہ تعالیٰ اس سے قطعاً ناراض نہیں ہوتے۔ ایسے نکاح کے عواقب کا خود نکاح کرنے والا ذمہ دار ہے۔ (یہ حدیث کنز العمال، کتاب النکاح میں دو جگہ ہے حدیث نمبر ۴۴۵۸۹ اور ۴۵۶۱۵)

غرض اسی طرح آپ کے ذہن میں اور لوگوں کی بول چال میں مطالبہ اور ممانعت کے جو الفاظ ہیں ان میں غور کر لیں کہ طلب اور ممانعت کے لئے استعمال ہونے والے الفاظ کی اضطرار میں خوشی یا ناخوشی کس درجہ جاری ساری ہے۔ اس سے منطوق میں فیصلہ کر لیں کہ مطالبہ اور ممانعت مؤکد ہیں یا غیر مؤکد۔

احکام خمسہ: اور بنیادی احکام جن کو عوام بھی سمجھ سکتے ہیں، پانچ ہیں:

① —— ایجاب یعنی واجب کرنا، لازم کرنا۔ تمام فرائض و واجبات اس میں شامل ہیں۔ اور فرض و واجب کے درمیان جو فقہی فرق ہے اسکو عوام نہیں سمجھ سکتے۔ عام لوگ تو بس اتنا ہی جانتے ہیں کہ فلاں کام ضروری ہے۔ اسی طرح فرض عین اور فرض کفایہ کو بھی عوام نہیں سمجھ سکتے۔

② —— ندب یعنی فضیلت والے کام مستحب امور یعنی نوافل اعمال۔ جیسے سنن مؤکدہ، سنن غیر مؤکدہ، نفلی صدقات اور روزے وغیرہ۔

③ —— اباحت یعنی حلال ٹھہرانا، جائز قرار دینا، واجبات، مندوبات اور حرام و مکروہ امور کے علاوہ تمام کام مباح ہیں۔

④ —— کراہیت یعنی ناپسند کرنا۔ تمام مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ امور۔

⑤ —— تحریم یعنی حرام قرار دینا، ناجائز ٹھہرانا۔ تمام حرام قطعی اور مکروہ تحریمی کام اس میں شامل ہیں۔ عام لوگ دلیل قطعی اور ظنی کا فرق نہیں جان سکتے، وہ تو بس اتنا ہی جانتے ہیں کہ فلاں کام ناجائز ہے۔ اور اس امر میں حرام اور مکروہ تحریمی دونوں یکساں ہیں۔

نوٹ: اور آج کل جو لوگوں کے ذہنوں میں مکروہ تحریمی کا درجہ حرام سے فروتر ہو گیا ہے اور لوگ جسارت اور بے باکی سے کہہ دیتے ہیں کہ یہ کام حرام نہیں ہے، مکروہ ہے۔ یہ نئی مزاج کا فساد ہے۔

﴿باب أسرار الحُكم والعلة﴾

اعلم: أن للعباد أفعالاً يرضى لأجلها ربُّ العالمين عنهم، وأفعالاً يَسخط لأجلها عليهم، وأفعالاً لا تقتضي رضا ولا سُخطا، فاقتضت حكمتُه البالغة ورحمتُه التامة: أن يبعث إليهم الأنبياء، ويُخبر على ألسنتهم بتعلق الرضا والسَّخط بتلك الأفعال، ويطلب منهم القسمَ الأولَ، وينهى عن الثاني، ويُخيِّرهم فيما سوى ذلك ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾

فتعلُّق الرضا والسَّخط بالفعل، وكونه غُفلا منهما، وكونُ الشيء بحيث يُطلب منهم، ويُنْهَوْن عنه، ويُخَيَّرون فيه — أيًّا ما شئت فقل — هو الحُكم.

والطلب: منه مؤكَّد، يقتضي الرضا والثواب على فعل المطلوب، والسَّخط والعقاب على تركه.

ومنه غير مؤكد، يقتضي الرضا والثواب على فعل المطلوب، دون السُّخط والعقاب على تركه.

وكذلك النهي: منه مؤكد، يقتضي الرضا والثواب على الكف عنه لأجل النهي، ويقتضي السخط والعقاب على فعل المنهي عنه، ومنه غير مؤكد، يقتضي الرضا والثواب على الكف عنه لأجل النهي دون السخط والعقاب على فعله.

واعتبِرْ بما عندك من ألفاظ الطلب والمنع، وبمحاورات الناس في ذلك، فإنك ستجد تفسير كلِّ قسم — من جهة سَرَيان الرضا والسخط في ضد المطلوب أولاً — أمرًا طبيعيًا، لا محيصَ عنه، فالأحكام خمسة: إيجاب، ونَدب، وإباحة، وكراهة، وتحريم.

ترجمہ: حکم وعلت کے اسرار کا بیان: جان لیں کہ بندوں کے لئے کچھ ایسے افعال ہیں جن کی وجہ سے رب العالمین ان سے خوش ہوتے ہیں، اور کچھ ایسے افعال ہیں جن کی وجہ سے وہ ان سے ناخوش ہوتے ہیں۔ اور کچھ ایسے افعال ہیں جو نہ خوشی کو چاہتے ہیں، نہ ناراضگی کو۔ پس اللہ کی رحمت بالغہ اور ان کی حکمت کاملہ اس امر کی مقتضی ہوئی کہ وہ اپنے بندوں کی طرف انبیاء کو مبعوث فرمائیں اور ان کی معرفت اطلاع دیں ان افعال کے ساتھ خوشی اور خفگی کے متعلق ہونے کی اور ان میں سے پہلی قسم کے افعال کا مطالبہ کریں۔ اور دوسری قسم کے افعال سے منع کریں۔ اور ان کے علاوہ میں ان کو اختیار دیں "تاکہ جسے برباد ہونا ہے وہ واضح دلیل کے بعد برباد ہو، اور جسے زندہ ہونا ہے وہ واضح دلیل کے بعد زندہ ہو"۔

پس خوشی اور خفگی کا فعل کے ساتھ متعلق ہونا، اور فعل کا ان دونوں باتوں سے بے واسطہ ہونا، اور کسی چیز کا ایسا ہونا کہ لوگوں سے اس کا مطالبہ کیا جائے اور لوگوں کو اس سے روکا جائے اور لوگوں کو اس میں اختیار دیا جائے — جو کچھ تعبیر آپ چاہیں اختیار کریں — وہی حکم ہے۔

اور مطالبہ: ان میں سے بعض مؤکد ہیں، جو امر مطلوب کے کرنے پر خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں۔ اور اس کے ترک پر ناراضگی اور سزا کو چاہتے ہیں۔ اور ان میں سے بعض غیر مؤکد ہیں، جو امر مطلوب کے کرنے پر خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں، اور اس کے ترک پر ناراضگی اور سزا کو نہیں چاہتے۔

اور اسی طرح ممانعت: ان میں سے بعض مؤکد ہیں جو خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں۔ ان سے رکنے پر ممانعت کی وجہ سے، اور ناراضگی اور سزا کو چاہتے ہیں منہی عنہ کے کرنے پر۔ اور ان میں سے بعض غیر مؤکد ہیں، جو خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں، ان سے رکنے پر ممانعت کی وجہ سے، اور اس کے کرنے پر ناراضگی اور سزا کو نہیں چاہتے۔

اور آپ موازنہ کریں مطالبہ اور ممانعت کے ان الفاظ سے جو آپ کے پاس ہیں، اور (موازنہ کریں) لوگوں کی باہمی گفتگو کے ساتھ اس سلسلہ میں تو بیشک آپ پائیں گے ہر قسم کے دو کو ——— خوشی اور ناراضگی کے چلنے کی جہت سے ادا ہونے والی بات کی ضد میں ——— ایک فطری چیز جس سے کوئی مفر نہیں ہے۔ پس احکام پانچ ہیں: ایجاب، ندب، اباحت، کراہیت اور تحریم۔

لغات: الغفل: بے نشان، بے علامت .... اعتبر الشیئ: آزمانا، غور کرنا ... حاوَرَ مُحَاوَرَةً: گفتگو کرنا ... مَرَىٰ مَرْيًا: چلنا .... المحيص: علاحدہ ہونے کی جگہ، بھاگنے کی جگہ۔

ترکیب: تعلق الرضا إلخ مبتدا ہے اور هو الحكم خبر ہے ... تثنية مفعول اول ہے ستجد کا اور أمرا طبيعيا مفعول ثانی ہے۔

تشریح:

اصولیین نے حکم کی تعریف یہ کی ہے: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييرًا أو وضعًا یعنی اللہ کا وہ خطاب (گفتگو) جو مکلف بندوں کے افعال سے متعلق ہوتا ہے خواہ وہ مطالبہ کے طور پر ہو (ایجاب، ندب، کراہیت اور تحریم اس میں آگئے) یا اختیار دینے کے طور پر (یہ مباح امور کو شامل ہے) اور بنانے (یعنی چیزوں میں صلاحیت رکھنے) کے طور پر ہو (پانچ احکام وضعیہ: علت، سبب، شرط، علامت اور مانع اس میں آگئے) اور فقہاء حکم کی تعریف میں وضعاً کو نہیں لیتے، کیونکہ وہ صرف احکام تکلیفیہ (ایجاب، ندب، اباحت، کراہیت اور تحریم) سے بحث کرتے ہیں، وضعی احکام سے بحث نہیں کرتے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے حکم کی تعریف میں خطاب کو نہیں لیا بلکہ مکلف بندوں کے افعال کی حالت کا نام حکم رکھا ہے اور وضعاً کا لفظ بھی نہیں لیا۔ کیونکہ آپ نے صرف صفت سے بحث کی ہے باقی احکام وضعیہ سے بحث نہیں کی۔

☆ ☆ ☆

علت کا بیان

علت: حکم شرعی میں ملحوظ وہ وحدت (اکائی یعنی وصف) ہے جو اپنے جلو میں کثرت کو لئے ہوئے ہو اور حکم اس وصف پر دائر ہو یعنی جہاں وہ وصف پایا جائے، حکم بھی پایا جائے۔ اور جہاں وہ وصف نہ پایا جائے، حکم بھی نہ پایا جائے۔ مثلاً شراب حرام ہے نشہ آور ہونے کی وجہ سے، پس نشہ آور ہونا ایک ایسی وحدت ہے جو اپنے جلو میں بے شمار مشروبات کا حکم لئے ہوئے ہے۔ اور حکم اس وصف پر دائر ہے یعنی جو بھی مشروب نشہ آور ہوگا۔ حرام ہوگا۔ اور جہاں یہ وصف نہ ہوگا۔ حرمت کا حکم بھی مرتفع ہو جائے گا۔ پس ایسی وحدت (وصف) کا نام علت ہے

علت کا راز: چونکہ تمام مکلفین کو ان کے ہر ہر فعل پر علیحدہ علیحدہ خطاب کرنا ممکن ہے، کیونکہ مکلفین کے اعمال غیر محدود ہیں، جن کو احاطہ علمی میں لانا لوگوں کی استطاعت سے باہر ہے، اس لئے ضروری ہوا کہ جب ان سے خطاب کیا جائے تو قواعد کلیہ کی شکل میں کیا جائے جو اپنے اندر ایسی وحدت (وصف) لئے ہوئے ہوں جو کثرت کو اپنی لڑی میں پروئے ہوئے ہوں، تاکہ لوگ اس وحدت کے ذریعہ کثرت کا علم حاصل کر سکیں، اور ان کو احاطہ علمی میں لاسکیں یعنی اس وحدت کے ذریعہ لوگ اپنے بے شمار اعمال و افعال کا حکم معلوم کر سکیں۔

آپ یہ بات اچھی طرح سمجھنے کے لئے ان قواعد کلیہ پر غور کریں جو خاص خاص امور کے لئے بطور قوانین مقرر کئے گئے ہیں۔ مثلاً نحوی قاعدہ کلیہ ہے کہ: "فاعل مرفوع ہوتا ہے" یہ قاعدہ طالب علم یاد کر لیتا ہے، وہ اس کے ذریعہ بے شمار جزئیات کا حکم معلوم کر لیتا ہے، جیسے ضرب زید میں زید کا اور قعد عمرو میں عمرو کا اور اسی طرح کی بے شمار جزئیات کا حال اس قاعدہ کلیہ سے طالب علم معلوم کر لیتا ہے۔ اس کو ہر ہر مثال کا حکم الگ الگ بتانا نہیں پڑتا۔ اسی طرح حکم شرعی میں جو وحدت ملحوظ ہوتی ہے، وہ کثرت پر مشتمل ہوتی ہے، اور اسی پر حکم دائر ہوتا ہے، مکلف بندے اس کے ذریعہ اپنے بے شمار افعال کا حکم معلوم کر لیتے ہیں، ان کو ہر ہر جزئی کا حکم علیحدہ علیحدہ بتانا نہیں پڑتا۔ احکام شرعیہ میں ملحوظ اسی وصف کا نام علت ہے۔ مثلاً قرآن کریم نے خمر کو حرام کیا۔ لفظ خمر میں نشہ کے وصف کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ خمر ہر اس نشیلی چیز کو کہتے ہیں جو عقل پر پردہ ڈالدے۔ یہ وصف جان لینے سے ہر اس مشروب کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو نشہ آور ہو، اب لوگوں کو ہر ہر مشروب کا حکم الگ الگ بتانے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہی وحدت (وصف) علت ہے۔

اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں جو احکام بیان کئے گئے ہیں وہ قواعد کلیہ کی شکل میں بیان نہیں کئے گئے، کیونکہ قواعد کلیہ کو سمجھنا علوم عقلیہ سے مناسبت کے بغیر ممکن نہیں، اور قرآن تمام انسانوں کے لئے نازل ہوا ہے۔ اور جمہور کی مختلف استعدادیں ہوتی ہیں، اس لئے قرآن کریم میں احکام کو جزئیات کی شکل میں نازل کیا گیا ہے۔ البتہ وہ جزئیات اپنے دامن میں قواعد کلیہ کو سمیٹے ہوئے ہوتی ہیں۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَاِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ﴾

الأختين یعنی تم پر یک ساتھ دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام کیا گیا ہے۔ یہ حکم کتنا آسان ہے! معمولی فہم رکھنے والا شخص بھی اس کو بے سوال سمجھ سکتا ہے۔ مگر یہ جزئی اپنے جلو میں ایک قاعدہ کلیہ لئے ہوئے ہے، اور وہ یہ ہے کہ: "ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے کہ اگر ان میں سے کسی کو بھی مرد فرض کیا جائے تو اس کا دوسری سے ہمیشہ کے لئے نکاح حرام ہو" جیسے خالہ بھانجی کو اور پھوپھی بھتیجی کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔ یہ عورتیں بھی دو بہنوں کے حکم میں ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ ان دونوں باتوں کو کیسے جمع کیا جائے؟ یعنی ایک طرف تو احکام کو جزئیات کی شکل میں بیان کرنا ضروری ہے تاکہ لوگ ان کو سمجھ سکیں۔ دوسری طرف احکام کو عمومی پیرایہ میں بیان کرنا بھی ضروری ہے، کیونکہ جزئیات بے شمار ہیں، ان کو لوگ کہاں تک یاد رکھیں گے۔ اس کی شکل یہ تجویز کی گئی کہ بیان احکام میں ظاہری شکل تو جزئیات کی ہو مگر وہ کوئی ایسا وصف (وحدت) بھی اپنے اندر لئے ہوئے ہو، جو اپنے جلو میں بے شمار جزئیات کا حکم رکھتا ہو۔ اسی وصف کا نام علت ہے۔ مثلاً سود کا تحقق بے شمار چیزوں میں ہوتا ہے، ذہن کا استقصاء دشوار ہے۔ چنانچہ حدیث میں چھ چیزوں (گیہوں، جو، کھجور، نمک، سونا اور چاندی) کا تذکرہ کرکے سود کی حرمت کا اعلان کیا گیا۔ فقہاء نے ان میں سے وحدت (وصف) نکالا، اور جہاں جہاں اس وصف کو پایا سود کا حکم جاری کیا، اور جہاں وہ وصف منتفی نظر آیا، وہاں سود کا حکم مرتفع کر دیا (اس وصف کے استنباط میں مجتہدین میں اختلاف ہے، تفصیل کتب فقہ میں ہے)

اور محققین علماء کا فیصلہ ہے کہ تمام نصوص ——— بجز قلیل تعلقی یا اختصاصی صورت کے ——— معلل بعلت ہوتی ہیں یعنی قرآن پاک اور احادیث شریفہ میں جو بھی حکم مذکور ہے، اس کی کوئی نہ کوئی علت ضرور ہے، خواہ نص میں وہ علت مذکور ہو یا نہ ہو، اور خواہ علت کا ادراک کر لیا گیا ہو یا اب تک نہ کیا جا سکا ہو۔ اور یہ بات تسلیم کر لینے کے بعد کوئی جزئی حکم جزئی باقی نہیں رہتا، بلکہ اصول کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے، جس پر دوسری بے شمار جزئیات متفرع ہو سکتی ہیں اور اسی کا نام قیاس ہے۔

والذي يؤتى به في مخاطبة الناس لا يمكن أن يكون حول كلِّ فعلٍ على حدته من أفعال المكلفين، لعدم انحصارها، ولعدم استطاعة الناس الإحاطة بعلمها، فوجب إذًا أن يكون ما يخاطبون به قضايا كلية، مُعَنْوَنَة بوحدةٍ تنتظمُ كثرةً، ليحيطوا بها علما، فيعرفوا منها حال أفعالهم

وذلك بمنزلة الصناعات الكلية التي جُعلت لتكون قانونا في الأمور الخاصة، بقول النحوي: "الفاعل مرفوع" ليعرف السامعُ بها حال زيد في قولنا: "قام زيدٌ" وعمرو في قولنا "قعد عمروٌ" وهلم جرًا، وتلك الوحدة التي تنتظمُ كثرةً هي العلة التي يدور الحكم على دورانها.

ترجمہ: اور وہ چیز (یعنی امر ونہی) جو لائی جاتی ہے لوگوں سے خطاب میں، نہیں ممکن ہے کہ ہو وہ مکلفین کے افعال

حکم نشہ کی صفت کے ساتھ متعلق کیا گیا ہے، اگر نشہ ہوگا تو حرمت ہوگی۔ اور شراب سرکہ بن جائے اور نشہ نہ رہے تو وہ حلال ہے، یعنی نشہ آور ہونا علت ہے۔

اور مسلم الثبوت میں علت کی تعریف یہ ہے: ما شرع الحکم عندہ تحصیلا للمصلحۃ یعنی علت وہ چیز ہے جس کے پائے جانے پر حکم مشروع کیا گیا ہو مصلحت (جلب منفعت یا دفع مضرت) کو حاصل کرنے کے لئے (فواتح الرحموت ۲: ۲۰۲) جیسا نشہ آور ہونا علت ہے، کیونکہ نشے کے پائے جانے پر جلب منفعت اور دفع مضرت کے لئے شراب حرام ہوتی ہے۔

اور مسلم الثبوت میں ایک دوسری جگہ چاروں احکام وضعیہ (علت، سبب، شرط اور علامت) کو ایک ساتھ اس طرح بیان کیا گیا ہے: الخارج المتعلق بالحکم، إما مؤثر فیہ، وھو العلۃ، أو مفض إلیہ بلا تأثیر، وھو السبب، وقد یطلق مجازا علی العلۃ، أو لا، فإن توقف علیہ وجودہ فالشرط، وإن دلّ فالعلامۃ (فواتح الرحموت ۲: ۳۰۳) یعنی وصف خارجی جس کا حکم کے ساتھ تعلق ہو، یا تو حکم میں مؤثر ہوگا تو وہ علت ہے (جیسے نشہ آور ہونا حرمت شراب کا باعث ہے اس لئے اس کو علت کہتے ہیں) یا وہ حکم تک مفضی ہوگا، حکم میں اثر انداز ہوئے بغیر تو وہ سبب ہے (جیسے نمازوں کے اوقات نمازوں کے لئے سبب ہیں) — اور کبھی علت کو مجازاً سبب کہہ دیا جاتا ہے — یا نہ مؤثر ہوگا نہ مفضی ہوگا، پس اگر اس وصف خارجی پر حکم کا وجود موقوف ہے تو وہ شرط ہے (جیسے نماز کی شرطیں وضو وغیرہ) اور اگر وجود موقوف نہیں ہے، صرف دلالت کرنے والی شیٔ ہے تو وہ علامت ہے (جیسے منارہ مسجد کی علامت ہے)

اور مانع وہ وصف خارجی ہے جو حکم کو پائے جانے سے روک دے، جیسے حیوان کا مردار ہونا عقد بیع کو روکتا ہے، پس بیع کا حکم یعنی ملک ثابت نہ ہوگی۔ پھر مانع کی بنیادی قسمیں دو ہیں: حکم وضعی کے لئے مانع اور حکم تکلیفی کے لئے مانع۔ پھر اول کی چار صورتیں ہیں اور ثانی کی تین، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔ ہم نے یہاں مختصر تذکرہ اس لئے کیا ہے کہ قارئین کی بصیرت میں اضافہ ہو، وہ علت سمجھ سکیں جو شاہ صاحب رحمہ اللہ نے سمجھائی ہے۔ اور علت کے سلسلہ میں جو مباحث آگے آرہے ہیں ان کو سمجھنے میں بھی مدد ملے۔

☆ ☆ ☆

علت کی اقسام

علت کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: وہ علت ہے جس میں مکلف میں پائی جانے والی حالت (صفت) کا اعتبار کیا گیا ہو، جیسے عبادات کا حکم دیتے ہوئے عقل و بلوغ کا اعتبار کیا جاتا ہے، جو مکلف کی صفتیں ہیں۔ اور مکلف کی یہ حالت جس کا علت میں اعتبار کیا جاتا ہے کبھی کوئی ایسی ذاتی حالت نہیں ہوتی جو مکلف سے جدا نہ ہوتی ہو، کیونکہ اس صورت میں تو حکم اس پر ہمیشہ ہوگا،

دائمی ہو جائے گا۔ اور یہ امر مکلفین کی طاقت سے باہر ہے یعنی اگر صرف عقل و بلوغ کا لحاظ کرکے عبادتوں کا حکم دیا جائے گا تو ہر وقت عبادت میں مشغول رہنا ہوگا کیونکہ جب علت مستمر ہوگی تو حکم بھی مستمر ہوگا۔ اور یہ بات آدمی کے بس میں نہیں ہے۔ اس کے ساتھ دنیا کے اور بھی تو جھمیلے لگے ہوئے ہیں۔ اس لئے عبادت میں صرف ایسی دائمی حالت معتبر نہیں ہوئی، بلکہ اور بھی چیزیں اس کے ساتھ ملائی جاتی ہیں۔

البتہ ایک "ایمان" ایسی چیز ہے جس کی تکلیف میں صرف اس دائمی حالت کا اعتبار کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ایمان ایک اعتقاد ہے اور وہ ہر وقت مستمر رہ سکتا ہے اس لئے ایمان میں صرف عقل و بلوغ کا لحاظ کیا گیا ہے۔ یعنی ہر عاقل و بالغ کو ہر وقت ایمان کے ساتھ متصف رہنا ضروری ہے۔

اور جب یہ بات طے پا گئی کہ عبادت میں صرف دائمی حالت معتبر نہیں ہوسکتی تو ضروری ہے کہ دوسری قسم کی علت دو چیزوں سے مرکب ہو:

ایک: مکلف کی کوئی دائمی لازمی صفت ہے جس کی وجہ سے اس کو مکلف بنایا گیا ہے۔ یعنی ایک تو علت میں عقل و بلوغ کا اعتبار کرنا ضروری ہے تاکہ آدمی کو احکام کا مکلف بنایا جاسکے۔ پاگل اور بچے کو احکام کا مخاطب نہیں بنایا جاسکتا۔

دوم: کوئی ایسی حالت ہے جو عارضی ہو، جو وقتاً فوقتاً پیش آتی ہو جیسے نمازوں کی علت میں اوقات کا بھی لحاظ کیا گیا ہے ـــ علت کی یہ قسم زیادہ تر عبادات میں پائی جاتی ہے۔

اور وہ عارضی حالت جس کا دائمی صفت کے ساتھ لحاظ کیا جاتا ہے چار چیزیں ہوتی ہیں:

(۱) ـــ وقت ـــ نماز روزے کی تکلیف میں اس کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ حکم شریعت یہ ہے کہ جب نماز کا وقت آئے اور آدمی عاقل و بالغ بھی ہو تو اس نماز کو پڑھنا واجب ہے اور جب رمضان آئے اور آدمی عاقل و بالغ ہو اور اس میں روزہ رکھنے کی استطاعت بھی ہو تو اس پر روزہ رکھنا واجب ہے۔

(۲) ـــ قدرت میسرہ یعنی آسانی پیدا کرنے والی استطاعت ـــ اور زکوۃ کے وجوب میں اس کا لحاظ کیا گیا ہے۔ حکم شریعت یہ ہے کہ جو نصاب کا مالک ہو اور اس پر سال بھی گذر جائے تو اس کی زکوۃ ادا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ مال نامی (بڑھنے والا مال) جب سال بھر پاس رہے گا تو ضرور بڑھے گا، پس اس کا ایک حصہ زکوۃ میں نکالنے سے دشواری نہ ہوگی۔

(۳) ـــ حرج یعنی تنگی و مشقت کا احتمال ـــ قصر و افطار کی رخصت میں اس کا لحاظ کیا گیا ہے۔ حکم شریعت یہ ہے کہ جو شخص سفر میں ہو وہ نماز میں قصر کرے اور رمضان میں روزے نہ رکھنا چاہے تو اجازت ہے۔ وہ بعد میں قضا کرلے۔ کیونکہ سفر کی حالت میں مشقت و پریشانی کا احتمال ہے۔

(۴) ـــ کسی چیز کا ارادہ ـــ جیسے بے وضو نماز کا ارادہ کرے تو وضو کرنا واجب ہے ورنہ نہیں۔

فائدہ: (۱) کبھی اس مرتب صفت میں سے اس بنیادی لازمی صفت کو ساقط کر دیا جاتا ہے جو اکثر اوقات میں معتبر ہوتی ہے، یعنی صفت میں مشقت و حرج کا تذکرہ نہیں کرتے۔ اور علت کے لئے کوئی ایسی صفت مختص کر لی جاتی ہے جو اعمال میں مابہ الامتیاز ہوتی ہے۔ اور ساقط اس کو علت کہہ دیا جاتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ نماز کی علت وقت کا پایا جانا ہے، حالانکہ یہ علت کا ایک جز ہے، دوسرا لازمی ضروری جز، مشقت و حرج ہے، مگر اس کا تذکرہ نہیں کرتے۔ یہی حال روزے کا بھی ہے، کہتے ہیں کہ روزے کی علت ماہ رمضان کا آنا ہے۔

فائدہ (۲): حکم میں ملحوظ اوصاف میں سے کسی ایک وصف کو مؤثر یعنی علت بنانا اور دوسرے وصف کو یہ مقام و مرتبہ دینا شارع کی صوابدید پر موقوف ہے، جیسا کہ سال دو سال کی پیشگی زکاۃ دینے کے لئے شارع نے نصاب کے مالک ہونے کو مؤثر وصف قرار دیا ہے۔ پس جو شخص نصاب کا مالک ہے وہی پیشگی زکاۃ دے سکتا ہے، جس کے پاس نصاب نہیں ہے وہ پیشگی نہیں دے سکتا۔ اسی طرح مجتہد بھی اوصاف میں غور کرتا ہے۔ وہ ایک وصف کو مؤثر سمجھتا ہے تو اس کو علت قرار دیتا ہے۔ دوسرے کو صرف حکم تک مُفضی سمجھتا ہے تو اس کو سبب قرار دیتا ہے اور تیسرے کو نہ مؤثر سمجھتا ہے نہ مُفضی، البتہ اس پر حکم کا وجود موقوف ہوتا ہے تو اس کو شرط ٹھہراتا ہے اور کوئی وصف ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس میں یہ تینوں باتیں نہیں ہوتیں تو وہ اس کو علامت محض قرار دیتا ہے۔ غرض وہ ہر وصف کو جس مقام و مرتبہ کے لائق دیکھتا ہے وہ وہاں رکھتا ہے۔

دوسری قسم: وہ علت ہے جس میں مکلف کی کسی حالت کا اعتبار نہیں کیا جاتا، بلکہ اس چیز کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے جس پر مکلف کا فعل واقع ہوتا ہے۔ جیسے شراب حرام ہے اور اس کی علت نشہ آور ہونا ہے اور یہ مکلف کی حالت نہیں ہے، بلکہ مشروب کی حالت ہے جس پر مکلف کا فعل واقع ہوتا ہے یعنی جس کو مکلف پیتا ہے — یا علت میں اس چیز کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے جس کا اس چیز سے کسی قسم کا تعلق ہوتا ہے جس پر مکلف کا فعل واقع ہوتا ہے، جیسے حق شفعہ کی علت ضرر جوار (پڑوسی کی ایذا رسانی) سے بچنا ہے اور یہ جائداد کی صفت نہیں ہے جس کو خریدا گیا ہے، بلکہ خریدار کی حالت ہے جس کا جائداد سے خریداری کا تعلق ہے۔

اور علت کی یہ دوسری قسم عام طور پر بسیط ہوتی ہے، مرتب حالت نہیں ہوتی۔ اور وہ دو طرح کی ہوتی ہے:

(۱) — حالت لازمہ: یعنی مکلف کا فعل جس چیز پر واقع ہوتا ہے اس کی کوئی لازمی حالت علت ہوتی ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اس کی درج ذیل پانچ مثالیں دی ہیں:

۱- شراب حرام ہے نشہ آور ہونے کی وجہ سے اور یہ شراب کی صفت لازمہ ہے۔

۲: خنزیر کھانا حرام ہے رجس (گندگی) کی وجہ سے، اور یہ خنزیر کی صفت لازمہ ہے۔

۳- کچلی والے درندے حرام ہیں، جیسے شیر، چیتا، لومڑی، کتا وغیرہ۔ اور ان کی علت درندگی (ظلم و بربریت) ہے جو ان حیوانات کی صفت لازمہ ہے۔

۴۔ وہ پرندے حرام ہیں جو پنجے سے شکار کرتے ہیں، جیسے باز، شکرہ، چیل، گدھ وغیرہ۔ اور اس کی علت بھی درندگی ہے، جو ان کی صفت لازمہ ہے۔

۵۔ ماں سے نکاح حرام ہے۔ اور اس کی علت قرابت قریبہ ہے، جو ان کی صفت لازمہ ہے۔

(ب) ـــ عارضی حالت، جو وقتاً فوقتاً طاری ہوتی ہے، جیسے چوری اور زنا کرنا، جو ان کے موصوف کی عارضی حالتیں ہیں اور گاہ بگاہ پیش آتی ہیں۔

فائدہ (۱): علت کی یہ دوسری قسم عام طور پر تو بسیط ہوتی ہے، مگر کبھی جس چیز پر مکلف کا فعل واقع ہوتا ہے اس کے احوال میں سے دو یا زیادہ حالتوں سے مرکب بھی ہوتی ہے، جیسے زنا مع احصان رجم کی علت ہے اور احصان چھ حالتوں کے مجموعہ کا نام ہے، جیسا کہ تشریح میں آئے گا۔ اور زنا مع بکر (کنوارپنا) کوڑوں کی علت ہے۔ اور یہ اس زانی کے احوال ہیں جو زنا کے ساتھ متصف ہوتا ہے۔

فائدہ (۲): کبھی علت میں مکلف کی حالت کو، اور اس چیز کی حالت کو جس پر مکلف کا فعل واقع ہوتا ہے جمع کیا جاتا ہے، جیسے ریشم اور سونا امت کے مردوں پر حرام ہیں۔ اور اس کی علت دو چیزیں ہیں: (۱) مرد ہونا جو مکلف کی حالت ہے (۲) سونے چاندی کا سامان تجمل و ترفہ ہونا، جو اس چیز کا حال ہے جس پر مکلف کا فعل واقع ہوتا ہے یعنی جس کو آدمی پہنتا ہے۔ اور چونکہ حرمت کی علت دو حالتوں کا مجموعہ ہے اس لئے عورتوں پر یہ دونوں چیزیں حرام نہیں ہیں۔ کیونکہ مرکب علت کا جب ایک جزء نہ رہا تو کل نہ رہا، اور علت منتفی ہوگئی تو حکم بھی ختم ہوگیا۔

وهي قسمان:

[١] قسمٌ يُعتبر فيها حالةٌ تُوجد في المكلفين، ولا يمكن أن تكون حالةً دائمةً لا تنفك عنهم، فيكون مضمونُ الخطاب تكليفهم بالأمر دائما، إذ لا يستطيعون ذلك، اللهم إلا في الإيمان خاصة. فلا جَرَمَ أن تعتبر حالةٌ مركبة من صفة لازمة في المكلف بها، يصح كونه مخاطَبًا؛ وهيئةٍ طارئةٍ تنوبه مرةً بعد مرة؛ وأكثر ما يكون هذا القسم في العبادات.

والهيئة: إما وقتٌ، أو استطاعة مُيَسِّرة، أو مَظِنَّة حرج، أو إرادةُ شيءٍ، ونحو ذلك، كقول الشرع: من أدرك وقت صلاة، وهو عاقل بالغ، وجب عليه أن يصليها؛ ومن شهد الشهر، وهو عاقل بالغ مُطيق، وجب عليه أن يصومه؛ ومن ملك نصابا، وحال عليه الحول، وجب أن يزكيه؛ ومن كان على سفر جاز له القصر والإفطار؛ ومن أراد الصلاة، وكان محدثا، وجب عليه الوضوء.

وفي مثل هذا ربما تُسقط الصفاتُ المعتبرة في أكثر الأوامر، وتُخَصُّ الصفةُ التي بها امتاز بعضها من البعض، فيتسامح بتسميتها علةً، فيقال: علة الصلاة إدراك الوقت، وعلة الصوم شهود الشهر،

نافرمانی کی نحوست اور ان کی اطاعت اول کے ساتھ خوشی اور ثانی کے ساتھ ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔ اور ہر وہ چیز ہے جو ان دونوں کے قرائن ہیں ان کے ساتھ بھی خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔

دوم: وہ باتیں جو شریعت سے تعلق رکھتی ہیں، مثلاً شریعت کی حفاظت کرنا، تحریف کا سد باب کرنا، دین پر مستعدی سے عمل پیرا ہونا اور طاعت سے تمسک کیا جانا: ایسے امور ہیں جن سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور ان کی اضداد سے ناراض ہوتے ہیں۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ مذکورہ بالا متعین چیزوں کے لئے کچھ لوازم (جنبیں) بھی ہیں، جن کے ساتھ خوشی اور ناخوشی بالعرض متعلق ہوتی ہے، اور وہ خوشی اور ناخوشی ان لوازم ومحال کی طرف مجازاً منسوب کی جاتی ہے۔ درج ذیل نظائر سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ جائے گی:

(۱) کہتے ہیں کہ شفایابی کی علت دوا ہے۔ حالانکہ اصل علت اخلاط کو پکانا اور ان کا نکالنا ہے، مگر چونکہ یہ بات دوا پینے کے بعد حاصل ہوتی ہے، اس لئے توسعاً اور مجازاً دوا پینے کو شفایابی کی علت کہہ دیتے ہیں۔ مگر دونوں چیزیں ایک نہیں ہیں، بلکہ سبب و مسبب ہیں۔

(۲) کہتے ہیں کہ دھوپ میں رہنا، تھکا دینے والے کام کرنا اور گرم دوا کا استعمال کرنا بخار کا سبب ہے، حالانکہ اصل علت اخلاط کی گرمی ہے، اور وہ ایک مستقل چیز ہے۔ اور مذکورہ بالا امور حرارت کا سبب، راہیں اور ذرائع ہائے محسوس ہیں، مگر لوگ ان راہوں اور اسباب ہی کو بخار کی علت کہہ دیتے ہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ عام لوگ اصل اور بنیادی چیزیں نہیں دیکھتے، وہ صرف راہوں اور مواقع کو دیکھتے ہیں۔ اصول اور بنیادوں کو دیکھنا تو علوم حقائق کے ماہرین کا کام ہے۔ وہ راہوں اور مواقع کو در خور اعتنا نہیں سمجھتے۔ اور شریعت عام لوگوں کی زبان میں نازل ہوئی ہے، اس لئے شریعت میں بعض مرتبہ اصل علت کے بجائے اس کے لوازم کو علت کہہ دیا جاتا ہے، جیسے نقض وضوء کی علت لوگوں کو نیند بتلائی گئی تھی، مگر جب ایک مرتبہ آپ ﷺ تہجد کی نماز کے سجدہ کی حالت میں سو گئے اور پھر نماز آگے جاری رکھی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سوال کیا تو آپ نے حقیقت حال کھولی کہ مطلق سونے سے وضوء نہیں ٹوٹتی۔ بلکہ جب آدمی کروٹ پر یا چت لیٹ کر سو جاتا ہے تو وضوء ٹوٹتی ہے، کیونکہ اس طرح سونے سے بدن کے جوڑ اور بندشیں ڈھیلی پڑ جاتی ہیں اور خروج ریح کا مظنہ (احتمال) پیدا ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ اصل علت خروج ریح ہے۔ مگر عوامی خطاب میں نیند کو اس کا قائم مقام کر دیا گیا ہے۔

وليس في دين الله جزاف، فلا يتعلق الرضا والسخط بتلك الأفعال إلا بسبب، وذلك: أن منها شعائر وما يختص بها الرضا والسخط في الحقيقة، وهي نوعان: أحدهما: البر والإثم، والارتفاقات وإضاعتها، وما يحذو حذو ذلك. وثانيهما: ما يتعلق بالشرائع والمناهج من سد

سدّ باب التحريف، والاحتراز من التسلل، ونحو ذلك؛ ولها مظانّ ولوازمُ يتعلقان بها بالعرض، وينسبان إليها توسعًا. نظيره ما يقال: من أن علة الشفاء تناولُ الدواء، وإنما العلة في الحقيقة تصحيح الأخلاط، أو إخراجها، وهو شيء يَعْقُبُ الدواءَ في العادة، وليس هو هو؛ ويقال: علة الحمّى قد تكون الجلوس في الشمس، وقد تكون الحركة المُتعِبة، وقد تكون تناول غذاء حارّ، والعلة في الحقيقة: سُخُونَةُ الأخلاط، وهي واحدة في ذاتها، ولكنها طُرُقٌ إليها، وأشباح لها. وكان الاكتفاء بالأصول وترك اعتبار تعدد الطرق والمحالّ لسانَ المتعمقين في الفنون النظرية، دون العامة، وإنما نزل الشرع بلسان الجمهور.

ترجمہ: اور اللہ کے دین میں انگلی نہیں ہے، یعنی خوشی اور ناخوشی ان افعال کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی مگر کسی سبب کی وجہ سے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہاں چند چیزیں ہیں جن کے ساتھ حقیقت میں خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔ اور وہ معین چیزیں دو قسم کی ہیں: ایک: نیکی اور گناہ، اور تدبیرات نافعہ اور ان کی اضاعت اور وہ چیزیں جو ان کی پیروی کرتی ہیں۔ دوم: وہ چیزیں جو شرائع اور مناہج سے تعلق رکھتی ہیں جیسی تحریف کا سد باب کرنا، اور کھسک جانے سے احتراز کرنا اور اس کے مانند — اور ان معین چیزوں کے لئے احتمالی جگہیں اور ایسے لوازم ہیں جن کے ساتھ خوشی اور ناخوشی بالعرض متعلق ہوتے ہیں اور وہ دونوں (یعنی خوشی اور ناخوشی) ان (لوازم ومحال) کی طرف توسعاً (مجازاً) منسوب ہوتے ہیں۔ اس کی نظیر وہ بات ہے جو کہی جاتی ہے کہ شفا کی علت دوا کا پینا ہے۔ حالانکہ علت درحقیقت اخلاط کا ٹھیک ہونا یا ان کا نکلنا ہے۔ اور وہ ایک ایسی چیز ہے جو عادۃً دوا کے پیچھے آتی ہے، اور وہ بعینہ دوا نہیں ہے — اور کہا جاتا ہے کہ بخار کی علت کبھی تو دھوپ میں بیٹھنا ہے، اور کبھی تھکا دینے والی حرکت ہے۔ اور کبھی گرم غذا کا استعمال ہے۔ حالانکہ علت حقیقت میں اخلاط کی گرمی ہے۔ اور وہ فی نفسہ ایک مستقل چیز ہے، مگر وہ (دھوپ میں بیٹھنا وغیرہ) راہیں ہیں اس حرارت کی طرف اور پیکرہائے محسوس ہیں اس حرارت کے — اور اصول پر اکتفا کرنا اور راہوں اور مواقع کے تعدد کا اعتبار نہ کرنا علوم عقلیہ میں متعمقین (معاملہ کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کرنے والوں) کی زبان ہے، عام لوگوں کی یہ زبان نہیں ہے اور شریعت جمہور کی زبان ہی میں نازل ہوتی ہے۔

لغات:

خوف الشیء: آگے کرنا ۔ شخوص: شخص کی جمع ہے جس کے معنی ہیں متعین چیز ۔۔ خذا حذوہ: پیروی کرنا، نقل کرنا ۔ التسلل: بھیڑ میں چپکے سے کھسک جانا ۔۔ مظان جمع ہے مظنہ کی لغوی معنی اترنے کی جگہ، والمراد من مظان الشخوص ولوازمها: هي أشباحها ومظانها وقوالبها التي هي عبارة عن الأفعال الظاهرة المقامة

مقام الشعر ص ۱۰ (سندی)

☆ ☆ ☆

علت واضح چیز اور بنیادی مصالح کا مظنہ ہونی چاہئے

حکم کی علت کے لئے دو باتیں ضروری ہیں:

اول: وہ کوئی ایسی واضح صفت ہونی چاہئے جس کو عام لوگ پہچانتے ہوں۔ اس کی حقیقت سمجھنے میں جمہور کو کوئی دشواری پیش نہ آئے، اور ہر شخص اس کے وجود وعدم کا پتہ چلا سکے۔

دوم: وہ ان اصولوں میں سے کسی اصل کی احتمالی جگہ ہونی چاہئے جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے، جن کا بیان پہلے اوپر گذرا ہے، اور وہ اس اصل کا مظنہ یا تو اس جہت سے ہو کہ وہ اس اصل تک مُفضی ہے یا اس کی مجاور (پاس رہنے والی) ہے یا اس قسم کا کوئی اور تعلق ہو۔

جیسے شراب پینا، اثم (گناہ) یعنی مفاسد اور ایسی خرابیوں کا مظنہ ہے جن سے اللہ تعالیٰ کی خفگی متعلق ہوتی ہے، چنانچہ شراب پینے والا نیکوکاری سے اعراض کرتا ہے، اور بہیمیت (دنیا) کی طرف مائل ہوتا ہے اور شراب نوشی شہر اور گھر کا نظام درہم برہم کر دیتی ہے۔ عام حالات میں شراب نوشی کے لئے یہ امور لازم ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ نے نوعِ خمر ہی کو حرام کر دیا یعنی اس کا کوئی فرد بھی حلال نہیں رہا۔

فائدہ: شراب کی حرمت لفظ خمر سے نازل ہوئی ہے (دیکھئے سورۃ المائدۃ آیت ۹۰) اور اہل لغت کے نزدیک خمر کے حقیقی معنی انگوری شراب (Wine) کے ہیں، مگر جس وقت شراب کی حرمت نازل ہوئی انگوری شراب بہت کم پائی جاتی تھی، وہ بہت گراں تھی۔ ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ جب خمر کی حرمت نازل ہوئی تو پانچ چیزوں کی شراب بنتی تھی یعنی انگور، کھجور، گیہوں، جو اور مکئی کی۔ اور ابوداؤد، ترمذی اور نسائی میں روایت ہے کہ: ''ہر نشہ آور چیز خمر ہے'' اس لئے اب شراب کا ہر فرد حرام ہے، احناف کے یہاں بھی فتویٰ اسی پر ہے، مگر چونکہ بیانِ حکم میں لفظ خاص انگوری شراب کے لئے موضوع استعمال کیا گیا ہے اس لئے احکام میں فرق ہے، انگوری شراب کے بعض احکام دوسری شرابوں سے مختلف ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے تفسیر روح المعانی سورۃ البقرۃ آیت ۲۱۹ کی تفسیر۔

ويجب أن يكون علة الحكم صفة يعرفها الجمهور، ولا تخفى عليهم حقيقتها، ولا وجودها من عدمها، ويكون مظنة لأصل من الأصول التي تعلق بها الرضا والسخط، إما لكونها مفضية إليه، أو مجاوراً له، ونحو ذلك، كشرب الخمر، فإنه مظنة لمفاسد يتعلق بها السخط: من

الإعراض عن الإحسان، والإخلاد إلى الأرض، وإفساد نظام المدينة والمنزل، وكان لازماً له غالباً، فوجه الضمير إلى نوع الخمر.

ترجمہ: اور ضروری ہے کہ حکم کی علت کوئی ایسی صفت ہو جس کو جمہور جانتے ہوں۔ اور ان پر اس کی حقیقت مخفی نہ ہو اور اس کا پایا جانا نہ پایا جانے سے مخفی نہ ہو۔ اور وہ ان صورتوں میں سے کسی شکل کی ایسی مظنہ ہو جس کے ساتھ ذہنی اور خارجی تعلق ہوتی ہیں۔ یا تو اس اصل حکمت کے مقتضی ہونے کی وجہ سے۔ یا اس کے مجاور (پڑوسی) ہونے کی وجہ سے۔ یا اس کے لئے کسی امر کی وجہ سے۔ جیسے شراب پینا ہیں پینے والا احتمالی مظنہ ہے ایسی خرابیوں کی جن کے ساتھ ناگزیر متعلق ہوتی ہے جیسے نیکوکاری سے اعراض کرنا اور پستی کی طرف مائل ہونا اور شہر اور گھر کے نظام کو درہم برہم کرنا۔ اور شراب ان مذکورہ احوال کو لازم ہے۔ پس ممانعت متوجہ ہوئی شراب کی نوع کی طرف۔

☆　　☆　　☆

جس وصف کو علت بنایا جائے اس میں کوئی وجہ ترجیح چاہئے

جب کسی چیز کے لئے متعدد مظنے اور علتیں ہوں اور ہر ایک میں علت بننے کی صلاحیت ہو تو علت اس کو بنایا جائے کہ جس میں کوئی وجہ ترجیح پائی جاتی ہو۔ اور وجوہ ترجیح مثال کے طور پر عموم و انضباط وغیرہ ہیں۔ جن کی وضاحت بعد میں کی گئی ہے۔ مثلاً قصر و افطار کی رخصت کا اصل باعث مشقت ہے اور اس کی متعدد راہیں ہیں۔ ان میں سے صرف سفر کو متعین کیا گیا ہے۔ مشقت کی دیگر احتمالی راہوں کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ مثلاً مشقت کھیتی باڑی، باغبانی وغیرہ پیشوں میں بھی لاحق ہوتی ہے۔ لیکن اگر ان کا اعتبار کیا جائے گا تو اطاعت کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ تو روز مرہ کے دھندے ہیں۔ لوگوں کی معاش ان پر موقوف ہے۔ اسی طرح مریض کی بھی مشقت کی راہیں ہیں مگر ان کا اعتبار نہیں کیا گیا کیونکہ وہ منضبط نہیں ہیں۔ ان کے اس قدر متفاوت مراتب ہیں کہ ان کا احصاء دشوار ہے اور ان میں سے کسی ایک حد کو قانونوں اور علامتوں کے ذریعہ متعین کیا جا سکے ایسا اور موجود نہیں ہیں۔

اور سفر اور بیماری وقتی اعذار ہیں۔ ہمیشہ باقی رہنے والے نہیں ہیں۔ اس لئے ان کو رخصت کا باعث بنانے سے اطاعت میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا۔ اور وہ دونوں منضبط بھی ہیں ان میں کوئی اشتباہ نہیں ہے۔ اگرچہ آج ہوائی جہاز اور ریل کے اے سی (A C) کے دور میں سفر کی وجہ سے کچھ اشتباہ پیدا ہو گیا ہے چنانچہ بعض لوگ سوال کرتے ہیں کہ اب سفر میں کیا مشقت ہے؟ مگر یاد رکھنے کی بات اعتبار ان راہوں کا ہے جو متقدمین کے نزدیک آخری اور معروف ہیں اور نزول قرآن کے وقت میں ایسی راہیں سفر و مرض کی تھیں اور اس وقت ان میں کوئی اشتباہ بھی نہیں تھا۔ اس وجہ سے ان کی

کو موجب رخصت بنایا گیا ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

> وإذا كان للشيء لوازم وطرق لم يُخصّ للعلية منها إلا ما تميز من سائر ما هنالك برجحان: من جهة الظهور والانضباط، أو من جهة لزوم الأصل، أو نحو ذلك، كرخصة القصر والإفطار أُديرت على السفر والمرض، دون سائر مظانّ الحرج، لأن الاكتساب الشاقة: كالفلاحة والحدادة، وإن كان يلزمها الحرج، لكنها مُخِلّةٌ بالطاعة، لأن المكتسب بها يداوم عليها، ويتوقف عليها معاشه؛ وأما وجود الحر والبرد فغير منضبط، لأن لهما مراتبُ مختلفةٌ، يعسر إحصاؤها، وتعيينُ شيء منها بأمارات وعلامات. وإنما يعتبر عند السَّبْر مظنَّاتٌ كانت في الأمة الأولى أكثرية معروفة، وكان السفر والمرض بحيث لايشتبه عليهم الأمر فيهما، وإن كان اليومَ بعضُ الاشتباه لانقراض العرب الأول، وتعمُّقِ الناس في الاحتمالات، حتى فسد ذوقهم السليم الذي يجده فُحُّ العرب، والله أعلم.

ترجمہ: اور جب کسی چیز کے لئے لوازم اور راہیں ہوں، تو نہیں مختص کی جاتی علت بننے کے لئے ان راہوں میں سے مگر وہ چیز جو ممتاز ہو دیگر ان تمام چیزوں سے جو وہاں ہیں، کسی وجہ ترجیح کے ساتھ: ظہور وانضباط کی جہت سے، یا اصل کے ساتھ لزوم کی جہت سے، یا اس کے مانند کی جہت سے۔ جیسے قصر وافطار کی سہولت سفر اور بیماری پر دائر کی گئی ہے، تنگی کی دیگر احتمالی جگہوں پر دائر نہیں کی گئی۔ اس لئے کہ باشقت پیشے جیسے زراعت اور آہنگری، اگرچہ ان کو حرج لازم ہے، لیکن ان کو باعث رخصت بنانا اطاعت الٰہی میں خلل ڈالنے والا ہے۔ اس لئے کہ ان پیشوں کے ذریعہ کمائی کرنے والا ان پر ہمیشگی کرتا ہے، اور ان پیشوں پر اس کی معاش (گذر بسر) موقوف ہے —— اور رہا گرمی اور سردی کا پایا جانا تو وہ منضبط نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں کے لئے مختلف مرتبے ہیں، جن کا احصاء اور ان میں سے کسی ایک چیز کو متعین کرنا نشانات اور علامتوں سے دشوار ہے (کیونکہ ایسے نشانات موجود نہیں ہیں) —— اور جانچ کے وقت انہی احتمالی جگہوں کا اعتبار کیا جاتا ہے جو اگلی امت (عربوں) میں اکثری اور معروف تھیں۔ اور سفر اور بیماری ایسی چیزیں تھیں کہ لوگوں پر ان کا معاملہ مشتبہ نہیں تھا۔ اگرچہ آج کچھ اشتباہ پیدا ہوگیا ہے، اگلے عربوں کے ختم ہو جانے کی وجہ سے، اور احتمالات میں لوگوں کے یہاں تک گہرا اترنے کی وجہ سے کہ اس نے ان کا ذوق بگاڑ دیا۔ وہ ذوق جو خالص عرب پاتے تھے (یعنی ان میں موجود تھا) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تشریح:

(۱) —— وجوہ ترجیح تعدیہ کی شرطیں کہلاتی ہیں، اور وہ پانچ ہیں: تاثیر، ظہور، انضباط، عدم مخالفت اور مناسبت۔

سب کا مختصر تعارف درج ذیل ہے، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے:

۱:- تاثیر یعنی وصف کے پائے جانے پر حکم کا پایا جانا، جیسے بار بار آمد و رفت موجب حرج اور باعث تخفیف ہے اور مسئلہ استیذان میں اور بلی وغیرہ سواکن بیوت کے سور میں اس کا اثر ظاہر ہوا ہے ——— پھر تاثیر کی چار صورتیں ہیں، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔

۲:- ظہور یعنی وصف کا حواس ظاہرہ سے مدرک ہونا، جیسے قتل موجب قصاص ہے اور یہ وصف مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

۳:- انضباط یعنی وصف کا ایسا ہونا کہ افراد و احوال کے اختلاف سے اس میں کوئی واضح تفاوت نہ ہو، جیسے رخصت صوم اور قصر کی علت سفر ہے، اور سفر خواہ کوئی ہو رہل کا یا بس کا یا پیدل، یکساں ہوتا ہے۔

۴:- عدم مخالفت یعنی وہ وصف جو موجب حکم ہو کسی دلیل شرعی کے معارض نہ ہو۔

۵:- مناسبت یعنی حکم کی تشریع سے شارع کا جو مقصود ہے، وصف اس حکمت کے تحقق کا مظنہ ہو ——— پھر مناسبت کی پانچ قسمیں ہیں، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔

نوٹ: علت کو باعث، مناط، موجب، مؤثر، سبب، امارہ، معتدل اور مقتضی بھی کہتے ہیں۔

(۲) ——— اجتہاد سے علت دریافت کرنے کا ایک طریقہ سبر و تقسیم ہے۔ سبر کے لغوی معنی ہیں جانچنا اور تقسیم کے معنی ہیں بانٹنا۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ جن جن صفتوں کے بارے میں خیال ہو کہ وہ علت بن سکتی ہیں، ان سب کو جمع کر لیا جائے۔ پھر ایک ایک کو جانچ کر دیکھا جائے کہ علت بننے کی شان کس میں ہے، جیسے مشقت تین وجہ سے ہو سکتی ہے: یہ مشقت کام والی کی بیت سے، سردی گرمی کی وجہ سے اور سفر و مرض کی وجہ سے۔ جب تینوں کو جانچا تو معلوم ہوا کہ اول دو میں علیت کی صلاحیت نہیں ہے پس ان کو لغو ٹھہرایا۔ اور سفر و مرض میں صلاحیت ہے پس اس کو علت بنایا۔ اسی کا نام سبر و تقسیم ہے۔ اس کے علاوہ اوصاف کو جانچنے کے اور بھی طریقے ہیں، جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔

باب ——— ۷

فرائض، ارکان اور آداب وغیرہ تجویز کرنے کی مصلحتیں

سب عبادتیں اور ان کے اجزاء یکساں کیوں نہیں؟

سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ عبادتیں سب ایک درجہ کی نہیں ہیں۔ مثلاً پانچ نمازیں تو فرض ہیں، باقی سنتیں مؤکدہ ہیں، کچھ غیر مؤکدہ ہیں، اور کچھ نوافل ہیں، یہی صورت حال روزوں، زکوٰۃ و صدقہ، اور حج و عمرہ وغیرہ عبادات کی ہے ——— اسی طرح عبادت کے اجزاء بھی سب ایک درجہ کے نہیں ہیں۔ بعض ارکان و شرائط ہیں، جن پر عبادت

ان کی صحت موقوف ہوتی ہے۔ بعض عبادات وتتمات ہیں جن کی رعایت سے عبادت شمار ہوتی ہے —— یہ تفاوت اس وجہ سے ہے کہ قوم کی سیاست اور ان کے امور کو سنوارنے کے لئے ضروری ہے کہ ہر عبادت کی دو حدیں مقرر کی جائیں: ایک اعلیٰ، دوسری ادنیٰ۔

اعلیٰ حد تو وہ ہے جو مقصد طاعت (اللہ کی خوشنودی) کے حصول تک پہنچا دے: تاکہ پہنچے سارا ان عبادات کے ذریعہ بندہ مقرب بارگاہ خداوندی بن جائے۔

اور ادنیٰ حد وہ ہے جو عبادات سے مطلوب (اللہ کی خوشنودی) کی ایک ایسی مقدار تک پہنچے کہ جس سے کم قابل اعتبار نہ ہو۔

اول: تو اکمل اعمال کا درجہ ہے، اور دوسرا فرائض کا۔ اسی طرح عبادات کے اجزاء میں اول آداب وتتمات کا درجہ ہے اور ثانی ارکان وشرائط کا۔ اول درجہ کو بلند پایہ لوگ بجالاتے ہیں، اور ثانی درجہ ہر کسی کے لئے ضروری ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ تین باتیں تقریباً ناممکن ہیں:

(۱) —— لوگوں سے ایک چیز کا مطالبہ کیا جائے اور اس کے اجزاء، صورت اور مقدارِ مطلوب بیان نہ کی جائے یہ بات ممکن نہیں۔ یہ بات شریعت کے موضوع کے خلاف ہے۔

(۲) —— سب لوگوں کو تمام آداب وتکملات کا مکلف بنا دیا جائے۔ یہ بات بھی ممکن نہیں۔ یہ بات مشغول لوگوں کے حق میں یا تو ناممکن ہے یا سخت دشوار، اور محال اور دشوار امر کی تکلیف نہیں دی جاتی۔ قوم کی سیاست میں اعتدال کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ آخری درجہ کا مطالبہ سیاست کے منافی ہے۔

(۳) —— طاعات کا اعلیٰ درجہ بالکل چھوڑ دیا جائے، اور صرف ادنیٰ درجہ کا مطالبہ کیا جائے یہ بھی درست نہیں۔ کیونکہ اعلیٰ درجہ جیسے لوگوں کا یعنی سابقین ومخلصین کا حق ہے، اور ان کی حق تلفی لطف الٰہی سے بعید ہے۔

جب مذکورہ بالا تینوں باتیں ناممکن ہیں تو اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ طاعات اور ان کے اجزاء کے دو دو درجے مقرر کئے جائیں۔ اور ادنیٰ درجہ سب لوگوں پر لازم کیا جائے اور اعلیٰ درجہ کی لوگوں کو صرف ترغیب دی جائے۔ تاکہ ہر شخص حسبِ توفیق نصیب حاصل کر سکے۔

غرض ادنیٰ قسم جس کا لوگوں کو قطعی طور پر مکلف بنایا گیا ہے وہ طاعات کی ایک مخصوص مقدار ہے جس کو وہ بسہولت ادا کر سکتے ہیں۔ جیسے پانچ نمازیں اور رمضان کے روزے وغیرہ۔ اسی طرح طاعات کے کچھ اجزاء ایسے ہیں کہ ان کے بغیر طاعت معتبر نہیں۔ جیسے تکبیر تحریمہ اور سورۂ فاتحہ کا پڑھنا وغیرہ۔ پھر یہ ضروری اجزاء دو قسم کے ہیں: طاعات کی ہیئت میں داخل، اور ہیئت سے خارج۔ اول ارکان کہلاتے ہیں اور ثانی شرائط، جیسے وضوء، استقبالِ قبلہ وغیرہ۔

نوٹ: طاعات کی اعلیٰ اور ادنیٰ حد کی مزید وضاحت کی بحث آگے آرہی ہے۔

﴿باب المصالح المقتضية لتعيين الفرائض والأركان والآداب ونحو ذلك﴾

اعلم أنه يجب عند سياسة الأمة: أن يُجعل لكل شيء من الطاعات حدّان: أعلى وأدنى:
فالأعلى: هو ما يكون مفضيا إلى المقصود منه على الوجه الأتم، والأدنى: هو ما يكون مفضيا إلى جملة من المقصود، ليس بعدها شيء يُعتد به.

وذلك: لأنه لا سبيل إلى أن يُطلب منهم الشيءُ، ولا يُبَيَّنَ لهم أجزاؤه وصورته ومقدار المطلوب منه، فإنه يُنافي موضوعَ الشرع، ولا سبيل إلى أن يُكلَّف الجميعُ بأقصى الآداب والمكمِّلات، لأنه بمنزلة التكليف بالمحال في حق المشتغلين، أو المتعسِّر؛ وإنما بناءُ سياسة الأمة على الاقتصاد، دون الاعتساف، ولا سبيل إلى أن يُهمَل الأعلى، ويُكتفى بالأدنى، فإنه مَشْرَبُ السابقين وحظُّ المحسنين، وإهمالُ مثله لا يلائم اللطفَ، فلا محيص إذًا من أن يُبَيَّنَ الأدنى، ويُسَجَّلَ على التكليف به، ويُندَبَ إلى ما يزيد عليه من غير إيجاب.

والذي يُسجَّلُ على التكليف به: ينقسم إلى مقدار مخصوص من الطاعة، كالصلوات الخمس وصيام رمضان، وإلى أبعاضٍ لها: لا يُعتد بها بدونها، كالتكبير وقراءة فاتحة الكتاب للصلاة، وتسمى بالأركان، وأمورٍ خارجة منها، لا يُعتد بها بدونها، وتسمى بالشروط، كالوضوء للصلاة.

ترجمہ: ان مصالح (حکمتوں) کا بیان جو فرائض، ارکان، آداب اور ان کے مانند کی تعیین کو چاہنے والی ہیں:
جان لیں کہ امت کی سیاست کے وقت ضروری ہے کہ طاعات میں سے ہر ایک کی دو حدیں مقرر کی جائیں: اعلیٰ اور ادنیٰ۔ پس اعلیٰ حد وہ ہے جو پہنچانے والی ہے اس عبادت سے مقصود کی طرف علی وجہ الاتم۔ اور ادنیٰ حد وہ ہے جو پہنچانے والی ہے مقصود کی ایک ایسی مقدار تک جس کے بعد کوئی ایسی چیز نہ ہو جس کا اعتبار کیا جائے۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ کوئی شکل نہیں اس بات کی کہ لوگوں سے ایک چیز کا مطالبہ کیا جائے، اور ان کے لئے اس چیز کے اجزاء، صورت اور اس چیز کی وہ مقدار جو اس سے مطلوب ہے بیان نہ کی جائے، پس بیشک یہ بات شریعت کے موضوع (مقصد شریعت) کے خلاف ہے۔ اور نہ کوئی شکل ہے اس بات کی کہ سبھی کو آداب ومکملات کی بجا آوری کا مکلف بنایا جائے۔ اس لئے کہ یہ بات بمنزلہ تکلیف بالمحال کے ہے مشغول لوگوں کے حق میں یا بمنزلہ نہایت دشوار امر کے ہے۔ اور امت کی سیاست کا مدار میانہ روی پر ہے۔ انتہائی درجہ کے مطالبہ پر نہیں ہے۔ اور نہ کوئی شکل ہے اس بات کی کہ اعلیٰ حد کو چھوڑ دیا جائے اور ادنیٰ حد پر اکتفا کر لیا جائے۔ پس بیشک اعلیٰ حد سابقین کا مشرب اور محسنین کا

نصیب ہے، اور اس کے ساتھ امر کو مہمل چھوڑنا لطف الٰہی کے لئے سزاوار نہیں۔ پس اس وقت کوئی بات ضروری ہے جس سے کہ اس کی ادنیٰ حد کو بیان کیا جائے اور اس کے ذریعہ مکلف بنانے کا قطعی فیصلہ کر دیا جائے، اور اس چیز کی ترغیب دی جائے جو ادنیٰ حد سے زائد ہے، واجب کئے بغیر۔

اور وہ بات جس کی تکلیف کا قطعی فیصلہ کیا جائے منقسم ہوتی ہے: طاعت کی ایک مخصوص مقدار کی طرف، جیسے پانچ نمازیں اور رمضان کے روزے، اور اس طاعت کے ایسے اجزاء کی طرف جن کے بغیر اس طاعت کا اعتبار نہ کیا جائے، جیسے نماز کے لئے تکبیر تحریمہ، اور جیسے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا، اور کہلاتے ہیں وہ اجزاء ارکان۔ اور ایسی چیزوں کی طرف جو اس طاعت (کی ماہیت) سے خارج ہوں، جن امور خارجہ کے بغیر اس طاعت کا اعتبار نہ کیا جائے، اور کہلاتے ہیں وہ امور شرطیں، جیسے نماز کے لئے وضوء۔

لغات:

تعسَّر علیہ الأمرُ: دشوار ہونا المتعسِّر (اسم فاعل) دشوار امر اقتصد فی الأمر: درمیانہ روی اختیار کرنا ... استقصاء: سعی بلیغ، انتہائی درجہ کا مطالبہ استقصی المسئلۃ وفیہ: منتہیٰ تک پہنچنا أهمل الأمر: جان بوجھ کر یا بھولے سے چھوڑ دینا سجّل القاضی: فیصلہ کرنا أبعاض جمع ہے بعض کی۔

تشریح: المقصود منه کی ضمیر کل شیئ کی طرف لوٹتی ہے... طاعت سے مقصود مثلاً نماز سے مقصود اخبات (بارگاہ خداوندی میں نیاز مندی) ہے، اور زکوٰۃ سے مقصود رذیلۂ بخل کا ازالہ ہے۔ موضوع شریعت یعنی شریعت کا مقصود مقصودات کی سیاست ہے۔

☆ ☆ ☆

ارکان وشرائط کی تشکیل کس طرح ہوتی ہے؟

ارکان کی تشکیل دو طرح سے ہوتی ہے: فطری اسباب سے اور عارضی اسباب سے۔ یعنی کبھی کسی چیز کو رکن اس وجہ سے بنایا جاتا ہے کہ وہ فطری انداز کی چیز ہوتی ہے، اور وہ عبادت کا فطری تقاضا ہوتی ہے، اور کبھی کسی چیز کو عارضی سبب کی وجہ سے رکن بنایا جاتا ہے۔ ذیل میں ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی قسم: یعنی وہ ارکان جو فطری سبب سے رکن بنتے ہیں، وہ دو طرح کے ہیں۔

(۱) — وہ ارکان جو مرتبہ طاعت ہیں، عبادت کا قوام انہیں سے ہے، اور طاعت کا فائدہ ان پر موقوف ہے۔ جیسے رکوع وسجود نماز کی ماہیت میں داخل ہیں، اور نماز کا فائدہ (اخبات) ان کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ اور مفطرات ثلاثہ سے بچنا روزے کی ماہیت ہے، اور روزے کا مقصد (تقویٰ) ان سے احتراز کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس کے

رکوع و سجود نماز کے ارکان اور کھانے پینے اور جماع سے بچنا روزے کا رکن ہے۔

② ــــ وہ چیزیں جن کے ذریعہ کسی ایسے مخفی امر کا انضباط (تعین) ہوتا ہے جو عبادت کے لئے ضروری ہے، جیسے:

(۱) ــــ تکبیر تحریمہ ــــ اس سے نیت کا انضباط اور استحضار ہوتا ہے۔ کیونکہ نماز ایک عبادت ہے اور ہر عبادت کے لئے نیت ضروری ہے مگر نیت ایک مخفی امر ہے، وہ کسی محسوس کے بغیر اس کا پتہ نہیں چل سکتا۔ تکبیر تحریمہ وہی پیکر محسوس ہے جس سے نیت منضبط (متعین) اور مستحضر ہوتی ہے۔

(۲) ــــ سورۂ فاتحہ کا پڑھنا ــــ اس سے دعا کا انضباط ہوتا ہے۔ لفظ صلوٰۃ کے لغوی معنی دعا کے ہیں اور پوری نماز میں سراپا دعا بن جاتا ہے مگر وہ ایک حالت ہے اور سورۂ فاتحہ پڑھنا، جو دعا پر مشتمل ہے، اس کی عملی شکل ہے، جس سے وہ مخفی حالت منضبط ہوتی ہے۔

(۳) ــــ سلام پھیرنا ــــ اس سے ایسے طریقہ پر نماز سے نکلنے کا انضباط ہوتا ہے جو خروج کے لئے صالح (مناسب) ہے اور جو نماز سے نکلنے کا باوقار اور باعظمت طریقہ ہے۔

دوسری قسم: یعنی وہ چیزیں جو عارضی اسباب سے رکن بنی ہیں، وہ عبادات کا فطری تقاضا نہیں ہیں، یہ تین طرح کی ہیں۔

① ــــ وہ چیز جو عبادت کی تکمیل کرتی ہے، جس کے ذریعہ عبادت کی غرض پوری ہوتی ہے اور اس کو رکن بنانا نہایت موزون ہوتا ہے تو اس کو رکن بنا لیا جاتا ہے، جیسے سورت ملانا، ان لوگوں کی رائے میں جو اس کو رکن (واجب) قرار دیتے ہیں، کیونکہ قرآن کریم خود شعائر اللہ میں سے ہے، جس کی تعظیم واجب ہے اور جس کی ناقدری کرنا اور اس کو پس پشت ڈالنا حرام ہے۔ اور اس کی تعظیم کی اس سے بہتر کوئی صورت نہیں ہو سکتی کہ لوگوں کو اس کے پڑھنے کا حکم دیا جائے ایک ایسی عبادت میں جو سب عبادتوں سے مؤکد ہے، جو روزانہ پانچ مرتبہ پائی جاتی ہے اور جس کے سبھی لوگ مکلف ہیں، پس ایسی عبادت میں قرآن کے پڑھنے کو رکن قرار دیا جائے تو اس کی شان دوبالا ہو جائے گی۔

② ــــ وہ چیز جس سے دو مشتبہ چیزوں کے درمیان امتیاز ہوتا ہو، اس کو بھی رکن بنایا جاتا ہے، جیسے نکاح میں ایجاب و قبول، گواہیاں، ولی کی موجودگی اور عورت کی رضامندی ضروری ہے۔ کیونکہ ان چیزوں سے نکاح اور زنا میں امتیاز ہوتا ہے۔

③ ــــ وہ چیز جس کے ذریعہ ایسی دو چیزوں میں تفریق ہوتی ہو جن میں سے ایک مستقل چیز ہو اور دوسری کسی چیز کا مقدمہ ہو، تو اس چیز کو بھی رکن قرار دیا جاتا ہے، جیسے قومہ رکوع کے بعد ضروری ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ دو طرح کے انحناء (جھکنے) کے درمیان جدائی ہوتی ہے۔ ایک: سجدہ کے لئے جھکنا جو سجدہ کا مقدمہ ہے اور دوسرا رکوع کے لئے جھکنا جو مستقل تعظیم ہے۔

فائدہ: بعض ارکان دونوں طرح سمجھا جا سکتا ہے یعنی ان کو فطری سبب سے بھی رکن قرار دیا جا سکتا ہے، اور عارضی سبب سے بھی، جیسے قراءت اس وجہ سے بھی نماز کا رکن ہے کہ وہ نماز کا فطری تقاضا ہے، کیونکہ اخبات کا مقصد محض خاموش کھڑا رہنے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے بارگاہ خداوندی میں بصورت عرض معروض کرنا بھی ضروری ہے۔ اس طرح قراءت نماز کا فطری تقاضا بھی بن جاتی ہے۔ اور عارضی سبب سے رکن بننے کی تقریر اوپر گذر چکی ہے۔

شرائط کا بیان: اور شرائط کی صورت حال ارکان جیسی ہی ہے۔ بس فرق اتنا ہے کہ ارکان عبادت کی ماہیت میں داخل ہوتے ہیں، اور شرائط خارج ہوتے ہیں۔ باقی دونوں یکساں ہوتے ہیں۔ پس ہم نے رکن کے سلسلہ میں جو باتیں ذکر کی ہیں ان پر شرائط کو قیاس کر لیا جائے تو مناسب ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) — کبھی کوئی چیز کسی عارضی سبب سے ضروری ہوتی ہے تو اس کو دین کے کسی شعار کے لئے شرط ٹھہرا دیا جاتا ہے، اس کی شان دوبالا کرنے کے لئے، کیونکہ اس کی شان اسی وقت دوبالا ہو سکتی ہے جب وہ عبادت اس چیز کے اہتمام سے کامل عبادت بنے، جیسے استقبال قبلہ۔ چونکہ کعبہ ان شعائر میں سے ہے جن کی تعظیم واجب ہے۔ اور اعلیٰ درجہ کی تعظیم یہ ہے کہ لوگ اپنی بہترین حالت میں اس کی طرف منہ کریں اور اپنی بدترین حالت (حالت استنجاء) میں اس کی طرف منہ نہ کریں اور کسی مخصوص جہت کی طرف منہ کرنا جب بعض شعائر ہوں نمازی کو چوکنا کرتا ہے اخبات (خضوع) کی صفات پر، اور اس سے وہ حالت بھی یاد آتی ہے جو غلاموں کی اپنے آقا کی طرف منہ کر کے باادب دست بستہ کھڑے ہونے کے وقت ہوتی ہے۔ ان وجوہ سے استقبال قبلہ کو نماز میں شرط مقرر کیا گیا ہے۔

(۲) — کبھی ایک چیز کسی نیت کے بغیر بے فائدہ ہوتی ہے تو اس نیت کو عبادت کی صحت کے لئے شرط ٹھہرایا جاتا ہے، جیسے نیت نماز کی صحت کے لئے شرط ہے۔ اس لئے کہ اعمال کے اثر انداز ہونے کی بنیاد یہی ہے کہ وہ کیفیات قلب کے پیکر بن کر محسوس ہوتے ہیں۔ اور نماز اخبات (جذبۂ نیازمندی) کا پیکر محسوس ہے، اور جذبۂ نیازمندی نیت کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔

(۳) — استقبال قبلہ کے شرط ہونے کی دوسری توجیہ یہ بھی کی جا سکتی ہے کہ اصل مطلوب تو نماز میں دل کو اللہ کی طرف متوجہ کرنا ہے، مگر چونکہ وہ ایک مخفی امر ہے اس لئے کعبہ شریف کی طرف، جو کہ شعائر اللہ میں سے ہے، منہ کرنا دل کو اللہ کی طرف متوجہ کرنے کے قائم مقام ہے۔

(۴) — وضو، ستر عورت اور گندگی کو چھوڑنا (یعنی بدن، کپڑے اور جگہ کا نجاست حقیقیہ سے پاک ہونا) اس وجہ سے شرط ٹھہرا ہے کہ اصل مقصود تو تعظیم خداوندی ہے مگر چونکہ وہ ایک مخفی چیز ہے اس لئے ان ہیئتوں کو جن کا آدمی خود پابند ہوتا ہے جب بادشاہ اور اس طرح کے بڑے لوگوں کے پاس جاتا ہے، اور جن باتوں کو لوگ تعظیم شمار کرتے ہیں، اور جن کا از قبیل تعظیم ہونا لوگوں کے دلوں میں بیٹھ گیا ہے اور جس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہو گیا ہے۔ "ان کو تعظیم کی

حجہ میں رکن قرار دیا گیا ہے، اور ان کو شرط ٹھہرا دیا گیا ہے۔

نوٹ: شاہ صاحب قدس سرہ نے اس بحث میں رکن کا لفظ عام استعمال کیا ہے۔ وہ فرائض وواجبات دونوں کو شامل ہے۔

واعلم أن الشيئ قد يُجعل ركنا بسبب يُشبه المنصب الطبيعي، وقد يجعل بسبب طارئ:

فالأول: أن تكون الطاعة لاتتقوّم ولاتفيد فائدتها إلا به، كالركوع والسجود في الصلاة، والإمساك عن الأكل والشرب والجماع في الصوم، أو يكون ضبطا لسهم خفيّ، لابد منه فيها، كالتكبير، فإنه ضبطٌ للنية، واستحضارٌ لها، وكالفاتحة، فإنها ضبط للدعاء، وكالسلام، فإنه ضبط للخروج من الصلاة بفعل صالح لاينافي الوقار والتعظيم.

والثاني: أن يكون واجبا بسبب آخر من الأسباب، فيُجْعَلُ ركنا في الصلاة، لأنه يكمّلها، ويُوفّر الغرض منها، ويكون التوقيتُ بها أحسنَ توقيت، كقراءة سورة من القرآن، على مذهب من يجعلها ركنا، فإن القرآن من شعائر الله، يجب تعظيمه، وأن لايترك ظِهْرِيًّا، ولاأحسنَ في التوقيت من أن يؤمروا بها في آكد عباداتهم، وأكثرها وجودا، وأشملِها تكليفا؛ أو يكون التميزَ بين مشتبهين، أو التفريقَ بين مقدمة الشيئ والشيئ المستقل موقوفا على شيئ، فيُجعل ركنا، ويؤمر به، كالقومة بين الركوع والسجود، بها يحصل الفرق بين الانحناء الذي هو مقدمة السجود، وبين الركوع الذي هو تعظيم برأسه، وكالإيجاب والقبول، والشهود، وحضور الولي، ورضا المرأة في النكاح، فإن التميُّز بين السِّفاح والنكاح لايحصل إلا بذلك. ويمكن أن يُخرَّج بعضُ الأركان على الوجهين جميعًا.

وعلى ما ذكرنا في الركن ينبغي أن يقاس حالُ الشرط: فربما يكون الشيئ واجبا بسبب من الأسباب، فيجعل شرطا لبعض شعائر الدين، تنويهًا به، ولايكون ذلك حتى تكون تلك الطاعة كاملة بانضمامه، كاستقبال القبلة، لمّا كانت الكعبةُ من شعائر الله وجب تعظيمُها؛ وكان من أعظم التعظيم: أن تُستقبل في أحسن حالاتهم، وكان الاستقبال إلى جهة خاصة، هنالك بعض شعائر الله، تُنَبِّهُ المصلي على صفات الإخبات والخضوع، مذكّرًا له هيئةَ قيام العبيد بين أيدي سادتهم، جُعل استقبالُ القبلة شرطًا في الصلاة.

وربما يكون الشيئ لايفيد فائدة بدون هيئة، فيُشترط لصحته، كالنية، فإن الأعمال إنما تؤثّر لكونها أشباحَ هيئاتٍ نفسانية، والصلاةُ شبحُ الإخبات، ولا إخبات بدون النية، وكاستقبال

اور اس بات پر جو ہم نے رکن کے سلسلہ میں بیان کی ہے مناسب ہے کہ شرط کی حالت کو قیاس کیا جائے —— پس کبھی ایک چیز ضروری ہوتی ہے اسباب میں سے کسی سبب کی وجہ سے (یعنی کسی عارضی سبب کی وجہ سے) پس وہ چیز شرط ٹھیرائی جاتی ہے دین کے بعض شعائر کے لئے (یعنی نماز کے لئے) اس (عارض) کی شان کو دوبالا کرنے کے لئے۔ اور نہیں ہوتی ہے وہ (یعنی شان کی بلندی) یہاں تک کہ ہو وہ عبادت (یعنی نماز) کامل اس چیز کے انضمام کے ذریعہ۔ جیسے استقبال قبلہ۔ جب تھا کعبہ شریف ایسے شعائر اللہ میں سے جس کی تعظیم ضروری ہے، اور سب سے بڑی تعظیم یہ تھی کہ لوگوں کے بہترین حالات میں اس کی طرف منہ کیا جائے۔ اور ایسی مخصوص جہت کی طرف منہ کرنا جہاں بعض شعائر اللہ ہیں (یعنی کعبہ شریف ہے) چونکہ کرنے والا تھا نمازی کی صفت اخبات وخضوع پر، اور یاد دلانے والا تھا نمازی کو اپنے آقاؤں کے سامنے غلاموں کے کھڑے ہونے کی حالت کو، (تو) استقبال قبلہ کو نماز میں شرط مقرر کیا گیا۔

اور کبھی ایک چیز کہ کبھی فائدہ نہیں دیتی ہے کسی ہیئت کے بغیر، وہاں شرط کی جاتی ہے وہ چیز اس عبادت کی صحت کے لئے، جیسے نیت۔ پس بیشک اعمال اسی وجہ سے مؤثر ہوتے ہیں کہ وہ نفسانی ہیئت کے پیکر ہائے محسوس ہوتے ہیں۔ اور نماز اخبات کا پیکر محسوس ہے اور اخبات نیت کے بغیر حاصل نہیں ہوتا —— اور جیسے استقبال قبلہ بھی دوسری توجیہ کے مطابق۔ پس بیشک دل کو متوجہ کرنا جب ایک مخفی امر تھا تو قائم کیا گیا اس کی جگہ طرف رخ کرنا جو کہ شعائر اللہ میں سے ہے، دل کو متوجہ کرنے کی جگہ میں —— اور جیسے وضوء، ستر عورت اور گندگی کو چھوڑنا۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ جب تعظیم ایک مخفی چیز تھی، تو قائم کی گئیں وہ چیزیں جن کا آدمی خود کو پابند بناتا ہے بادشاہوں اور ان کے جیسے لوگوں کے سامنے، اور جو کرتے ہیں لوگ ان کی تعظیم، اور ہوگئی ہے یہ چیز لوگوں کے دلوں میں پوشیدہ۔ اور اتفاق کرلیا اس پر عربوں نے اور عجمیوں نے —— تعظیم کی جگہ میں۔

لغات: المذهب: راہ وروش، انداز ... وفّر توفیراً الشیئَ: زیادہ کرنا ... الظهري: پیٹھ پیچھے ڈالا ہوا، بھولا ہوا، جمع ظهاري ... خرّج المسئلةَ: مسئلہ کی توجیہ کرنا۔

ترکیب:

او بیکون ضبطا کا عطف لتکون الطاعة پر ہے ... بیکون التمیز کا عطف بیکون واجبا پر ہے اور الحضرتین کا عطف التمیز پر ہے اور دونوں یا مع ہیں اور موقتا خبر ہے ... لما کانت الکعبة الخ شرط ہے اور جزاء سے کے آخر میں جعل الخ جزا ہے اور معتنیا اور مذکّرا دونوں کان الاستقبال الی جهة الخ کی خبر یا ہیں ... نصب توجیه الوجه خبر ہے ان کی در مقام مفعول ہونے سے نصب (محل) کا ... اور آخری لفظ مقامه مفعول ثانی ہے اقیمت الهیئات الخ کا۔

☆ ☆ ☆

فرائض میں ملحوظ چند اصولی باتیں

جب کوئی طاعت فرض کی جائے تو اس میں چند اصولی باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

پہلی بات: لوگوں پر وہی چیز فرض کی جائے جو ان کے لئے آسان ہو۔ بخاری کی روایت ہے: اِنَّ الدِّیْنَ یُسْرٌ (دین آسان ہے) اور حدیث میں ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو دونوں کو آسانی کرنے کا حکم دیا تھا۔ کیونکہ جمہور میں ہر استعداد کے لوگ ہوتے ہیں اور حالات و مشاغل کے اعتبار سے بھی تفاوت ہوتا ہے۔ پس اگر کوئی دشوار امر لازم کیا جائے گا تو لوگ اس کی تاب نہ لا سکیں گے۔ آنحضرت ﷺ نے خواہش کے باوجود ہر نماز سے پہلے مسواک کو اسی لئے لازم نہیں کیا ہے کہ اس پر عمل کرنا امت کے لئے دشوار ہوگا۔

دوسری بات: جب امت کسی مخصوص عبادت کے بارے میں یہ اعتقاد رکھتی ہو کہ اس کا چھوڑنا اور رائگاں کرنا اللہ کی بارگاہ میں کوتاہی ہے اور اس عبادت پر لوگوں کے دل مطمئن ہو گئے ہوں، خواہ اس وجہ سے کہ وہ عبادت انبیاء سے منقول ہے یا اس وجہ سے کہ سلف کا اس پر اتفاق رہا ہے یا کسی اور وجہ سے تو حکمت خداوندی اس امر کی متقاضی ہوتی ہے کہ وہ عبادت لوگوں پر فرض کردی جائے جیسا کہ انھوں نے اس کو واجب و لازم جانا ہے۔ بنی اسرائیل پر اونٹ کا گوشت اور دودھ اسی وجہ سے حرام کیا گیا تھا۔ اور اسی کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے جو تراویح کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے کہ: ''آپ لوگوں کا ذوق و شوق دیکھ کر مجھے اندیشہ ہوا کہ کہیں یہ نماز تم پر فرض نہ کردی جائے''

تیسری بات: اس چیز کو فرض کرنے کا قطعی فیصلہ کیا جائے جو خوب ظاہر اور ہر طرح سے منضبط و متعین ہو، جس کا معاملہ لوگوں پر کسی طرح مخفی نہ ہو۔ اسی لئے حیاء اور دیگر اخلاق فاضلہ کو ارکان اسلام نہیں بنایا گیا ہے، اگرچہ وہ دین اسلام کے اہم شعبے ہیں، کیونکہ وہ ظاہر و منضبط نہیں ہیں۔

وإذا عُيِّنَ شيئٌ من الطاعات للفرضية، فلابد من ملاحظة أصول:
منها: أن لايُكَلَّفَ إلا بالمُتَيَسِّرِ، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لولا أن أَشُقَّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" وتفسيره ما جاء في رواية أخرى: "لولا أن أشق على أمتي لفرضتُ عليهم السواكَ عند كل صلاة، كما فرضتُ عليهم الوضوء"
ومنها: أن الأمة إذا اعتقدت في مقدارٍ: أن تركه وإهماله تفريطٌ في جنب الله، واطمأنت به نفوسهم: إما لكونه مأثورًا عن الأنبياء، أو مُجْمَعًا عليه من السلف، أو نحوَ ذلك، كان الحكمةُ أن يكتب ذلك المقدارُ عليهم كما استوجبوه، كتحريم لحوم الإبل وألبانها على بني إسرائيل، وهو قوله صلى الله عليه وسلم في قيام ليالي رمضان: "حتى خشيتُ أن يكتب عليكم"

ومنها: أن لا يُسجَّل على التكليف بشيء حتى يكون ظاهراً منضبطاً لا يخفى عليهم، فلذلك لا يُجعل من أركان الإسلام: الحياءُ، وسائرُ الأخلاق، وإن كانت من شُعَبه.

ترجمہ: اور جب طاعات میں سے کوئی چیز فرض ہونے کے لئے متعین کی جاتی ہے، تو چند بنیادی باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔

ان میں سے ایک یہ ہے کہ لوگوں کو آسان چیزوں کا مکلف بنایا جائے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا" (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۷۶) اور اس کی تعبیر (مطلب) وہ ہے جو ایک دوسری روایت میں آئی ہے: "اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان پر ہر نماز کے وقت میں مسواک کرنا فرض کرتا، جس طرح کہ میں نے ان پر وضو فرض کیا ہے" (مسند احمد ۱: ۲۱۴)

اور ان میں سے دوسری یہ ہے کہ جب امت کسی مخصوص مقدار (عبادت) کے بارے میں اعتقاد رکھتی ہو کہ اس کا چھوڑنا اور اس کو نکال کرنا حق جناب (پروردگار) میں کوتاہی ہے۔ اور اس مقدار پر ان کے دل مطمئن ہوگئے ہوں۔ یا تو اس وجہ سے کہ وہ مقدار انبیاء سے منقول ہے، یا وہ چیز سلف میں متحقق عادی ہے یا اس کے علاوہ (کسی وجہ سے) تو حکمت خداوندی یہ ہوتی ہے کہ وہ مقدار ان پر فرض کردی جائے، جس طرح انھوں نے اس کو واجب و لازم جانا ہے۔ جیسے بنی اسرائیل کے لئے اونٹ کے گوشت اور اس کے دودھ کا حرام کرنا۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے رمضان کی راتوں کے نوافل (تراویح) کے بارے میں: "یہاں تک کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ وہ نماز تم پر فرض کردی جائے" (متفق علیہ، مشکوۃ حدیث نمبر ۱۲۹۵)

اور ان میں سے تیسری یہ ہے کہ کسی چیز کے مکلف بنانے کا قطعی فیصلہ نہ کیا جائے یہاں تک کہ وہ چیز خوب ظاہر اور انضباط پذیر ہو کہ وہ لوگوں پر مخفی نہ رہے۔ پس اسی وجہ سے ارکان اسلام میں سے نہیں گردانی گئی: حیا اور دیگر اخلاق فاضلہ اگرچہ یہ امور اسلام کے اہم شعبے ہیں۔

☆　　☆　　☆

طاعات کی اعلیٰ اور ادنیٰ حد کی وضاحت

باب کے شروع میں عبادات کی دو حدوں کا تذکرہ آیا ہے: اعلیٰ اور ادنیٰ۔ ان میں سے ادنیٰ حد آسانی و دشواری اور شدت و نرمی کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے، مثلاً جس میں کھڑے ہونے کی طاقت ہو اس کے لئے نماز میں قیام رکن ہے اور جو کھڑے ہونے کی طاقت نہیں رکھتا اس کے لئے بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور جو اس کی بھی طاقت نہیں رکھتا وہ لیٹ کر نماز پڑھے۔

اور اعلیٰ حد کی ادنیٰ حد سے کمیت و کیفیت کے اعتبار سے زیادتی ہوتی ہے:

کمیت کے اعتبار سے زیادتی: فرائض کی جنس سے نوافل ہیں، جیسے سنن مؤکدہ و غیر مؤکدہ، تہجد، اشراق، چاشت، اوابین وغیرہ۔ اور عرفہ، عاشوراء اور ہر ماہ کے تین روزے وغیرہ اور جیسے صدقاتِ نافلہ، عمرہ اور نفلی حج کرنا۔

کیفیت کے اعتبار سے زیادتی: عبادات کی ہیئت کے بارے میں خصوصی احکام ہیں، نماز میں اذکار کی تعلیم ہے اور ایسی اوضاع کی ممانعت ہے جو نماز کے شایانِ شان نہیں ہیں۔ یہ سب امور عبادات میں اس لئے مسنون ہیں کہ عبادات اعلیٰ درجہ کی ہو جائیں۔ عبادت کا جو مقصد ہے وہ علی وجہ الاتم پورا ہو۔ مثلاً غسل میں جسم کے شکنوں (بغل، ران کی جڑ وغیرہ) کا خیال رکھنا ضروری ہے تاکہ طہارت و نظافت مکمل ہو، اور وضو و غسل دائیں جانب سے شروع کرنا چاہئے تاکہ نفس عبادت کے معاملہ کی اہمیت سے آگاہ ہو، اور وہ متوجہ ہو کر عبادت کرے، کیونکہ جب آدمی خود کو ان امور کا پابند پائے گا جو دیگر اعمال میں ملحوظ نہیں رکھے گئے ہیں، تو نفس لامحالہ عبادت کی طرف متوجہ ہوگا، اور خوب توجہ سے وضو و غسل کرے گا۔

ثم الأدنى: قد يختلف باختلاف حالتي الرفاهية والشدة، فيُجعل القيام ركنا للصلاة في حق المطيق، ويُجعل القعودُ مكانه في حق غيره.

وأما الحد الأعلى: فيزيد كمًّا وكيفا.

أما الكم: فنوافلُ من جنس الفرائض، كسنن الرواتب، وصلاة الليل، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وكالصدقات المندوبة، ونحو ذلك.

وأما الكيف: فهيئاتٌ وأذكارٌ، وكفٌّ عما لا يلائم الطاعة، يؤمر بها في الطاعة لتَكْمُل، وتكون مفضية إلى المقصود منها على الوجه الأتم، كتعهد المغابن، يؤمر به في الوضوء لتكمُل النظافة؛ وكالابتداء باليمين: يؤمر به لتكون النفس مُتَنَبِّهَةً على عظم أمر الطاعة، وتقبل عليها حين أُخذت نفسها بما ليس في الأعمال المهملة.

ترجمہ: پھر طاعت کی ادنیٰ حد بھی مختلف ہوتی ہے آسودگی اور تنگی کی دو حالتوں کے اختلاف سے۔ پس قیام نماز کے لئے رکن گردانا گیا ہے طاقت رکھنے والے کے حق میں، اور قعود (بیٹھنا) اس کی جگہ گردانا گیا ہے غیر مستطیع کے حق میں۔

اور رہی اعلیٰ حد تو وہ بڑھتی ہے کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے

رہی کمیت: پس فرائض کی جنس سے نوافل ہیں، جیسے سنن مؤکدہ اور نماز تہجد اور ہر ماہ کے تین روزے اور جیسے صدقاتِ نافلہ اور اس کے مانند۔

اور رہی کیفیت: تو (عبادت کی) شکلیں، اذکار اور ان چیزوں سے باز رہنا ہے جو عبادت کے شایانِ شان نہیں ہیں۔ ان امور کا طاعت میں حکم دیا جاتا ہے تاکہ ان کی تکمیل ہو اور تاکہ وہ طاعات ان سے مقصود تک علی وجہ الاتم پہنچانے

شيئ حقا، فيجعل اليمين للأكل والطيبات، واليسار لإزالة النجاسة، وهو سر ما قيل للنبي صلى الله عليه وسلم في السواك: "كبّر كبّر" وقوله صلى الله عليه وسلم في قصة حويصة ومحيصة: "كبّر الكبر" فهذا أصل أبواب من الآداب.

ترجمہ: اور جان لیں کہ انسان جب اخلاق میں سے کسی خلق کی تحصیل چاہتا ہے، اور چاہتا ہے کہ اس سے اس کا نفس رنگین ہو جائے اور جمے رہے وہ اس خلق کو اس کی تمام جانبوں سے، تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ وہ خود کو پابند بنائے ان چیزوں کو جو اس خلق کے مناسب ہیں افعال و ہیئات میں سے، اگرچہ (وہ پابند بنانا) ان معمولی امور میں ہو جن کو عام لوگ قابل اعتبار نہیں گردانتے۔ جیسے بہادری کی مشق کرنے والا خود کو پابند بناتا ہے کہ وہ خطرات میں گھسے، اور دھوپ میں چلے اور تاریک رات میں سفر کرنے سے اور اس قسم کی باتوں سے پابند رہے۔ اور اسی طرح اخبات کی مشق کرنے والا ہر باب میں تعظیمی آداب کی نگہداشت کرتا ہے، پس نہیں بیٹھتا وہ قضائے حاجت کے لئے مگر شرم کے ساتھ سر جھکا کر، اور جب وہ اللہ کا ذکر کرتا ہے تو وہ اپنے اعضاء کو سمیٹ لیتا ہے، اور اس کے ہاتھ کو جب وہ عبادات کی تحریر کرنے والا گردانتا ہے ہر چیز کے لئے حق، پس وہ دائیں ہاتھ کو کھانے کے لئے اور عمدہ چیزوں کے لئے مقرر کرتا ہے اور بائیں ہاتھ کو نجاست دور کرنے کے لئے مقرر کرتا ہے۔ اور یہی راز ہے اس بات کا جو آپ سے مسواک کے معاملہ میں کہی گئی: "بڑے کو دیجئے، بڑے کو دیجئے!" اور آپ کا ارشاد ہے حویصہ اور محیصہ کے واقعہ میں: "بڑے کو بڑا کیجئے" پس یہ آداب کے ابواب کی بنیاد ہے (یعنی آداب کی تعیین اسی بنیاد پر ہوئی ہے)

☆ ☆ ☆

آداب کی تعیین کی دوسری مصلحت

(منفی پہلو سے)

آداب کی تعیین کی دوسری مصلحت منفی پہلو سے یہ ہے کہ لوگوں کو شیطانی افعال و حرکات سے بچایا جائے تاکہ ان کی زندگی شائستہ بنے اور ان میں سنجیدگی اور شائستگی پیدا ہو۔ ارشاد فرماتے ہیں:

جیسے حدیث شریف میں آیا ہے کہ: "شیطان اپنے بائیں ہاتھ سے کھاتا ہے اور بائیں ہاتھ سے پیتا ہے لہذا کوئی شخص ہرگز بائیں ہاتھ سے نہ کھائے نہ پیئے" (رواہ مسلم، مشکوٰۃ شریف، کتاب الاطعمہ، حدیث نمبر ۴۱۶۳) اور اس قسم کے دوسرے ارشادات جن میں بعض کاموں کو شیاطین کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ ان روایات کا مطلب حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے اپنی خداداد فہم سے یہ سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شیاطین کو یہ قدرت دی ہے کہ وہ خواب میں یا

بیداری میں لوگوں کے سامنے ایسی شکلوں میں متمثل ہوتے ہیں جو ایک طرف تو ان کے مزاج کی تزیین ہوتی ہیں اور دوسری طرف وہ ان احوال کا تقاضا ہوتی ہیں جو بوقت تمثل ان پر طاری ہوتے ہیں۔

اور وجدان سلیم رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ شیاطین کے مزاج کا تقاضا درج ذیل چیزیں ہیں:

۱- افعال شنیعہ (برے افعال) کے ساتھ تلبس و تعلق ۲- اوچھا پن اور سنگ دلی کی طرف میلان ۳- نجاستوں سے قرب ۴- ذکر اللہ سے نفرت دلی ۵- ہر پسندیدہ مطلوب نظام کی تخریب کاری۔

اور افعال شنیعہ سے مراد: وہ کام ہیں جن کو اگر کوئی انسان کرے تو اس کی حرکت سے لوگوں کے دل خوفزدہ ہوجائیں، ان کے بدن لرز جائیں اور زبانیں لعن وطعن کی بوچھار کرنے لگیں۔ اور یہ ناگواری لوگوں میں ایک فطری امر ہو، اور ان کی صورت نوعیہ کا مقتضی ہو، اور تمام امتیں اس معاملہ میں یکساں ہوں۔ کسی مخصوص قوم کی ریت یا کسی خصوصی ملت کے رواج کی حفاظت کے لئے نہ ہو، مثلاً کوئی شخص اپنا عضو تناسل پکڑ کر کودے ناچے، یا اپنے مقعد میں انگلی ڈالے یا اپنی داڑھی رینٹ سے لتھیڑے یا وہ نک کٹا کان کٹا ہو یا اپنے منہ پر کالک مل لے، یا لباس الٹا پہنے، قمیص کا بالائی حصہ نیچے کرے یا سواری پر اس طرح سوار ہو کہ اپنا منہ جانور کی دم کی طرف کرلے یا ایک پیر میں جوتا ہو اور دوسرا ننگا۔ اور اسی قسم کی دیگر مکروہ حرکتیں اور ہیئتیں کہ ان کو جو بھی دیکھتا ہے لعنت بھیجتا ہے اور سب و شتم کرتا ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ میں نے بعض موقعوں پر شیاطین کو اس قسم کی حرکتیں کرتے دیکھا بھی ہے۔

اور اوچھی حرکتوں سے مراد: مثال کے طور پر نماز میں اپنے کپڑوں اور کنکریوں سے کھیلنا اور اپنے پاؤں کو مکروہ انداز سے ہلانا ہے

اور حاصل کلام: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ پر وہ شیطانی حرکتیں منکشف کردی تھیں، اور یہ بات سمجھادی تھی کہ یہ حرکتیں شیاطین کے مزاج کی تزیین ہیں، چنانچہ جب بھی شیاطین خواب میں یا بیداری میں کسی کے سامنے متمثل ہوتے ہیں تو وہ ضرور ان افعال و ہیئات کے ساتھ متلبس ہوتے ہیں۔ اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے یہ بات بھی سمجھادی تھی کہ مؤمن کے حق میں پسندیدہ بات یہ ہے کہ وہ حتی الامکان شیاطین سے اور ان کی ہیئتوں سے دور رہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ان کاموں کو اور ان ہیئتوں کو تفصیل سے بیان کیا۔ اور ان کو ناپسند کیا اور لوگوں کو ان سے بچنے کا حکم دیا۔

اور اسی ذیل میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد آتا ہے کہ: "بیت الخلاء شیاطین کے حاضر ہونے کی جگہیں ہیں لہٰذا جب کوئی شخص بیت الخلاء جائے تو یہ دعا پڑھ کر جائے: اللّٰھم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۵۷) اور آپ ﷺ کا یہ ارشاد آتا ہے کہ: "شیطان کھیلتا ہے انسانوں کے بیٹھنے کی جگہوں کے ساتھ، پس آدمی پردہ میں استنجاء کرے" (مشکوۃ شریف حدیث نمبر ۳۵۲) اور یہ ارشاد آتا ہے کہ: "جب انسان جمائی لیتے وقت ہاہا کرتا ہے تو

وأعني بأفعال الشياطين: مثل العبث بلحيته، وبالحصى، وتحريك الأطراف على وجه منكر.

وبالجملة: فقد كشف الله على نبيه صلى الله عليه وسلم تلك الأفعال، وأنها تقتضيها أمزجة الشياطين، فلا يتمثل الشيطان في رؤيا أحد أو يقظته، إلا وهو يتلبس ببعضها، وأن المرضيّ في حق المؤمن: أن يتباعد من الشياطين وهيئاتهم بقدر الاستطاعة، فبين النبيّ صلى الله عليه وسلم تلك الأفعال والهيئات، وكرهها، وأمر بالاحتراز عنها

ومن هذا الباب: قوله صلى الله عليه وسلم: "إن هذه الحشوش محتضرة" وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم" و"أنه يضحك إذا قال الإنسان: هاه هاه" وقس على ذلك الترغيب في هيئات الملائكة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا تصفون كما تصف الملائكة" وهذا أصل آخر لأبواب من الآداب

ترجمہ: اور جان لیں کہ میرے نزدیک آنحضرت ﷺ کے ارشاد "بیشک شیطان کھاتا ہے اپنے بائیں ہاتھ سے" اور اس قسم کے دوسرے ارشادات کہ جن میں بعض کاموں کو شیاطین کی طرف منسوب کیا ہے — اس طور پر جو مجھ کو میرے پروردگار تبارک وتعالیٰ نے سمجھایا ہے — یہ ہے کہ شیاطین کو اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت دی ہے کہ وہ لوگوں کو خواب میں اور ان کی نگاہوں میں بیداری میں، ہواؤں کے ساتھ ایسی شکلوں میں متشکل ہوں جو ایسی ہیں جیسے ان کو ان کے مزاج اور ذہن کے وہ احوال جو بوقت تشکل ان پر طاری ہونے والے ہیں۔

اور وجدان سلیم والے جانتے ہیں کہ شیاطین کا مزاج رہتا ہے: (۱) افعال شنیعہ کے ساتھ تعلق (۲) اور ان کی رگ رگ میں جو اچھا ہے اور تنگ دلی کی طرف مائل ہوتی ہیں (۳) اور دنیا والوں سے نزدیکی (۴) اور غیظ وغضب سے سخت دلی (۵) اور پسندیدہ مطلوب نظام کی تخریب کاری۔

اور افعال شنیعہ سے میری مراد وہ کام ہیں جن کو جب بھی کوئی انسان کرتا ہے تو لوگوں کے دل اس حرکت سے خوفزدہ ہو جاتے ہیں، اور ان کی کھالیں کانپ جاتی ہیں اور ان کی زبانیں لعن طعن کی بوچھار کرنے لگتی ہیں۔ اور وہ بات انسانوں کے لئے ایک فطری رد عمل کی طرح ہوتی ہیں، اور وہ صورت نوعیہ کی دین ہوتی ہے اور اس معاملہ میں لوگوں کے تمام گروہ یکساں ہوتے ہیں۔ وہ بات کسی مخصوص قومی رسم یا کسی مخصوص ملت کے رواج کی مخالفت کے لئے نہیں ہوتی، جیسے کوئی شخص اپنے عضو تناسل کو پکڑے اور کودے ناچے یا اپنے مقعد میں انگلی ڈالے یا اپنی داڑھی کی ریش کے ساتھ کھیلے یا ناک کاٹ لے یا اپنے منہ پر سیاہی مل لے یا وہ اپنے لباس کو الٹا کرلے کہ قمیص کا بالائی حصہ نیچے کرلے، یا کسی چوپایہ پر سواری کرے جبکہ وہ اپنا منہ اس کی دم کی طرف کرلے، یا ایک پیر میں موزہ پہنے اور دوسرا پیر ننگا ہو — اور اس قسم کے دیگر وہ افعال اور ہیئات جن کو دیکھنے والا ان کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور سب قسم کے لوگ

لئے ضروری ہیں۔ مثلاً کوئی میت ہو جائے تو اس کی تجہیز وتکفین فرض کفایہ ہے، اگر اتنے لوگ اس کام کے لئے اٹھ کھڑے ہوں جو کافی ہو جائیں تو فریضہ ان پر سے اتر جائے گا اور باقی لوگ اس فرض سے سبکدوش ہو جائیں گے، ورنہ سب گنہگار ہوں گے کیونکہ فرض کفایہ اولاً سبھی لوگوں پر فرض ہوتا ہے۔ فرض کفایہ مثال کے طور پر یہ امور ہیں: (۱) میت کی تجہیز وتکفین (۲) مریضوں کی بیمار پرسی اور دیکھ بھال (۳) عام حالات میں جہاد (۴) عدلیہ کے کاموں کی انجام دہی (۵) خلافت عظمیٰ کا کام (۶) علوم دینیہ کا سیکھنا سکھانا وغیرہ۔

اب رہا یہ سوال کہ شریعت میں بعض کاموں کو فرض کفایہ کیوں مقرر کیا گیا ہے؟ ان کو فرض عین کیوں قرار نہیں دیا؟ تو اس سلسلہ میں شاہ صاحب رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

کسی چیز کو فرض کفایہ قرار دینے کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: بعض کام ایسے ہوتے ہیں کہ اگر تمام لوگ اس پر مجتمع ہو جائیں تو لوگوں کے ذرائع معاش خراب ہو جائیں اور تدبیرات نافعہ کا نقصان ہو جائے، دوسری طرف وہ کام ضروری بھی ہیں اور ان کی انجام دہی کے لئے بعض کی تعیین ممکن نہیں، مثلاً کچھ لوگوں کو جہاد کے لئے متعین کر دیا جائے، کچھ کو تجارت کے لئے، کچھ کو کھیتی باڑی کے لئے، کچھ کو عدالت کے کاموں کے لئے اور کچھ کو تعلیم وتعلم کے لئے، کیونکہ بعض کام بعض کے لئے آسان ہوتے ہیں اور بعض کام دوسروں کے لئے۔ اور اس کا علم ناموں اور قبیلوں کے ذریعہ نہیں ہو سکتا کہ اس کی بنیاد پر تقسیم کار کی جائے، اس لئے وہ کام فرض تو سب پر ہوتے ہیں مگر چونکہ سب لوگوں کے اس کام میں لگ جانے سے معاش درہم برہم ہو کر رہ جاتی ہے، اس لئے اگر لوگ بقدر ضرورت اٹھ کھڑے ہوں اور وہ کام انجام دے دیں تو مقصد حاصل ہو جائے گا اور فریضہ ان پر سے اتر جائے گا اور باقی لوگ فرض سے سبکدوش ہو جائیں گے۔ اس وجہ کا ماحصل یہ ہے کہ لوگوں کی معاشی ضرورتوں کا لحاظ کر کے بعض کاموں کو فرض عین قرار نہیں دیا، فرض کفایہ رکھا گیا ہے۔

دوسری وجہ: فرض کفایہ سے جو مصلحت مقصود ہے وہ ایک کام کی انجام دہی ہے اور وہ کام ایسا ہوتا ہے کہ اس کو چھوڑنے سے نفس کی حالت خراب نہیں ہوتی۔ نہ بہیمیت کا غلبہ ہوتا ہے یعنی کوئی شخصی ضرر نہیں پہنچتا، برخلاف فرض عین کے کہ اس کو چھوڑنے سے شخصی ضرر پہنچتا ہے مثلاً عدالت کے کام، علوم دینیہ کا سیکھنا اور حکومت کی ذمہ داری سنبھالنا، ان سب کاموں کا مقصد ایک نظام کو وجود میں لانا ہے اور یہ مقصد بعض کے ذریعہ حاصل ہو جاتا ہے مثلاً بیماروں کی عیادت اور نماز جنازہ کا مقصد یہ ہے کہ بیمار اور مردے ضائع نہ ہوں، ایسا نہ ہو کہ بیماروں کی خبر گیری کرنے والا کوئی نہ ہو، اور لاشیں لاوارث پڑی رہیں اور یہ مقصد بعض کے ان کاموں کو انجام دینے سے حاصل ہو جاتا ہے اس لئے ان کاموں کو فرض عین نہیں کیا گیا، بلکہ فرض کفایہ رکھا گیا۔ اس وجہ کا ماحصل یہ ہے کہ فرض کفایہ والے کام شخصی مصالح کے لئے نہیں ہیں۔ بلکہ قومی مفادات کے لئے ہیں اور قومی مصالح متنوع ہوتی ہیں، اس لئے تقسیم کار ضروری ہے۔

واعلم: أن من أسباب جعل الشيء فرضا بالكفاية: أن يكون اجتماع الناس عليه بأجمعهم مُفسِداً لمعاشهم، ومفضيا إلى إهمال ارتفاقاتهم، ولا يمكن تعيين بعض الناس له وتعيين آخرين لغيره، كالجهاد: لو اجتمعوا عليه، وتركوا الفلاحة والتجارة والصناعات لبطل معاشهم، ولا يمكن تعيين بعض الناس للجهاد وآخرين للتجارة، وآخرين للفلاحة، وآخرين للقضاء وتعليم العلم، فإن كلَّ واحد يتيسر له ما لا يتيسر لغيره، ولا يعلم المستعد لشيء من ذلك بالأسامي والأصناف، ليُناط الحكم عليها.

ومنها: أن تكون المصلحةُ المقصودة به وجودَ نظام، ولا يلحق بتركه فساد حال النفس وغلبة البهيمية، كالقضاء وتعليم علوم الدين والقيام بالخلافة، فإنها شُرعت للنظام، وتحصُلُ بقيام رجل واحد بها، وكعيادة المريض والصلاة على الجنازة، فإن المقصود: أن لا يُضيَّع المرضى والموتى، ويحصُلُ بقيام البعض بها، والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ کسی چیز کو فرض کفایہ کرانے کے اسباب میں سے ایک یہ ہے کہ تمام لوگوں کا اس کام پر اجتماع ان کی معاش کو خراب کرنے والا ہو اور ان کے ارتفاقات کو رائیگاں کرنے کی طرف مُفضی ہو، اور بعض لوگوں کی تعیین اس کام کے لئے اور دوسروں کی تعیین اس کے علاوہ کے لئے ممکن نہ ہو، جیسے جہاد، اگر لوگ اس پر مجتمع ہو جائیں اور کھیتی باڑی، تجارت اور کاریگریوں کو چھوڑ دیں تو ان کی معاش معطل ہو کر رہ جائے گی اور ممکن نہیں ہے بعض لوگوں کی جہاد کے لئے تعیین اور دوسروں کی تجارت کے لئے، اور کچھ اور لوگوں کی کھیتی باڑی کے لئے اور بعض کی فیصلہ کرنے کے لئے اور علم سکھلانے کے لئے۔ پس بیشک ہر شخص کے لئے وہ کام آسان ہوتا ہے جو اس کے علاوہ کے لئے آسان نہیں ہوتا اور نہیں جانا جا سکتا ہے ان کاموں میں سے کسی کام کے لئے مستعد کو ناموں اور لوگوں کی قسموں کے ذریعہ تاکہ حکم کو اس پر مدار کیا جائے۔

اور ان اسباب میں سے دوسرا سبب یہ ہے کہ فرض کفایہ سے جو مصلحت مقصود ہے وہ ایک نظام کا وجود ہے اور اس کو چھوڑنے کی وجہ سے نہ تو نفس کی حالت خراب ہوتی ہے نہ بہیمیت کا غلبہ ہوتا ہے، جیسے عدلیہ کا کام اور علوم دینیہ کی تعلیم دینا اور حکومت کی ذمہ داری سنبھالنا۔ پس بیشک یہ چیزیں مشروع کی گئی ہیں ایک نظام کی خاطر، اور حاصل ہو جاتے ہیں وہ مقاصد ایک آدمی کے ان کو سنبھالنے کی وجہ سے، اور جیسے بیمار کی عیادت اور جنازہ کی نماز، پس بیشک مقصود یہ ہے کہ بیمار اور مردے ضائع نہ کئے جائیں۔ اور یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے بعض کے ان کاموں کو انجام دینے سے، باقی اللہ تعالیٰ خوب جانتے ہیں۔

باب — ۸

عبادتوں کے لئے تعیین اوقات کی حکمتیں

جس طرح تعلیمی اداروں میں تدریس و تعطیل وغیرہ امور کے لئے ایک نظام ہوتا ہے، جس میں اساتذہ و طلبہ اور ادارہ کے محل وقوع اور موسم کے احوال ملحوظ ہوتے ہیں، اسی طرح امت کی سیاست یعنی نظم و انتظام کے لئے بھی عبادتوں کے اوقات کی تعیین ضروری ہے۔ حضرات انبیاء علیہم السلام یہ تعیین وحی الٰہی اور دانائی سے کرتے ہیں، جس میں مکلفین کے احوال کی رعایت، لوگوں کی سہولت کا خیال اور مقصد کی تحصیل پیش نظر رہتی ہے اور اس تعیین میں تنظیم ملت کے علاوہ اور بھی حکمتیں ہوتی ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں، اور ان کی بنیاد تین اصول ہیں:

تین اصول جن پر تعیین اوقات کی مصلحتیں مبنی ہیں

اصل اول: عبادت کے لئے وہ اوقات مناسب ہیں جن میں روحانیت پھیلی ہے۔

پہلے ہی مبحث کے باب چہارم کے آخر میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جاچکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطلاقی شان زمان ومکان کی قید سے بالاتر ہے، لیکن بے شمار روایات سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ بندوں کی مصلحت کی خاطر اللہ تعالیٰ کی اطلاقی شان تقیید کو قبول کرتی ہے یعنی خاص زمانہ اور خاص مکان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا تعلق قائم ہوتا ہے۔ بعض اوقات میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے قریب ہوتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں اللہ تعالیٰ کے سامنے بندوں کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں حوادث (رونما ہونے والے واقعات) اور دیگر احوال تجددہ (نئے نئے حالات) مقدر (تجویز) فرماتے ہیں، اگرچہ ان احوال متجددہ کی حقیقت کی اصل بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا مگر یہ تجدد اور تعلق حادث بے شمار نصوص سے ثابت ہے اور سب لوگوں کو معلوم ہے۔ درج ذیل روایات سے یہ حقیقت آشکارا ہوتی ہے:

۱:۔ متفق علیہ روایت ہے کہ جب رات کا آخری تہائی حصہ باقی رہ جاتا ہے تو ہمارے پروردگار ہر شب آسمان دنیا پر اترتے ہیں الخ (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۲۲۳ باب التحریض علی قیام اللیل)

۲:۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ لوگوں کے اعمال ہفتہ میں دو بار پیش کئے جاتے ہیں: دوشنبہ اور پنج شنبہ کو الخ (مشکوۃ شریف حدیث نمبر ۵۰۳۰ کتاب الآداب، باب ماینھی عنہ من التھاجر الخ، وحدیث نمبر ۲۰۵۶ باب صیام التطوع)

۳:۔ آنحضرت ﷺ نے شعبان کی پندرہویں شب کے بارے میں ارشاد فرمایا: "بیشک اللہ تعالیٰ اس رات میں جھانکتے ہیں" اور ایک روایت میں ہے "اللہ تعالیٰ اس رات میں آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں" (یہ دونوں روایتیں

ابن ماجہ میں ہیں نمبرات بالترتیب یہ ہیں ۱۴۲۹، ۱۳۸۹)

حاصلِ کلام: یہ ہے کہ یہ بات ضروریاتِ دین میں سے ہے کہ جبروت میں کچھ ایسے مخصوص اوقات ہیں جن میں زمین میں روحانیت پھیلتی ہے یعنی عنایاتِ ربانی زمین کی طرف متوجہ ہوتی ہیں۔ اور ان اوقات میں زمین میں کچھ قوتِ مثالیہ جاری ساری ہوتی ہے یعنی عالم بالا سے رحمتوں اور برکتوں کا فیضان ہوتا ہے۔ اور عبادتوں اور دعاؤں کی قبولیت کے لئے ان مقدس اوقات سے بہتر اور عمدہ کوئی وقت نہیں ہوتا۔ ان اوقات میں معمولی محنت بھی نتیجہ خیز ثابت ہوتی ہے اور ادنیٰ سعی بھی بہیمیت کو ملکیت کے تابع بنا دیتی ہے۔

اور ملأ اعلیٰ اس روحانیت کے پھیلنے کو اور اس قوتِ مثالیہ کے جاری ساری ہونے کو نجومیوں کی طرح آسمانی دوروں کے حسابات سے نہیں پہچانتے، بلکہ وہ اس کا پتہ ذوق و وجدان سے لگا لیتے ہیں۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ان کے قلوب میں کوئی چیز پڑتی ہے جس سے وہ جان لیتے ہیں کہ بارگاہِ مقدس میں کوئی فیصلہ ہوا ہے اور وہ نازل ہونے والا ہے اور اب روحانیت کا فیضان ہونے والا ہے اور اسی قسم کے دیگر امور بھی وجدان سے جان لیتے ہیں اور علم کے اسی طریقہ کو حدیث شریف میں "چکنے پتھر پر لوہے کی زنجیر" کے مانند سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ بخاری شریف کی روایت ہے اور مشکوۃ شریف باب الکہانۃ (حدیث نمبر ۴۶۰۰) میں ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان الحديث (ترجمہ: جب اللہ تعالیٰ آسمان میں کسی بات کا فیصلہ کرتے ہیں تو فرشتے اپنے پر پھڑپھڑاتے ہیں: اللہ کے ارشاد کے سامنے انقیاد ظاہر کرتے ہوئے، گویا وہ فیصلہ چکنے پتھر پر زنجیر ہے" الخ)۔

اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے دلوں میں وہ علوم (روحانیت کے پھیلنے کا اور قوتِ مثالیہ کے جاری ساری ہونے کا علم) ملأ اعلیٰ کی طرف سے پہنچتے ہیں، پس وہ بھی ان کو وجدان سے جان لیتے ہیں، آسمانی دوروں کے حسابات سے نہیں جانتے۔ پھر وہ حضرات اپنی والی پوری کوشش کرکے ان اوقات کے لئے احتمالی تخمینیں تجویز کرتے ہیں یعنی اس روحانیت سے استفادہ کن کن اوقات میں کیا جا سکتا ہے ان کی تعیین کرتے ہیں اور لوگوں کو ان ساعات کی حفاظت کا حکم دیتے ہیں۔

﴿باب أسرار الأوقات﴾

لا تتم سياسة الأمة إلا بتعيين أوقات طاعاتها، والأصل في التعيين: الحدس المعتمِد على معرفة حال المكلفين، واختيار ما لا يشق عليهم، وهو يكفي من المقصود. ومع ذلك ففيه حِكَم ومصالح يعلمها الراسخون في العلم، وهي ترجع إلى أصول ثلاثة:

أحدها: أن الله تعالى وإن كان متعاليا عن الزمان، لكن قد تظاهرت الآيات والأحاديث على أنه في بعض الأوقات يتقرب إلى عباده، وفي بعضها تعرض عليه الأعمال، وفي بعضها يقدر الحوادث، إلى غير ذلك من الأحوال المتجددة، وإن كان لا يعلم كنه حقيقتها إلا الله تعالى. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر" وقال: "إن أعمال العباد تعرض يوم الإثنين ويوم الخميس" وقال في ليلة النصف من شعبان: "إن الله ليطلع فيها" وفي رواية: "ينزل فيها إلى السماء الدنيا"، والأحاديث في هذا الباب كثيرة معلومة

وبالجملة: فمن ضروريات الدين: أن هنالك أوقاتا يحدث فيها شيء من انتشار الروحانية في الأرض، وسريان قوة مثالية فيها؛ وليس وقت أقرب لقبول الطاعات واستجابة الدعوات من تلك الأوقات، وفي أدنى سعي حينئذ يفتح باب عظيم من انقياد البهيمية للملكية.

والملأ الأعلى لا يعرفون انتشار تلك الروحانية وسريان تلك القوة بحساب الدورات الفلكية، بل بالذوق والوجدان: بأن ينطبع شيء في قلوبهم، فيعلمون أن هنالك قضاء نازلا وانتشارا للروحانية ونحو ذلك؛ وهذا هو المعبر عنه في الحديث: "بمنزلة سلسلة على صفوان" والأنبياء عليهم السلام تنطبع تلك العلوم في قلوبهم من الملأ الأعلى، فيدركونها بالوجدان، دون حساب الدورات الفلكية، ثم يجتهدون في نصب مظنة لتلك الساعة، فيأمرون القوم بالمحافظة عليها.

ترجمہ: اوقات کے رموز کا بیان: امت کی سیاست مکمل نہیں ہوتی مگر ان کی عبادتوں کے اوقات کی تعیین کے ذریعہ۔ اور تعیین کی بنیاد رو(ز)بینی کی ہے جو ٹھیک لگانے والی ہے مکلفین کے حالات کی معرفت پر۔ اور ایسی چیزوں کے اختیار کرنے پر جو لوگوں پر دشوار نہ ہوں، درانحالیکہ اس سے مقصود بھی حاصل ہو جائے اور نیز اس تعیین میں اور بھی حکمتیں اور مصلحتیں ہیں، جن کو راسخین فی العلم جانتے ہیں اور وہ حکمتیں تین اصولوں کی طرف لوٹتی ہیں۔

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگرچہ زمانے سے بالاتر ہیں، لیکن آیات واحادیث ایک دوسرے کی مدد کرتی ہیں اس بات پر کہ اللہ تعالیٰ بعض اوقات میں اپنے بندوں سے قریب ہوتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں ان کے سامنے اعمال پیش کیے جاتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں وہ حوادث کو تجویز فرماتے ہیں اور ان کے علاوہ نئے نئے حالات بھی تجویز فرماتے ہیں۔ اگرچہ ان احوال کی، ان کی حقیقت کی اصل اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ہمارے پروردگار اترتے ہیں ہر رات آسمان دنیا پر جب باقی رہ جاتا ہے رات کا آخری تہائی حصہ" اور

ارشاد فرمایا: "بیشک بندوں کے اعمال پیر اور جمعرات کو (اللہ کے سامنے) پیش کیے جاتے ہیں" اور شعبان کی پندرھویں رات کے بارے میں ارشاد فرمایا: "بیشک اللہ تعالیٰ جلوہ فگن ہوتے ہیں اس رات میں" اور ایک روایت میں ہے: "اس رات میں آسمان دنیا پر اترتے ہیں" اور اس سلسلہ میں حدیثیں بہت ہیں (جو) سب لوگوں کو معلوم ہیں۔

اور حاصل کلام: پس ضروریات دین میں سے یہ امر ہے (یعنی یہ بات بدیہی ہے، کسی دلیل کی محتاج نہیں) کہ وہاں (یعنی جبروت میں) کچھ اوقات ہیں جن میں پیدا ہوتی ہے روحانیت کے پھیلنے میں سے کچھ زمین میں، اور قوت مثالیہ کے جاری ساری ہونے میں سے ان اوقات میں۔ اور نہیں ہے عبادتوں اور دعاؤں کی قبولیت کے لئے کوئی وقت زیادہ قریب اُن اوقات سے، پس معمولی کوشش سے اس وقت میں بہت بڑا دروازہ کھلتا ہے ملکیت کے لئے بہیمیت کے اختیار کا۔

اور ملأ اعلیٰ نہیں پہچانتے اس روحانیت کے پھیلنے کو اور اس قوت کے جاری ساری ہونے کو، آسمانی دوروں کے حساب سے، بلکہ ذوق و وجدان سے (پہچانتے ہیں) بایں طور کہ متحقق ہے ان کے دلوں میں کوئی چیز، پس وہ جان لیتے ہیں کہ وہاں (جبروت میں) ایک فیصلہ ہے نازل ہونے والا دور روحانیت کے لئے پھیلتا ہے، اور اس کے مانند (چیزیں ہیں) اور یہی وہ چیز ہے جس کو حدیث میں تعبیر کیا گیا ہے، جیسے: "لوہے کی زنجیر چکنے پتھر پر"

اور انبیاء علیہم السلام کے دلوں میں وہ علوم ملأ اعلیٰ کی طرف سے پہنچتے ہیں، پس وہ ان کو جان لیتے ہیں وجدان سے، نہ کہ آسمانی دوروں کے حساب سے، پھر وہ حضرات اپنی والی پوری کوشش کرتے ہیں اُن گھڑیوں کے لئے اجمالی تخمینی گھڑی مقرر کرنے کے لئے، پس وہ حکم دیتے ہیں لوگوں کو ان ساعات کی محافظت کا۔

☆ ☆ ☆

ظہور روحانیت کے اوقات اور نمازوں کے لئے ان کی تعیین

عنایت ربانی اور روحانیت کے پھیلنے کے اوقات تین طرح کے ہیں:

(۱) — بعض اوقات سال میں ایک بار آتے ہیں، جیسے عرفہ کے دن کی، ایام عیدکی، عاشورا، شب عید اور شب قدر وغیرہ کی روحانیت سال میں ایک بار متجلی ہے۔ سورۃ الدخان آیات ۳-۶ میں شب قدر کی روحانیت کا تذکرہ ہے۔ اس رات میں آسمان دنیا پر قرآن کی روحانیت کا نزول ہوا ہے، اور ہر سال اس رات میں پُر حکمت معاملات طے پاتے ہیں۔ اس رات میں سب سے زیادہ روحانیت متجلی ہے، جس کی تفصیل سورۃ القدر میں ہے۔ جس سال شب قدر میں آسمان دنیا پر قرآن کا نزول ہوا تھا اتفاق سے وہ رات رمضان میں تھی، یعنی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ارشاد

جواب دیتے ہیں"(مشکوۃ حدیث نمبر ۶۲۶) اور آنحضور ﷺ نے ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ کی تفسیر میں ارشاد فرمایا ہے کہ "فجر کی نماز میں رات کے فرشتے اور دن کے فرشتے حاضر ہوتے ہیں"(مشکوۃ حدیث نمبر ۶۳۵) اور ملائکہ کی حاضری رحمت کی علامت ہے۔ چنانچہ طلوع شمس سے قبل فجر کی نماز اور غروب سے پہلے عصر کی نماز رکھی گئی ہے۔

دوسری ساعت: زوال کے وقت یعنی جب سورج سر پہ آکر ڈھل جائے اس وقت بھی روحانیت پھیلتی ہے۔ آنحضور ﷺ سورج ڈھلنے کے بعد ظہر سے پہلے چار رکعتیں پڑھتے تھے۔ اور ارشاد فرماتے کہ "یہ ایک ایسی گھڑی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں (یعنی روحانیت پھیلتی ہے) اور میں پسند کرتا ہوں کہ اس وقت میں میرا کوئی نیک عمل چڑھے"(ترمذی جلد اول صفحہ ۶۳ باب فی الصلاۃ عند الزوال) چنانچہ اس وقت میں ظہر کی نماز رکھی گئی۔

تیسری ساعت: غروب کے بعد یعنی غروب سے پہلے جو روحانیت پھیلتی ہے وہ غروب کے بعد تک باقی رہتی ہے اس لئے اس وقت میں مغرب کی نماز رکھی گئی مگر درمیان میں ایک مصلحت سے بوقت غروب نماز ممنوع ہوئی ہے جس کا تذکرہ ابھی آرہا ہے اور نماز مغرب میں تعجیل اس لئے مطلوب ہے کہ جوں جوں وقت گذرتا جاتا ہے وہ روحانیت مضمحل ہوتی چلی جاتی ہے۔ ٹھیک یہی صورت حال صبح میں ہے۔ طلوع سے پہلے جو روحانیت پھیلتی ہے اس کا اثر بعد تک باقی رہتا ہے مگر درمیان میں عین طلوع کے وقت نماز اسی مصلحت سے ممنوع ہوئی ہے جس مصلحت سے بوقت غروب عصر کی نماز ممنوع ہوئی ہے۔ اور جب سورج میں روشنی بھر جاتی ہے تو اشراق کے نفل رکھے گئے ہیں، کیونکہ ابھی تک قبل طلوع والی روحانیت باقی ہے اور چاشت کی نماز فقہاء و محدثین کے نزدیک یہی اشراق کی نماز ہے وہ کوئی علحدہ نماز نہیں ہے اور اس وقت میں کوئی فرض نماز اس لئے نہیں رکھی گئی کہ یہ کاروبار شروع کرنے کا وقت ہے۔

چوتھی ساعت: آدھی رات سے سحر تک بھی نہایت قوی روحانیت پھیلتی ہے۔ حدیث شریف میں ہے: "بیشک رات میں یقیناً ایک ایسی ساعت ہے، جس میں اگر کسی مسلمان شخص کی موافقت ہو جائے، اور وہ اس میں دنیا و آخرت کی کوئی بھلائی مانگ لے تو وہ ضرور اس کو دی جاتی ہے، اور وہ گھڑی ہر رات آتی ہے"(رواہ مسلم، مشکوۃ حدیث نمبر ۱۲۲۴) اور آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا: "کونسی دعا سب سے زیادہ سنی جاتی ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا: "درمیانی رات کی دعا"(رواہ الترمذی، مشکوۃ حدیث نمبر ۱۲۳۱) اور بیہقی رحمہ اللہ نے شعب الایمان میں یہ روایت بیان کی ہے کہ:

"بہترین نماز آدھی رات کی نماز ہے، اور اس کے ادا کرنے والے بہت کم ہیں"(کنز العمال حدیث نمبر ۲۱۳۷۹)

غرض مذکورہ اوقات میں، اور ان سے کچھ پہلے، اور ان کے کچھ بعد روحانیت پھیلتی ہے اور برکت ظاہر ہوتی ہے۔ اور تمام ارباب عقل جانتے ہیں کہ مذکورہ بالا اوقات میں عبادتوں کی قبولیت کی بہت زیادہ امید ہے۔ البتہ مجوس نے دین میں تحریف کر ڈالی اور اللہ کی بندگی چھوڑ کر سورج کی بندگی شروع کر دی، کیونکہ سورج مخلوقات میں سب سے بڑا روشن کرہ ہے، جس سے بلاواسطہ یا بالواسطہ عالم کا چپہ چپہ فیض یاب ہوتا ہے، اسی بناء پر ستارہ پرست اقوام نے اسے اپنا

معبود اعظم قرار دیا ہے۔ پس آنحضرت ﷺ نے تحریف کے اس سوراخ کو بند کر دیا اور طلوع، غروب اور استواء کے وقت نماز کی ممانعت فرما دی تاکہ آپ کی امت بھی اللہ کی بندگی چھوڑ کر سورج کی بندگی میں نہ لگ جائے۔ اور نمازوں کے لئے ایسے اوقات مقرر فرمائے جو ظہور رحمت کے اوقات سے دور نہیں تھے، اور جن میں نمازیں ادا کرنے سے مقصود (مراد نیت۔ بے استفادہ) بھی فوت نہیں ہوتا تھا۔

رات کے آخری حصہ میں کوئی نماز فرض نہیں کی گئی، کیونکہ اس میں امت کے لئے دشواری تھی۔ اس کی جگہ سونے سے پہلے عشاء کی نماز رکھی گئی، اور اس کی تاخیر کو پسند کیا گیا، تاکہ وہ اوقات رحمت سے زیادہ سے زیادہ قریب ہو جائے۔ نیز آدمی جو کام کر کے سوتا ہے یا اٹھتے ہی جس کام کی نیت رکھتا ہے، نیند کی حالت میں دل و دماغ میں اس کے اثرات باقی رہتے ہیں، چنانچہ حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ جس نے عشاء اور فجر کی نمازیں باجماعت ادا کیں تو گویا اس نے پوری رات عبادت کی (رواہ الترمذی) البتہ رات کے اس حصہ میں نفلیں (تہجد) رکھی گئیں، اور ان کی خوب ترغیب دی گئی، جیسا کہ اوپر روایات میں گذرا، اور ان کے علاوہ بھی تہجد کی فضیلت میں متعدد روایات ہیں ——— اور قرآن کریم میں سورۂ روم آیات ۱۷ و ۱۸ میں نمازوں کے ان اوقات کی طرف اشارہ آیا ہے، ارشاد پاک ہے:

فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ.	پس خدا کے لئے پاکی ہے جب تم شام کرو (یعنی مغرب وعشاء ادا کرو) اور صبح کرو، اور اسی کے لئے خوبی ہے آسمانوں اور زمین میں، اور پچھلے وقت میں (یعنی عصر ادا کرو) اور جب دوپہر ہو۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ترجمۂ قرآن کے فوائد میں لکھا ہے کہ مراد یہ ہے کہ ان اوقات میں سے ہر وقت میں دلائل سے اللہ کی پاکی کے، اور خوبیوں کے ساتھ اللہ کے اتصاف کے دلائل نئے نئے سامنے آتے ہیں اس لئے ان اوقات میں نماز ادا کرنے کا حکم ہوا۔

علاوہ ازیں قرآن کریم میں اور بھی متعدد آیات ہیں جن میں اوقات خمسہ کی طرف اشارے آئے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس سلسلہ میں بہت کچھ مشاہدہ کیا ہے یعنی ان اوقات میں روحانیت کے پھیلنے کا آپ نے خوب مشاہدہ کیا ہے۔

فمن تلك الساعات: ما يدور بدوران السنين، وذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ، فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ، أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا، إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾، وفيها تعينت روحانية القرآن في السماء الدنيا، واتفق أنها كانت في رمضان.

ومنها: مايدور بدورات الأسبوع، وهي ساعة خفيفة ترجى فيها استجابة الدعاء وقبول الطاعات؛ وإذا انتقل الناس إلى المعاد كانت تلك هي ساعة تجلّي الله عليهم، وتقرّبه منهم؛ وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن مَظِنّتها يومُ الجمعة، واستدل على ذلك بأن الحوادث العظيمة وقعت فيه، كخلق آدم عليه السلام، وبأن البهائم ربما تتلقى من الملأ السافل، عندما يقطع تلك الساعة، فتصير دهشة مرعوبة، كالذي فاته صوت عظيم، وأنه شاهد ذلك في يوم الجمعة.

ومنها: مايدور بدوران اليوم وتلك روحانية أضعف من الروحانيات الأخرى؛ وقد أجمعت أذواق من شأنهم التلقي من الملأ الأعلى: على أنها أربع ساعات: قبيل طلوع الشمس. وبعيد استوائها، وبعد غروبها، وفي نصف الليل إلى السَّحَر؛ ففي تلك الأوقات وقبلها بقليل وبعدها بقليل تنتشر الروحانية وتظهر البركة.

وليس في الأرض ملة إلا وهي تعلم أن هذه الأوقات أقرب شيئ من قبول الطاعات، لكن المجوس كانوا حرّفوا الدين، فجعلوا يعبدون الشمس من دون الله، فسدّ النبي صلى الله عليه وسلم مدخل التحريف، فغيّر تلك الأوقات إلى ماليس ببعيد منها، ولايفوت لأصل الغرض. ولم يَفرض عليهم الصلاة في نصف الليل لما في ذلك من الحرج؛ وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن في الليل لساعة، لايوافقها عبد مسلم، يسأل الله تعالى فيها خيرًا من أمر الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه، وذلك كل ليلة" وعنه عليه والسلام أنه قال: "أفضل الصلاة نصفَ الليل، وقليلٌ فاعله"، وسئل: أيُّ الدعاء أسمع؟ قال: "جوف الليل" وقال في ساعة الزوال: "إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء، فأُحِبُّ أن تصعدَ لي فيها عمل صالح" وقال: "ملائكة النهار تصعد إليه قبل ملائكة الليل، وملائكة الليل تصعد إليه قبل ملائكة النهار" وقد أشار الله تعالى في مُحكَم كتابه إلى هذه المعاني، حيث قال: ﴿فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ، وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ، وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ، وَعَشِيًّا، وَحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ﴾ والنصوص في هذا الباب كثيرة معلومة، وقد شاهدت منه أمرًا عظيمًا.

ترجمہ: اور ان ساعات میں سے ایک: وہ ہے جو گھومتی ہے سالوں کے گھومنے کے ساتھ۔ اور وہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "بیشک اتارا ہم نے قرآن کو ایک بابرکت رات میں، بیشک ہم ہی ڈرانے والے ہیں۔ اس بابرکت رات

ہے کہ آنحضرت ﷺ عشاء کے بعد باتیں کرنے کو ناپسند کرتے تھے، اور مسند احمد (۱۲۵:۲) میں روایت ہے کہ آپ نے عشاء کے بعد شعر کہنے سے منع فرمایا ہے، تاکہ دل پھر زنگ آلود نہ ہو جائے۔

تیسری بات: عبادتیں ساری ایک ساتھ کر لینا مفید نہیں۔ دنیا غفلت کی چوٹ ہے، اس کو دل پر چھانے میں دیر نہیں لگتی، اس لئے امت کا نظم وانتظام اس کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا کہ لوگوں کو مکلف کیا جائے کہ وہ وقفہ وقفہ سے نفس کی دیکھ بھال کریں، تاکہ کچھ وقت نماز کے انتظار میں گذر جائے، کچھ نماز کی تیاری میں، اور کچھ دیر نماز ادا کرنے کے بعد اس کا رنگ باقی ہے، اور برتن کے بچے کھچے سے کام چل جائے، اور اس طرح آدمی کا سارا وقت نماز کی نذر ہو جائے۔ اور اگر ہمہ وقت نماز میں مشغول نہیں رہا جا سکتا تو اس بہانے اکثر اوقات کو نماز میں مشغول کر لیا جائے۔ بلکہ نیند کی حالت کو بھی نماز کی حالت بنا لیا جائے۔ کیونکہ تجربہ ہے کہ جو شخص تہجد کے لئے اٹھنے کا پکا ارادہ لیکر سوتا ہے وہ گہری نیند نہیں سوتا۔ اس کو نیند میں بھی نماز کا خیال آتا رہتا ہے۔ جس طرح کسی دنیوی معاملہ میں الجھا ہوا شخص یا نماز کی محافظت کا خیال رکھنے والا آدمی یا کسی وظیفہ کے فوت ہونے کا ڈر رکھنے والا نیند کی احوال میں منہمک نہیں ہوتا، اور یہ مضمون حدیث شریف میں اور قرآن کریم میں آیا ہے۔

حدیث: بخاری وغیرہ میں روایت ہے کہ جو شخص رات میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتا ہوا بیدار ہوا الخ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۲۱۳ باب ما یقول إذا قام من اللیل) یعنی ذکر کرتا ہوا بیدار ہوا اسی وقت ممکن ہے کہ وہ نیند میں ذکر الٰہی سے غافل نہ ہوا ہو۔

آیت پاک: سورۃ النور آیت ۳۷ میں ہے: "ایسے لوگ جن کو اللہ کی یاد سے غافل نہیں کرتی تجارت اور خرید وفروخت" اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس پر کوئی فکر سوار ہوتی ہے اس کو دنیا کے جھمیلے اس سے بے خبر نہیں کر سکتے، وہ نیند کی احوال میں پوری طرح منہمک نہیں ہوتا۔

چوتھی بات: مناسب یہ ہے کہ دو نمازوں کے درمیان میں معتد بہ فاصلہ ہو، اور وہ چوتھائی دن یعنی تین گھنٹوں کا فاصلہ ہے، کیونکہ جمع کے کم از کم افراد تین ہوتے ہیں، یہی تین کثرت کی حد کا آغاز ہے اور کثرت سے مراد تین گھنٹے ہیں، کیونکہ عرب وعجم میں شب وروز کو چوبیس گھنٹوں میں تقسیم کرنے کا رواج عام ہے اور یہ تقسیم آدم ثانی حضرت نوح علیہ السلام سے چلی آرہی ہے، جیسا کہ ایک تاریخی روایت میں آیا ہے۔

الأصل الثاني: أن وقت التوجه إلى الله هو وقت كون الإنسان خاليا عن التشويشات الطبيعية، كالجوع المفرط، والشبع المفرط، وغلبة النعاس، وظهور الكلال، وكونه حاقنا، حاقبا، والحاقبة، كامتلاء السمع بالأراجيف، واللغط، والبصر بالصور المختلفة، والألوان المشوشة، ونحو ذلك من أنواع التشويشات.

وذلك مختلف باختلاف العادات، لكن الذي يشبه أن يكون كالمذهب الطبيعي، لعربهم وعجمهم، ومشارقهم ومغاربهم، والذي يليق أن يتخذ دستورًا في النواميس الكلية، والذي يُعَدُّ مخالفه كالشيء النادر: هو الغدوةُ والدُّلجة.

والإنسان يحتاج إلى مصقلة تُزيل عنه الرين بعد تمكّنه من نفسه، وذلك إذا أوى إلى فراشه، ومال للنوم، ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن السَّمَرِ بعد العشاء، وعن قَرْض الشعر بعده.

وسياسة الأمة لاتتم إلا بأن يؤمر بتعهُّد النفس بعد كل بُرهة من الزمان، حتى يكونُ انتظاره للصلاة، واستعداده لها من قبل أن يفعلها، وبقيةُ لونها وصُبابةُ نورها بعد أن فعلها، في حكم الصلاة، فيتحقق استيعاب أكثر الأوقات، إن لم يمكن استيعاب كلها، وقد جرّبنا أن النائم على عزيمة قيام الليل لايتغلغل في النوم البهيمي، وأن المتوزِّع خاطرُه على ارتفاق دنيوي، وعلى محافظة وقت صلاة، أو وِرْدٍ أن لايفوته لايتجرد للبهيمية؛ وهذا سرُّ قوله صلى الله عليه وسلم: "من عارَّ من الليل" الحديث، وقوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾

ويستطيع أن يَجعل الفصلَ بين كل وقتين ربعَ النهار، فإنه يحتوي على ثلاث ساعات، وهي أول حدِّ كثرةٍ للمقدار المستعمَل عندهم في تجزئة الليل والنهار، عربهم وعجمهم، وفي الخبر "إن أول من جزّأ النهارَ والليلَ إلى الساعات نوحٌ عليه السلام، وتوارث ذلك بنوه"

ترجمہ: دوسری اصل: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ کا (بہترین) وقت، وہ انسان کے خالی ہونا کا وقت ہے تشویشات طبعیہ سے: جیسے حد سے بڑھی ہوئی بھوک، اور حد سے بڑھی ہوئی سیری، اور نیند کا غلبہ اور تھکن کا ظاہر ہونا اور پیشاب پاخانہ کا روکنے والا ہونا۔ اور تشویشات خیالیہ سے، جیسے کانوں کا بھرا ہوا ہونا واہی تباہی خبروں سے اور بے معنی آوازوں سے اور آنکھوں کا بھرا ہوا ہونا مختلف قسم کی صورتوں سے اور ذہن کو پراگندہ کرنے والے رنگوں سے اور ان کے مانند انواع تشویشات سے۔

اور وہ بات مختلف ہوتی ہے عادتوں کے اختلاف سے، لیکن وہ بات جو مشابہ ہے اس سے کہ وہ فطری راہ کی طرح ہو، عرب وعجم اور مشرق ومغرب کے تمام لوگوں کے لئے، اور وہ بات جو اس کی سزاوار ہے کہ شریعت کے قواعد کلیہ میں دستور بنائی جائے اور جو بات کہ اس کی مخالفت کرنے والا نادر چیز کی طرح شمار کیا جاتا ہے وہ غدوہ (فجر اور طلوع آفتاب کے درمیان کا وقت) اور دلجہ (شروع رات کا وقت) ہے۔

اور انسان محتاج ہے آلۂ صیقل کا جو اس سے زنگ کو دور کرے جس کے جمنے کے بعد اس کے نفس پر۔ اور وہ حاجت اس وقت ہے جب ٹھکانا پکڑے آدمی اپنے بستر کی طرف، اور مائل ہو سونے کی طرف، اور اسی وجہ سے ممانعت فرمائی

فصل سوم

تعیین اوقات میں مرعی امور

عبادتوں کے اوقات کی تعیین میں درج ذیل چار باتوں میں سے کسی ایک بات کا لحاظ کیا جاتا ہے

پہلی بات: وہ وقت جو کسی عبادت کی ادائیگی کے لئے متعین کیا جائے وہ اللہ کی نعمتوں میں سے کسی نعمت کو یاد دلانے والا ہو۔ جیسے عاشوراء کا روزہ۔ اس دن میں اللہ تعالیٰ نے فرعون کے مقابلہ میں موسیٰ علیہ السلام کی مدد کی تھی۔ جو بنی اسرائیل کے لئے اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام تھا۔ چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے اس دن کا روزہ رکھا اور بنی اسرائیل کو روزہ کا حکم دیا ——— اور جیسے رمضان کے روزے۔ اس مہینہ میں قرآن کریم نازل ہوا ہے۔ جس میں ملت اسلامیہ کے ظہور کا آغاز ہوا ہے۔ پس قرآن کریم امت محمدیہ پر اللہ تعالیٰ کا عظیم احسان ہے۔

دوسری بات: اس وقت میں عبادت کرنے سے نبیوں کی یاد تازہ ہوتی ہو، جنھوں نے ان وقتوں میں اللہ کی فرمانبرداری والا کوئی کام کیا ہے جو مقبول بارگاہ ہوا ہے۔ جیسے ایام قربانی: حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے ذبح کا قصہ اور ان کے عوض میں ایک بڑا ذبیحہ پانا یاد دلاتے ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھیں سورۃ الصافات کی آیات ۱۰۱-۱۰۷۔

تیسری بات: وہ وقت ایسا ہو جس میں کسی عبادت کو ادا کرنا دین کے بعض شعائر کی شان کو دوبالا کرتا ہو۔ جیسے عید الفطر کا دن۔ اس میں دوگانۂ عید اور صدقہ ادا کرنے سے رمضان کی شان دوبالا ہوتی ہے، کیونکہ دوگانۂ عید اس بات کی شکرگزاری ہے کہ اللہ نے ہمیں ماہ رمضان کے روزوں کی توفیق دی ——— اور جیسے قربانی کے دن۔ اس میں حاجیوں کی مشابہت اختیار کرنا ہے۔ اور حاجیوں کے ساتھ رحمت خداوندی کے جو جھونکے چلتے ہیں ان سے استفادہ کی کوشش ہے۔ غرض اس سے حج کی شان دوبالا ہوتی ہے، جو شعائر اللہ میں سے ہے۔

چوتھی بات: وہ وقت ایسا ہو جس میں عبادت کرنا اپنے نیک لوگوں (انبیائے کرام) کا طریقہ چلا آرہا ہو، جن کی سنت امتیں محفوظ کرتی رہی ہوں کہ وہ ان اوقات میں اللہ تعالیٰ کی بندگی کیا کرتے تھے۔ جیسے پانچ نمازوں کے اوقات۔ ان کے بارے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے خبر دی ہے کہ: "یہ آپ سے پہلے گذرے ہوئے انبیاء کا وقت ہے، اور (آپ کے لئے) وقت ان دو وقتوں کے درمیان ہے" (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۸۳ باب المواقیت) ———

اور جیسے ماہ رمضان کے روزے۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے: "تم پر (رمضان کے) روزے فرض کئے گئے، جس طرح تم سے پہلی امتوں پر فرض کئے گئے تھے" (سورۃ البقرہ آیت ۱۸۳) اس آیت کی دو تفسیریں ہیں: ایک یہ کہ مماثلت اصل وجوب میں ہے، کیونکہ رمضان کے روزے پہلے کسی امت پر فرض نہیں رہے۔ دوسری تفسیر یہ ہے کہ مماثلت وقت اور

مقدار میں ہے، کیونکہ اہل کتاب پر بھی رمضان کے روزے فرض تھے مگر یہود نے دین میں تحریف کردی اور رمضان کی جگہ سال میں صرف ایک روزہ کر ڈالا (روح المعانی ۲:۵۶) اس دوسری تفسیر پر یہ مثال ہے کہ ماہ رمضان میں روزے رکھنا انبیائے بنی اسرائیل سے مرین چلا آرہا ہے ——— اور جیسے عاشوراء کا روزہ ہمارے لئے، کیونکہ یہ موسیٰ علیہ السلام کی سنت ہے جس پر ہم عمل پیرا ہیں۔

فائدہ: یہ تیسری اصل بھی غالبا تمام عبادات کے اوقات کی تعیین میں ملحوظ رہی ہے۔ اور اصل اول ودوم تو اصل الاصول ہیں۔ ان کا لحاظ تو ہر عبادت کے وقت کی تعیین میں ایک لابدی امر ہے۔

الأصل الثالث: أن وقت أداء الطاعة هو الوقت الذي يكون مذكرا لنعمة من نعم الله تعالى، مثل يوم عاشوراء: نصر الله تعالى فيه موسى عليه السلام على فرعون فصامه، وأمر بصيامه، وكرمضان: نزل فيه القرآن، وكان ذلك ابتداء ظهور الملة الإسلامية؛ أو مذكرا لطاعة أنبياء الله تعالى لربهم، وقبوله إياها منهم، كيوم الأضحى: يذكّر قصة ذبح إسماعيل عليه السلام، وفدائه بذبح عظيم؛ أو يكون أداء الطاعة فيه تنويها ببعض شعائر الدين، كيوم الفطر: في إيقاع الصلاة والصدقة فيه تنويهٌ برمضان، وأداءُ شكر ما أنعم الله تعالى من توفيق صيامه، وكيوم الأضحى: فيه تشبُّه بالحاج، وتعرُّض لنفحات الله المعدة لهم؛ أو تكونُ جرت سنةُ الصالحين المشهود لهم بالخير على أنقى الأمم، أن يطيعوا الله تعالى فيه، مثل أوقات الصلوات الخمس، لقول جبرئيل: "هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك" ومثلُ رمضان على وجه واحد في تفسير قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وكصوم يوم عاشوراء بالنسبة إلينا؛ ويشبه أن يكون الأصل الثالث معتبرا في أكثر الأوقات والأصلان الأولان أصلُ الأصل، والله أعلم.

ترجمہ: تیسری اصل: یہ ہے کہ عبادت کی ادائیگی کا وقت، وہ وقت ہے جو یاد دلانے والا ہو اللہ کی نعمتوں میں سے کسی نعمت کو۔ جیسے عاشوراء کا دن: اللہ تعالیٰ نے اس میں موسیٰ علیہ السلام کی مدد فرمائی ہے فرعون کے مقابلہ میں۔ پس آپ نے اس کا روزہ رکھا۔ اور اس کا روزہ رکھنے کا (بنی اسرائیل کو) حکم دیا۔ اور جیسے رمضان: اس میں قرآن کریم نازل ہوا۔ اور وہ دین ملت اسلامیہ کے ظہور کا آغاز تھا ——— یا وہ وقت یاد دلانے والا ہو اللہ کے پیمبروں کی اطاعت کو ان کے رب کی، اور اللہ کے قبول کرنے کو وہ عبادت ان انبیاء سے، جیسے عید قربان کا دن، یاد دلاتا ہے اسمٰعیل علیہ السلام کے ذبح کا قصہ اور اس کے عوض میں ایک بڑا ذبیحہ دینا ——— یا اس وقت میں عبادت کرنا دین کے بعض شعائر کی شان کو دو بالا کرنا ہو، جیسے عید الفطر کا دن: اس دن میں نماز اور صدقہ ادا کرنے میں رمضان کی شان کو دو بالا کرنا ہے اور اس نعمت کا شکر

بجالاتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے کی ہے یعنی ماہ رمضان کے روزے رکھنے کی توفیق دینا۔ اور جیسے عید قربان کا دن: اس میں حاجیوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرتا ہے اور درپے ہوتا ہے اللہ کی رحمت کے ان جھونکوں کے جو حجاج کے لئے تیار کئے گئے ہیں ۔۔۔ یہ چوتھا راہواں نیک لوگوں کا طریقہ جن کے لئے خوبی کی گواہی دی گئی ہے جو حق کی زبان سے کہ وہ طاعت کرتے رہے ہیں اللہ تعالیٰ کی ان اوقات میں، جیسے پانچ نمازوں کے اوقات، حضرت جبرئیل کے ارشاد کی وجہ سے: "یہ آپ کا وقت ہے اور آپ سے پہلے گذرے ہوئے انبیاء کا وقت ہے" اور جیسے ماہ رمضان اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ کی تفسیر میں ایک جہت پر (یعنی ایک تفسیر کے پیش نظر) اور جیسے عاشوراء کے دن کا روزہ ہماری بہ نسبت ۔۔۔ اور مشابہ ہے (یعنی ثالث یہ بات صحیح ہے) کہ تیسری اصل معتبر ہو اکثر اوقات کی تعیین میں۔ اور یہی دو اصلیں اصل الاصول ہیں، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ۔۔۔ ۹

اعداد و مقادیر کی حکمتیں

عدد یعنی گنتی جیسے ایک، دو، تین اور پانچ اور مقدار یعنی اندازہ، صرف گنتی عدد ہے اور اس کے ساتھ معدود کا بھی لحاظ کیا جائے تو وہ مقدار ہے جیسے پانچ سنتیں، دس بکریاں وغیرہ۔

احکام شرعیہ میں بہت اعداد و مقادیر استعمال کئے گئے ہیں، جیسے بلی برتن میں منہ ڈالدے تو برتن ایک بار دھویا جائے (ترمذی ۱:۱۴ ما جاء فی سؤر الکلب) جو استنجاء کے لئے تین ڈھیلے پتھر لیا جائے، کتا برتن میں منہ ڈالدے تو اس کو سات بار دھویا جائے اور ایک بار مٹی سے مانجا جائے، فرض نمازوں کے بعد دس مرتبہ سبحان اللہ، دس مرتبہ الحمد للہ اور دس مرتبہ اللہ اکبر کہنا (رواہ البخاری) فرض نمازوں کے بعد ۳۳ بار سبحان اللہ، ۳۳ بار الحمد للہ اور ۳۴ بار اللہ اکبر کہنا (رواہ مسلم، مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۹۶۶) ہر فرض نماز کے بعد ۳۳ بار سبحان اللہ، ۳۳ بار الحمد للہ اور ۳۳ بار اللہ اکبر اور سوویں مرتبہ لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيئ قدير کہنا (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۹۶۷) اسی طرح سونے چاندی کی زکوٰۃ کے نصاب میں ۲۰۰ درہم اور ۲۰ مثقال، اور اونٹوں، گایوں اور بکریوں کے نصاب زکوٰۃ کے مقادیر، اسی طرح ہر ماہ میں تین نفل روزوں کی فضیلت وغیرہ سینکڑوں روایات ہیں جن میں اعداد و مقادیر وارد ہوئے ہیں ان میں کیا مصلحت ہے؟ یہی اس باب کا موضوع ہے، شاہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں:

شریعت نے جو بھی عدد مقرر کیا ہے اور جو بھی مقدار خاص کی ہے، اور کی جیسا دو مراتب اور دوسری مقداریں لی، اس میں حکمت و مصلحت ہے، اگرچہ اس تعیین کا اصل مدرک (ماخذ) یہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی

خداداد فراست سے جو عدد یا مقدار مناسب خیال فرماتے ہیں وہ مقرر کرتے ہیں۔ انبیاء تعیین مقدار کے وقت دو باتیں پیش نظر رکھتے ہیں: ایک: مکلفین کے احوال کہ ان کے لئے کتنی مقدار مناسب ہے۔ دوسری: تنظیم ملت کے لئے کونسا عدد یا مقدار سزاوار ہے۔ لیکن معینہ اعداد و مقادیر میں اور بھی حکمتیں مضمر ہیں جو تین اصول پر مبنی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

اصل اول: طاق عدد کی رعایت

طاق عدد ایک مبارک عدد ہے

(دلیل نقلی و عقلی)

وتر یعنی طاق عدد ایک مبارک عدد ہے، لہٰذا جب تک اس سے کام بنتا ہو، کسی دوسرے عدد کی طرف تجاوز نہیں کیا جائے گا۔ اور طاق عدد کی فضیلت کی دلیل نقلی وہ روایت ہے جو ترمذی، ابوداؤد اور نسائی میں ہے کہ: "اللہ تعالیٰ وتر (یکتا) ہیں (ذات میں بھی کہ انقسام کو قبول نہیں کرتے، صفات میں بھی کہ ان کے مانند کوئی نہیں اور افعال میں بھی کہ ان کا مددگار کوئی نہیں) وہ وتر (طاق عدد) کو پسند کرتے ہیں (یعنی عامل سے اس کو قبول فرماتے ہیں اور اس پر ثواب دیتے ہیں) پس وتر ادا کرو تم اے قرآن والو!" (یعنی اے حافظو! تہجد ادا کرو اور اس کے بعد وتر پڑھو) اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو طاق عدد پسند ہے اور یہ بات اس کی فضیلت کے لئے کافی ہے۔

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ وتر حقیقی "ایک" ہے اور اس کے بعد جتنے اعداد ہیں وہ دو طرح کے ہیں: جفت اور طاق۔ جفت وہ اعداد ہیں جو برابر دو حصوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں، جیسے چار، چھ وغیرہ اور طاق وہ اعداد ہیں جو دو برابر حصوں میں تقسیم نہیں ہوتے، جیسے تین، پانچ وغیرہ۔ اور جفت و طاق دونوں عددوں میں ہر ایک میں اگرچہ ایک کا عدد موجود ہوتا ہے مگر "ایک" سے اقرب طاق عدد ہے، اس لئے "ایک" کی طرح ہر طاق عدد بھی اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے، پس وہ مبارک عدد ہے۔

اور دلیل عقلی کی تفصیل یہ ہے کہ ہر کثرت یعنی "ایک" کے بعد کے تمام اعداد کا مبدأ (شروع ہونے کی جگہ) وحدت یعنی ایک کا عدد ہے اور یہ بات بدیہی ہے، کسی دلیل کی محتاج نہیں۔ اور کثرتوں میں یعنی ایک کے بعد کے تمام اعداد میں وحدت یعنی ایک سے اقرب وہ عدد ہے جو طاق ہو۔ اور اس کی اقربیت کی دلیل یہ ہے کہ عدد کا ہر مرتبہ یعنی کوئی سا عدد ہو، اس میں ایک وحدت غیر حقیقی یعنی وحدت اعتباری ضرور ہوتی ہے، جس کی وجہ سے عدد کا وہ مرتبہ بنتا ہے یعنی معرض وجود میں آتا ہے مثلاً: "دس" نام ہے دس اکائیوں کے مجموعہ کا، پانچ اور پانچ کے مجموعہ کا نام "دس" ہے، نہ تو نو اور ایک کے مجموعہ کا نام ہے، نہ چار اور چار اور دو کے مجموعہ کا نام ہے۔ یہی حال دیگر اعداد کا بھی ہے کہ وہ اکائیوں کا مجموعہ ہیں اور ان میں کثرت حقیقیہ اور وحدت اعتباریہ ہے۔ دس اس اعتبار سے کہ اس میں دس اکائیاں جمع ہیں کثرت حقیقیہ ہے اور

اس اعتبار سے کہ ان دس اکائیوں کو ایک مان لیا گیا ہے اور وہ ایک خاص عدد بن گیا ہے جو نو سے اوپر اور گیارہ سے نیچے ہے۔ اس اعتبار سے اس میں وحدت اعتباری (غیر حقیقی) ہے۔ اور یہ وحدت اعتباریہ تمام اعداد میں خواہ وہ جفت ہوں یا طاق، وحدت حقیقیہ یعنی "ایک" کا نمونہ اور اس کی میراث ہے یعنی ہر عدد چونکہ اکائیوں کا مجموعہ ہے اس لئے وہ وحدت حقیقیہ (ایک) کا مرہون ہے اور اس کی میراث ہے یعنی "ایک" کے طفیل میں ہر عدد کو وحدت اعتباریہ نصیب ہوتی ہے۔

اور ہر طاق عدد میں اس وحدت اعتباریہ کے ساتھ ایک اور وحدت بھی ہوتی ہے جو اس وحدت اعتباریہ کے مانند ہوتی ہے یعنی وہ بھی ایک اعتباری چیز ہے اور وہ دوسری وحدت اعتباریہ اس طاق عدد کا دو صحیح مساوی عددوں کی طرف منقسم نہ ہونا ہے۔ پس طاق عدد میں دو اعتباری وحدتیں جمع ہوگئیں۔ اس لئے ہر طاق عدد وحدت حقیقیہ سے یعنی ایک سے جو تمام اعداد کا مبدأ ہیں جفت عدد کی بہ نسبت اقرب ہوا۔ اور مبدأ سے قرب حق تعالیٰ سے قرب ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ تمام مبدوں کا مبدأ ہیں۔ اور جو عدد وحدت میں جس قدر کامل ہوگا وہ اللہ کی خصوصیات کو اپنانے والا ہوگا۔ مشہور روایت ہے تخلقوا باخلاق الله (اللہ تعالیٰ کے اخلاق اپناؤ) یہ روایت ان لفظوں سے تو پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی مگر اس کا مضمون متعدد صحیح روایات سے ثابت ہے۔ یعنی اس روایت کا حال لارھبانیۃ فی الإسلام جیسا ہے کہ الفاظ تو ثابت نہیں مگر مضمون ثابت ہے۔ اور بندوں کو اللہ والی خوبیاں اپنانے کا حکم اس لئے ہے کہ اس سے مشابہت پیدا ہوتی ہے۔ پس جو انسان جس درجہ اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ اپنے اندر پیدا کئے ہوئے ہوگا وہ اسی قدر محبوب الٰہی ہوگا۔ اور وحدت حقیقی یعنی ایک اور اس کی بدولت ہر طاق عدد اپنے اندر ایک گونہ یکتائی لئے ہوئے ہے۔ اس لئے وہ اللہ کو پسند ہے اور وہ بابرکت عدد ہے۔

﴿باب أسرار الأعداد والمقادير﴾

اعلم: أن الشرع لم يُخصص عددًا ولا مقدارًا دون نظيره إلا لحِكم ومصالح، وإن كان الاعتماد الكلي على الحَدْس المعتمد على معرفة حال المكلفين، وما يليق بهم عند سياستهم.

وهذه الحِكَم والمصالح ترجع إلى أصول:

الأول: إن الوتر عددٌ مبارك، لايُتجاوز عنه ما كان فيه كفايةٌ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله وِتر يحب الوتر، فأوتروا أهل القرآن". وسِرُّه: أنه ما من كثرة إلا مبدؤها وَحدَة، وأقرب المكثرات من الوَحدة ما كان وترًا، إذ كلُّ مرتبة من العدد فيها وَحدَة غيرُ حقيقية، بها تصير تلك المرتبة، فالعشرة — مثلاً — وحدات مجتمعة، اعتبرت واحدًا، لا خمسة وخمسة، وعلى هذا القياس، وتلك الوحدة نموذَجُ الوحدة الحقيقية في تلك المراتب، وهي أنها منها؛ وفي الوتر هذه الوحدةُ، ومثلُها معها، وهو الوحدة، بمعنى عدم الانقسام إلى عددين صحيحين

ہونے والے اعداد پر کیا جاتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ بھی ایک کو عدد مانتے ہیں اور یہی رائے صحیح ہے، اور جن لوگوں نے عدد کی تعریف کی ہے نصف مجموع الحاشیتین (دو جانبوں کے مجموعہ کا آدھا) وہ ایک کو عدد نہیں مانتے، کیونکہ ایک سے اوپر کچھ نہیں ہے۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ ایک عدد نہیں ہے، اگرچہ اس سے تمام اعداد مرکب ہوتے ہیں، جیسے متکلمین کے نزدیک جوہر فرد (جزء الذی لا یتجزی) جسم نہیں ہے، اگرچہ اس سے تمام اجسام مرکب ہوتے ہیں (خلاصۃ الحساب صفحہ ۵) اس تعریف کی رو سے اگر "ایک" عدد نہیں رہتا تو یہ تعریف نظر ثانی کی محتاج ہے۔ "ایک" کا عدد ہونا تو اظہر من الشمس ہے اور نظیر خود متکلم فیہ ہے۔

دوسری بات: اصولی اعداد ۱-۹ ہیں، باقی تمام اعداد فروعات ہیں۔ اور یہ اصلی اعداد دو قسم کے ہیں طاق اور جفت۔ طاق: وہ اعداد ہیں جو دو برابر حصوں میں تقسیم نہیں ہوتے۔ اور وہ یہ ہیں ۱-۳-۵-۷-۹۔ اور جفت: وہ اعداد ہیں جو دو برابر حصوں میں تقسیم ہوتے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں: ۲-۴-۶-۸۔ پھر جو جفت ۲ کے ذریعہ آخر تک تقسیم ہوجائے وہ کامل جفت ہے اور جو جفت آخر تک تقسیم نہ ہو وہ جفت، طاق کے مشابہ ہے۔ ۱۲ اور ۶ کا یہی حال ہے۔ ۱۲ کو ۲ سے تقسیم کریں گے تو ۶ حاصل ہوں گے، پھر ۶ کو ۲ سے تقسیم کریں گے تو ۳ حاصل ہوں گے اور تقسیم رک جائے گی۔ اسی طرح ۶ کو ۲ سے تقسیم کریں گے تو ۳ حاصل قسمت آئے گا، اور تقسیم رک جائے گی، پس ۱۲ اور ۶ ایسے جفت عدد ہیں جو طاق کے مشابہ ہیں۔ اور ۲-۴-۸ کی تقسیم آخر تک چلی جائے گی، پس یہ کامل جفت ہیں۔

اسی طرح طاق عدد اگر کسی بھی طرح تقسیم نہ ہوسکے تو وہ کامل طاق ہے اور جو کسی بھی طرح تقسیم ہوجائے وہ طاق، جفت کے مشابہ ہے اور تقسیم کی صورت یہ ہے کہ اس طاق عدد میں سے ایک کم کردیا جائے۔ پھر تقسیم کیا جائے، اگر وہ دو جفت میں تقسیم ہوجائے تو وہ طاق، جفت کے مشابہ ہے، جیسے ۵ اور ۹ اگر ان میں سے ایک ایک کم کردیا جائے تو ۴ اور ۸ رہ جائیں گے، جن کو ۲ سے تقسیم کیا جائے تو دو جفت حاصل ہوں گے، پس ۵ اور ۹ اگرچہ طاق عدد ہیں مگر جفت کے مشابہ ہیں۔ اور ۹ میں تو ایک خاص بات اور بھی پائی جاتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ۹ اگرچہ ۲ سے تقسیم نہیں ہوتا مگر ۳ سے تقسیم ہوسکتا ہے، پس وہ ایک اور جہت سے بھی جفت کے مشابہ ہوگیا۔

تیسری بات: صرف ۱ اور ۳ اور ۷ ہی ایسے طاق اعداد ہیں جو ہر جہت سے طاق ہیں۔ ایک تو ایک ہے، اس کی تقسیم کا تو کوئی سوال نہیں۔ ۳ اور ۷ کو بھی اگر ایک ایک کم کرکے تقسیم کریں گے تو دو جفت عدد حاصل نہیں ہوں گے، بلکہ طاق عدد حاصل ہوں گے۔

چوتھی بات: اعداد کو ترقی دینے کا طریقہ یہ ہے کہ جب تک عدد اکائی کی جگہ رہتا ہے آحاد ہوتا ہے۔ جب اس کو اٹھا کر دہائی کی جگہ رکھ دیں اور خالی شدہ جگہ میں صفر رکھ دیں تو عشرات (دہائیاں) ہوجاتے ہیں، جیسے ۱ کو ۱۰ اور ۲ کو ۲۰ کریں گے تو دس اور بیس حاصل ہوں گے وقس علی ہذا۔ پھر اگر ان آحاد کو دہائی کی جگہ سے اٹھا کر سینکڑہ کی جگہ رکھ دیں اور

ترقی پاکر ۳۰، ۳۳، ۳۰۰ ہوتا ہے۔ اور ۷ ترقی پا کر ۷۰، ۷۰۰ ہوتا ہے (اور ۷ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ مقادیر شرعیہ میں استعمال نہیں ہوا، اسی طرح تین ہزار اور سات ہزار بھی استعمال نہیں ہوئے) اور یہ ترقی یافتہ اعداد بھی وہ اصلی اعداد ہی ہیں یعنی ان میں بھی وہی برکات ہیں جو اصل اعداد میں ہیں۔ اسی وجہ سے آنحضرت ﷺ نے ہر فرض نماز کے بعد ۱۰۰ کلمات پڑھنے کا طریقہ بتلایا۔ یہ ۱۰۰ خود ایک کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ پھر ان کو تین بار ۳۳ میں تقسیم کیا، جو ۳ کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ اور ایک کو بچا لیا جو امام الاعداد ہے، تاکہ سبھی اعداد وتر ہو جائیں، کوئی امام ہو اور کوئی اس کی یا اس کے وصی کی ترقی یافتہ شکل ہو۔

نظیر کا بیان: اور یہ جو فرمایا کہ اعداد میں "ایک" تمام طاق عددوں کا امام ہے۔ اور ۳ اور ۷ اس کے وصی و وارث ہیں اور باقی تمام طاق اعداد "ایک" کی قوم اور امت ہیں، اس کی نظیر جو ہر و اعراض کے مقولے ہیں۔ ہر مقولہ میں ایک امام اور ایک اس کا وصی ہوتا ہے، جیسے اعراض میں نقطہ امام ہے اور دائرہ اور کرہ اس کے دو وصی ہیں، کیونکہ یہ دونوں تمام اشکال میں نقطہ سے قریب تر ہیں اور باقی جملہ اشکال نقطہ کی قوم اور امت ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ نقطہ: خط کے کنارے کو کہتے ہیں، اور وہ ایسا عرض ہے جو کسی طرح بھی تقسیم کو قبول نہیں کرتا، پس وہ بسیط ہے، اور کرہ وہ گول چیز ہے جس کے بالکل بیچ میں اگر ایک نقطہ فرض کیا جائے تو اس سے محیط کی طرف نکلنے والے تمام خطوط مستقیمہ برابر ہوں۔ اور دائرہ: فن اقلیدس کی رو سے بھی ایک گول شکل ہے جو مصباح اللغات کے شروع میں دیکھی جا سکتی ہے اور دیگر اشکال بھی اسی لغت کے شروع میں دی گئی ہیں۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ کرہ جسم کے ساتھ قائم شکل کا نام ہے اور دائرہ محض ایک شکل ہے باقی دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اس کے بعد جاننا چاہئے کہ نقطوں کی ترتیب سے خط پیدا ہوتا ہے اور خطوط کی ترتیب سے سطح اور سطوح کی ترتیب سے جسم وجود میں آتا ہے، جو جہات ثلاثہ میں تقسیم کو قبول کرتا ہے، اور سطح صرف طول اور عرض میں تقسیم کو قبول کرتی ہے اور خط صرف طول میں تقسیم قبول کرتا ہے اور نقطہ مطلق تقسیم نہیں کرتا۔ اس کے بعد جاننا چاہئے کہ کرہ اور دائرہ ایک خط سے وجود پذیر ہوتے ہیں پس وہ بھی صرف طول میں تقسیم قبول کریں گے۔ اس لئے وہ نقطہ سے اقرب ہوئے۔ جو کسی طرح بھی تقسیم قبول نہیں کرتا۔

اور اس بات کی دلیل کہ دائرہ اور کرہ بھی کسی درجہ میں بسیط ہیں، وہ غیبی واقعہ (مکاشفہ) ہے جو شاہ صاحب رحمہ اللہ کے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب دہلوی رحمہ اللہ نے دیکھا تھا۔ آپ نے دیکھا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات حیات وعلم وارادہ اور دیگر تمام صفات الہیہ یا فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے کے معنی حی، علیم، مرید اور دیگر اسماء ـــــ شاہ صاحب رحمہ اللہ کو یاد نہیں رہا کہ ان کے والد ماجد نے کونسی بات کہی تھی ـــــ روشن دائروں کی شکل میں ان کے سامنے نمودار ہوئے۔ اور والد صاحب نے صاحبزادے کو آگاہ کیا کہ جب بھی کوئی بسیط چیز جیسے صفات باری تعالیٰ کسی شکل میں متشکل ہوتی ہے تو وہ نقطہ سے قریب ترین شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ اور سطح میں نقطہ سے قریب ترین شکل دائرہ ہے اور

اجسام میں کرہ ہے (والد صاحب کی بات پوری ہوئی) (اور نظیر کا بیان بھی پورا ہوا)

اور یہ جو فرمایا تھا کہ ۱، ۳، ۷ سے ترقی یافتہ جو اعداد ہیں وہ بعینہ اصل عدد ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت الٰہی یوں جاری ہے کہ وحدت جب کثرت کی طرف اترتی ہے تو عالم مثال میں دونوں کے درمیان تعلقات وروابط ہوتے ہیں۔ پس ایک اور دس، سو اور ہزار کے درمیان بھی عالم مثال میں روابط ہیں، جس کی وجہ سے یہ ترقی یافتہ عدد بھی بعینہ ایک کے حکم میں ہیں، وقس علیٰ ہٰذا۔

اور منامات ومکاشفات میں جو واقعات متمثل ہوتے ہیں وہ انہی روابط کے پیش نظر رونما ہوتے ہیں۔ شاہ وجیہ رحمہ صاحب کے مکاشفہ میں جو صفاتِ الٰہیہ نورانی دائروں کی شکل میں متمثل ہوئی تھیں اس کی وجہ ان میں باہمی مناسبت کا تعلق ہے۔ اور معاملاتِ خداوندی کے ترجمان حضرات انبیاء علیہم السلام ان روابط وتعلقات کا حقائق ومعارفِ ربانی واشگاف کرتے وقت حتی الامکان لحاظ رکھتے ہیں۔

ثم اعلم: أن الوتر على مراتب شتى، وتر يُشبه الزوج ويُضاهيه، كالتسعة والخمسة، فإنهما بعد إسقاط الواحد ينقسمان إلى زوجين، والتسعة وإن لم تنقسم إلى عددين متساويين، فإنها تنقسم إلى ثلاثة متساوية، كما أن الزوج أيضًا على مراتب، زوج يُشبه الوتر، كاثني عشر، فإنه ثلاث أربعات، وكالستة، فإنها ثلاث اثنينات.

وإمام الأوتار وأبعدها من مشابهة الزوج الواحدُ، ووصيُّه فيها وخليفته ووارثه ثلاثة وسبعة، وما سوى ذلك فإنه من قوم الواحد وأمته، ولذلك اختار النبي صلى الله عليه وسلم الواحدَ والثلاثة والسبعة في كثير من المقادير.

وحيث اقتضت الحكمة أن يؤمر بأكثر منها اختار عددًا يحصل من أحدها بالترفُّع، كالواحد يترفَّع إلى عشرة ومائة وألف، وأيضًا إلى أحد عشر؛ وكالثلاثة تترفع إلى ثلاثين، وثلاثة وثلاثين، وثلاث مائة؛ وكالسبعة، إلى سبعين، وسبع مئة، فإن الذي يحصل بالترفع كأنه هو بعينه، ولذلك سَنَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم مائة كلمة بعد كل صلاة، ثم قسمها إلى ثلاثة وثلاثين ثلاث مرات، وأفضَلَ واحدًا ليصير الأمرُ كلُّه وترًا، راجعًا إلى الإمام أو وصيه.

وكذلك لكل مقولة من مقولات الجوهر والعرض إمام ووصيٌّ، كالنقطة إمام، والدائرة والكرة وصيَّاه، وأقرب الأشكال إليه.

وحدثني أبي ـ قُدِّس سرُّه ـ أنه رأى واقعة عظيمة، تَمثَّل فيها الحياةُ والعلم والإرادة وسائر الصفات الإلهية، أو قال: الحي والعليم والمريد وسائر الأسماء ـــ لا أدري أيَّ ذلك قال ـــ

مسجد سے نکالتا تھا اور برے اعمال میں قرآن کی کسی سورت یا کسی آیت کو بھول جانا تھا (مشکوۃ حدیث نمبر ۷۲۰) یا اچھے برے اعمال کے تذکرہ میں یہ اختلاف وقتی اطلاع کے مطابق تھا۔

دوسری مثال: متفق علیہ روایت میں ہے کہ تین شخصوں کو دوہرا اجر ملتا ہے ایک: وہ شخص جو موسیٰ علیہ السلام یا عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتا ہے پھر وہ آنحضرت ﷺ پر ایمان لے آیا یعنی مسلمان ہوگیا۔ دوسرا: وہ غلام جو اللہ کا بھی حق ادا کرے اور اپنے مالک کا بھی۔ تیسرا: وہ شخص جو اپنی باندی کو تعلیم و تربیت کے بعد آزاد کر کے شادی کر لے (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۱) اور دیگر مختلف روایات میں چوبیس حضرات کا تذکرہ آیا ہے جن کو دوہرا اجر ملتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری (۱۲۷:۹) میں کتاب النکاح، باب اتخاذ السراری حدیث نمبر ۵۰۸۳ کی شرح میں احادیث کے حوالے سے ان کا تذکرہ کیا ہے مثلاً ازواج مطہرات (طبرانی کی روایت میں ان کا تذکرہ آیا ہے) اور وہ حاکم جو فیصلہ میں نفس الامری صواب کو پالے وغیرہ۔ اور لکھا ہے کہ روایات میں تلاش کیا جائے تو اور بھی ایسے لوگ مل سکتے ہیں جن کو دوہرا اجر ملتا ہے۔ پس مذکورہ متفق علیہ روایت میں تین کا عدد وقتی اطلاع کے مطابق ہے۔ حصر مقصود نہیں۔

تیسری مثال: متفق علیہ روایت ہے کہ تین شخصوں سے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن بات نہیں کریں گے، نہ ان کی طرف دیکھیں گے: ایک: وہ شخص جو کسی سامان کے بارے میں قسم کھاتا ہے کہ اس کو اب اس کی جو قیمت دی جا رہی ہے اس سے زیادہ قیمت دینے والا شخص تھا، حالانکہ وہ اس قسم میں جھوٹا ہے۔ دوسرا: وہ شخص جو عصر کے بعد قاضی کے سامنے جھوٹی قسم کھاتا ہے تاکہ کسی مسلمان کا مال ہڑپ کر لے یعنی اپنے حق میں فیصلہ کرالے۔ تیسرا: وہ شخص جو ضرورت سے بچا ہوا پانی فروخت کرتا ہے۔ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس سے فرمائیں گے: میں آج تجھے اپنے فضل سے محروم رکھوں گا، جس طرح تو نے لوگوں کو پانی سے محروم رکھا تھا جس کو تیرے ہاتھوں نے بنایا نہیں تھا (مشکوۃ حدیث نمبر ۲۹۹۵ باب احیاء الموات) جبکہ مسلم شریف میں دیگر ایسے بہت سے لوگوں کا تذکرہ ہے جن سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ بات نہیں کریں گے نہ ان کی طرف نگاہ التفات فرمائیں گے۔ مثلاً ازار لٹکانے والا، احسان جتلانے والا، بوڑھا بدکار، جھوٹا بادشاہ اور گھمنڈی محتاج وغیرہ (مسلم، کتاب الایمان، باب بیان غلظ تحریم اسبال الازار والمن الخ) اس اختلاف کی توجیہ بھی مذکورہ ضابطہ سے کی جا سکتی ہے۔

چوتھی مثال: بخاری شریف میں روایت ہے کہ چالیس باتیں ہیں جن میں سب سے اونچی بکری کو دودھ پینے کے لئے عطیہ ہے، جو بھی شخص ان میں سے کسی بات پر عمل کرے گا امید ثواب اور موعودہ کی تصدیق کرتے ہوئے اس کو اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے جنت میں داخل فرمائیں گے (بخاری، کتاب الھبۃ، باب فضل المنیحۃ، حدیث نمبر ۲۶۳۱) جبکہ ایسی باتیں چالیس ہی نہیں ہیں، بہت زیادہ ہیں، جن کو ابن بطال رحمہ اللہ نے روایات کی مدد سے شمار کیا ہے، جو فتح الباری (۵: ۲۴۵) میں نقل کی گئی ہیں۔ اس اختلاف کی توجیہ بھی اسی ضابطہ سے کرلی جائے۔

"الأصل الثاني: في كشف سر ما بيّن في الترغيب والترهيب ونحو ذلك من العدد:
اعلم: أنه ربما يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم خصالٌ من البر والإثم، وينكشف عليه لفتُ هذه، وشتاتُ تلك، فيخبر عما علّمه الله، ويذكر عدد ما علم حاله حينئذ، وليس من قصده الحصرُ، قال صلى الله عليه وسلم: "عُرضت عليّ أعمالُ أمتي: حسنُها وسيئُها، فوجدت في محاسن أعمالها الأذى، يُماطُ عن الطريق، ووجدت في مساوي أعمالها النُّخاعة، تكون في المسجد، لا تُدفن" وقال: "عُرضت عليّ أجورُ أمتي، حتى القَذاةَ يخرجها الرجل من المسجد، وعُرضت عليّ ذنوبُ أمتي، فلم أر ذنبًا أعظم من سورة القرآن أو آية أوتيها رجل، ثم نسيها"
وعلى هذا ينبغي أن يُخرَّج قوله صلى الله عليه وسلم: "ثلاثة لهم أجران" الحديث، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ثلاثة لا يكلمهم الله تعالى" الحديث، وقوله صلى الله عليه وسلم: "أربعون خصلة، أعلاهن منيحةُ العنز، لا يعمل عبد بخصلة منها: رجاء ثوابها، أو تصديق موعودها، إلا أدخله الله بها الجنة"

ترجمہ: اصل ثانی: ان اعداد کے راز کو کھولنے کے سلسلہ میں جو ترغیب و ترہیب اور اس کے مانند کے سلسلہ میں وارد ہوئے ہیں:
جان لیں کہ کبھی پیش کی جاتی ہیں نبی کریم ﷺ پر نیکی اور گناہ کی باتیں اور کھولی جاتی ہیں آپ پر نیکی کی تفصیلیں اور گناہوں کے عیوب (برائیاں) پس آپ بیان کرتے ہیں وہ باتیں جو آپ کو اللہ تعالیٰ نے بتائی ہیں اور ذکر کرتے ہیں آپ اس چیز کا عدد جس کا حال جانا گیا ہے اس وقت میں، اور نہیں ہوتا آپ کا ارادہ حصر کرنے کا۔ فرمایا آپ ﷺ نے: "پیش کئے گئے مجھ پر میری امت کے اعمال، ان کے اچھے اور ان کے برے پس پایا میں نے ان کے اچھے اعمال میں اس تکلیف دہ چیز کو جو راستہ سے ہٹائی جاتی ہے، اور پایا میں نے ان کے برے اعمال میں وہ بلغم جو مسجد میں ہوتا ہے، جو دفن نہیں کیا جاتا" اور ارشاد فرمایا: "پیش کئے گئے مجھ پر میری امت کے اجر و ثواب، حتی کہ وہ تنکا جس کو نکالتا ہے آدمی مسجد سے، اور پیش کئے گئے مجھ پر میری امت کے گناہ، پس نہیں دیکھا میں نے کوئی بڑا گناہ قرآن کی اس سورت یا آیت سے جو کوئی شخص دیا گیا، پھر وہ اس کو بھول گیا"
اور مناسب ہے کہ اسی طریقہ پر محمول کیے جائیں آپ ﷺ کا ارشاد: "تین شخص ان کے لئے دو اجر ہیں" حدیث آخر تک پڑھئے۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد: "تین شخص نہیں بات کریں گے ان سے اللہ تعالیٰ" حدیث آخر تک پڑھئے۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد "چالیس باتیں، ان میں سب سے اونچی بات بکری کا عطیہ ہے، نہیں عمل کرے گا کوئی ان میں سے کسی بات پر اس کے ثواب کی امید سے اور اس کی وعدہ کی ہوئی بات کی تصدیق کرتے ہوئے مگر داخل کریں گے اللہ

تعالیٰ اس کو جنت میں اس بات کی وجہ سے"

☆ ☆ ☆

دوسرا ضابطہ: کبھی عدد اجتہاد سے مقرر کیا جاتا ہے

بعض مرتبہ آنحضرت ﷺ پر کسی عمل کے فضائل یا کسی چیز کے اجزاء اجمالاً منکشف ہوتے ہیں تو آپ ان فضائل و اجزاء کے لئے وجہ ضبط مقرر کرنے کی پوری کوشش فرماتے ہیں یعنی کوئی ایسا عدد مقرر فرماتے ہیں جس میں وہ تمام فوائد یا عظیم الشان چیز منحصر ہو جاتی ہے، پھر آپ لوگوں کو اس کی اطلاع دیتے ہیں۔ مثلاً ایک عظیم الشان ذکر ہے: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير اس ذکر کی فضیلت اجمالاً آپ پر منکشف ہوئی تو آپ نے اس کو چار باتوں میں منضبط کیا:

(۱) جو اس ذکر کو ایک بار پڑھے گا اس کو اولاد اسماعیل میں سے ایک غلام آزاد کرنے کے بقدر ثواب ملے گا (۲) اس کی دس خطائیں معاف ہوں گی (۳) اس کے دس درجے بڑھیں گے (۴) اور اگر صبح میں پڑھے گا تو شام تک اور شام میں پڑھے گا تو صبح تک وہ شیطان سے محفوظ رہے گا (رواہ ابن ماجہ فی کتاب الدعاء، حدیث نمبر ۳۸۶۷)

اور لوگ عام طور پر اچھے خواب دیکھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں آنحضرت ﷺ پر نبوت کے اجزاء منکشف ہوئے تو آپ نے اچھے خوابوں کو نبوت کا چھیالیسواں حصہ قرار دیا اور اس کی لوگوں کو اطلاع دی (مشکوٰۃ کتاب الرؤیا، حدیث نمبر ۴۶۰۹)

اسی ضابطہ پر مناسب ہے کہ یہ حدیث محمول کی جائے جو بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے کہ: "باجماعت نماز تنہا آدمی کی نماز سے ستائیس گنا بڑھ جاتی ہے" (مشکوٰۃ باب الجماعۃ، حدیث نمبر ۱۰۵۲) ستائیس کا یہ عدد تین میں تین کی ضرب در ضرب کے نتیجہ میں حاصل ہوا ہے (۳×۳=۹، ۹×۳=۲۷) اور یہ عدد آپ نے اس لئے مقرر فرمایا ہے کہ جماعت کے فوائد تین قسم کے ہیں: ذاتی، قومی اور ملی ـــــ ذاتی یعنی باجماعت نماز ادا کرنے والوں کے نفس کا سنورنا، ملکیت کا ظاہر ہونا اور بہیمیت کا مغلوب ہونا ـــــ قومی یعنی لوگوں میں دار ہدایت کا پھیلنا، دینی کاموں میں دلچسپی (تنافس) کا جذبہ پیدا ہونا کیونکہ [illegible] عبادت کا شوق پیدا ہوتا ہے اور وہ مراسم دین بھی سیکھتے ہیں۔ لوگ ایک دوسرے کے ذریعہ سنورتے ہیں اور ان کا کلمہ حق واحد پر مجتمع ہوتا ہے ـــــ ملی یعنی باجماعت نمازوں کی ادائیگی سے ملت اسلامیہ سرسبز و شاداب اور تر و تازہ رہتی ہے۔ اسلام کی شان ظاہر ہوتی ہے اور تحریف و دین کی بے قدری کو ملت میں در آنے کا موقع نہیں ملتا۔

پھر ہر قسم کے فوائد تین تین فائدوں پر مشتمل ہیں ـــــ پہلی قسم میں تین فائدے یہ ہیں: (۱) باجماعت نماز ادا کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کی رضا حاصل ہوتی ہے (۲) ان کے لئے نیکیاں لکھی جاتی ہیں (۳) اور ان کے گناہ مٹائے

جاتے ہیں ـــــــ اور دوسری قسم میں تین فائدے یہ ہیں: (۱) باجماعت نماز کی ادائیگی سے قوم، قبیلہ اور شہر آرگنائز (Organize) ہے (۲) دنیا میں جماعت کے نمازیوں پر برکتیں نازل ہوتی ہیں (۳) اور آخرت میں وہ ایک دوسرے کے لئے سفارش کریں گے ـــــ اور تیسری قسم میں تین فائدے یہ ہیں: (۱) باجماعت نماز ملاء اعلیٰ کے پلان کو آگے بڑھاتا ہے (۲) اللہ کی دوا زکی ہوئی رسی کو یعنی دین کو سب مل کر مضبوط تھامنا ہے (۳) اور لوگوں کے انوار کا ایک دوسرے پر پڑنا ہے، کیونکہ قاعدہ ہے کہ جہاں طالب نیکاں بخشد کریم، معلوم نہیں کس کے طفیل میں سب کی نماز قبول کرلی جائے۔

پھر ان میں سے ہر ایک میں تین فائدے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ کا جماعت کے نمازیوں سے خوش ہونا (۲) فرشتوں کا ان کے لئے دعائیں کرنا (۳) اور شیطان کا جماعت شروع ہونے پر دم دبا کر بھاگنا ـــــ پس یہ کل ستائیس فائدے ہوئے جو باجماعت نماز ادا کرنے سے حاصل ہوتے ہیں۔

اور بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت کی ہے کہ باجماعت نماز، گھر کی اور بازار کی نماز سے تئیس گنا زیادہ کی جاتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی وضوء کرتا ہے پس عمدہ وضوء کرتا ہے (یعنی دول تو باجماعت نماز ادا کرنے والا شخص وضوء، طہارت، لباس، زینت وغیرہ کا خیال رکھتا ہے، کیونکہ اس کو لوگوں کے بیچ میں جانا ہے، تنہا نماز ادا کرنے والا ان سب باتوں کا اہتمام نہیں کرتا) پھر مسجد کی طرف چلتا ہے۔ نہیں لے چلتی اس کو گھر سے مگر نماز (یعنی وہ نماز ہی کے ارادہ سے گھر سے نکلا ہو) تو ہر قدم پر اس کا ایک درجہ بلند کیا جاتا ہے، اور اس کی ایک غلطی مٹائی جاتی ہے۔ پھر جب وہ نماز سے فارغ ہوجاتا ہے تو فرشتے برابر اس کے لئے دعائیں کرتے ہیں جب تک وہ مسجد میں رہتا ہے: اے اللہ! اس نمازی پر رحمت کاملہ نازل فرما، اے اللہ! اس پر مہربانی فرما (یہ تو نماز کے بعد کی صورت حال ہے) اور (اگر مسجد میں جلدی پہنچ گیا ہے تو) تم میں سے ہر شخص برابر نماز میں رہتا ہے جب تک وہ نماز کا انتظار کرتا ہے (یعنی منتظر نماز بحکم نماز ہے۔ غرض جماعت سے نماز ادا کرنے والے کو اس قسم کے گوناگوں ثواب ملتے ہیں جو تنہا نماز پڑھنے والے کو نصیب نہیں ہوتے اس لئے اس کا اجر بڑھ جاتا ہے۔ اور یہی نبوت کے انداز میں "وجہ ضبط" ہے) (مشکوٰۃ باب المساجد حدیث نمبر ۷۰۲)

اب شاہ صاحب رحمہ اللہ اپنے انداز پر وجہ ضبط بیان فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں جو عدد آیا ہے وہ پانچ کو پانچ میں ضرب دینے سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ باجماعت نماز ادا کرنے میں پانچ فائدے ہیں: (۱) نمازیوں کے نفوس کی درستگی (۲) قوم کا باہم مرتب طور پر جڑنا (۳) ملت کی پائیداری (۴) ملائکہ کی خوشنودی (۵) اور شیاطین کی پسپائی۔

اور ہر فائدہ پانچ فائدوں پر مشتمل ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ کا جماعت کے نمازیوں سے خوش ہونا (۲) دنیا میں ان پر برکتوں کا نازل ہونا (۳) ان کے لئے نیکیوں کا لکھا جانا (۴) ان کے گناہوں کا مٹنا (۵) اور نبی کریم ﷺ اور ملائکہ کا ان کے لئے سفارش کرنا ـــــ پس یہ کل پچیس فائدے ہوئے جو جماعت سے نماز ادا کرنے والے کو حاصل ہوتے ہیں۔

اور تشریح میں عددوں کا اختلاف "پچیس" اور "ستائیس" کے اختلاف کی طرح ہے: پس آنحضرت ﷺ پر باجماعت نماز کی فضیلت اور منفعت منکشف ہوئی تو آپ نے اس کو منضبط کرنے کی سعی کی۔ کبھی ایک طرح منضبط فرمایا تو کبھی دوسری طرح منضبط فرمایا۔

وربما يتكلف حسبه فضائل عمل أو أبعاض شيء إجمالاً، فيجتهد في إقامة وجه ضبط لها، ونصب عدد يحصر فيه ما كثر وقوعه، أو عظم شأنه، ونحو ذلك، فيخبر بذلك.

وعلى هذا ينبغي أن يخرج قوله صلى الله عليه وسلم: "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة" فإن هذا العدد ثلاثة في ثلاثة في ثلاثة، وقد رأى أن منافع الجماعة ترجع إلى ثلاثة أقسام.

[۱] ما يرجع إلى نفع نفسه: من تهذيبها، وظهور الملكية، وقهر البهيمية

[۲] وما يرجع إلى الناس: من شيوع السنة الراشدة فيهم، وتنافسهم فيها، وتهذيبهم بها، واجتماع كلمتهم عليها

[۳] وما يرجع إلى الملة المصطفوية: من بقائها غضة طرية، لم يخالطها التحريف، والتهاون

وفي الأول ثلاثة: القرب من الله والملأ الأعلى، وكتابة الحسنات لهم، وتكفير الخطيئات عنهم.

وفي الثاني ثلاثة: انتظام حيهم ومدينتهم، ونزول البركات عليهم في الدنيا، وشفاعة بعضهم لبعض في الآخرة.

وفي الثالث ثلاثة: تشبيه إجماع الملأ الأعلى، وتمسكهم بحبل الله الممدود، وتعاكس أنوار بعضهم على بعض،

وفي كل من هذه التسعة ثلاثة: رضا الله عنهم، وصلوات الملائكة عليهم، وانخناس الشياطين عنهم

وفي رواية أخرى "بخمس وعشرين" ووجهه: أن منافع الجماعة خمسة في خمسة: تصفية نفوسهم، وتألف جماعتهم، وقيام ملتهم، وانبساط الملائكة، وانخناس الشياطين عنهم،

وفي كل واحد خمسة: رضا الله عنهم، ونزول البركات في الدنيا عليهم، وكتابة الحسنات لهم، وتكفير الخطيئات عنهم، وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم والملائكة لهم،

وسبب اختلاف الروايات في ذلك اختلاف وجوه الضبط، والله أعلم.

ترجمہ: اور کبھی کھولے جاتے ہیں آپ پر کسی عمل کے فضائل یا کسی چیز کے اجزاء اجمالی طور پر پس آپ

کوشش فرماتے ہیں ان فضائل واجزاء کے لیے جو منضبط کرنے کی۔ اور آپ کوئی ایسا امر تلاش کرتے ہیں جو لوگوں میں عدد میں منحصر ہو جاتی ہے۔ اور وہ چیز جس کا وقوع بکثرت ہوتا ہے، اور جس کی شان بڑی ہے اور اس کے منافع (اہمیت) بہت ہے، بات دن میں پانچ مرتبہ باجماعت نماز کی دن گنتی بکثرت واقع ہونے والی ایک عظیم الشان چیز ہے۔ اس کے متفرق فوائد کو منضبط کرنے کے لیے آپ نے اعداد مقرر فرمائے ہیں) پس آپ لوگوں کو اس کی اطلاع دیتے ہیں۔

اور اس (ضابطہ) پر مناسب ہے کہ سمجھ لیا جائے آپ ﷺ کا ارشاد کہ: "جماعت کی نماز زائد ہوتی ہے تنہا آدمی کی نماز پر ستائیس درجے" پس بیشک یہ اعداد تین مضروب در تین مضروب در تین ہے۔ اور تحقیق دیکھا آپ نے کہ جماعت کے فوائد لوٹتے ہیں تین قسموں کی طرف

(۱) ـــ وہ فوائد جو لوٹتے ہیں اس کی ذات کے نفع کی طرف یعنی نفس کو سنوارنا اور ملکیت کا ظاہر ہونا اور بہیمیت کا مغلوب ہونا۔

(۲) ـــ اور وہ فوائد جو لوٹتے ہیں لوگوں کی طرف یعنی لوگوں میں راہ ہدایت کا پھیلنا اور لوگوں کا راہ ہدایت کی رہنمائی کرنا اور لوگوں کا راہ ہدایت کے ذریعہ سنورنا، اور لوگوں کی بات کا راہ ہدایت پر مجتمع ہونا۔

(۳) ـــ اور وہ فوائد جو لوٹتے ہیں ملت مصطفویہ کی طرف یعنی ملت کا باقی رہنا سرسبز و شاداب اور تر و تازہ، وہ ملت ایسی ملی ہو اس میں تحریف اور دین کی بے قدری۔

اور پہلی قسم میں تین فائدے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ اور ملاء اعلیٰ سے نزدیکی (۲) اور ان کے لیے نیکیوں کا لکھا جانا (۳) اور ان سے گناہوں کا مٹنا۔

اور دوسری قسم میں تین فائدے ہیں (۱) ان کے قبیلے اور ان کے شہر کی آبادی (۲) اور دنیا میں ان پر برکتوں کا نزول (۳) اور آخرت میں نمازیوں کا ایک دوسرے کے لیے سفارش کرنا۔

اور تیسری قسم میں تین فائدے ہیں: (۱) ملاء اعلیٰ کے اتفاق رائے (چاہت) کو چلانا (۲) اور لوگوں کا (مل کر) اللہ کی بٹی ہوئی رسی (یعنی نازل کردہ دین) کو مضبوط تھامنا (۳) اور لوگوں کے انوار کا ایک دوسرے پر پڑنا۔

اور ان نو میں سے ہر ایک میں تین فائدے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ کی ان سے خوشنودی (۲) اور ان کے حق میں ملائکہ کی خاص دعائیں (۳) اور شیاطین کا ان سے پیچھے ہٹنا۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ: "پچیس درجے" اور اس کی وجہ ضبط یہ ہے کہ جماعت کے فوائد پانچ در پانچ میں مضروب ہیں: (۱) ان کے نفوس کی درستگی (۲) اور ان کی جماعت کا باہم مرتبط طور پر جڑنا (۳) اور ان کی ملت کا بچاؤ (۴) اور ملائکہ کا خوش ہونا (۵) اور شیاطین کا ان سے پیچھے ہٹنا۔

اور ہر ایک فائدے میں پانچ فائدے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ کا ان سے خوش ہونا (۲) اور دنیا میں ان پر برکتوں کا نزول

ہوتا (۳) اور ان کے لئے نیکیوں کا آنحضرت (۴) اور ان سے خطاؤں کو معاف (۵) اور نبی کریم ﷺ کو اور فرشتوں کا ان کے لئے استغفار کرنا ـــــ اور اس سلسلہ میں روایات کے اختلاف کا سبب وجوہ کا اختلاف ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

تیسرا ضابطہ: کبھی عدد یا مقدار بطور تمثیل ذکر کی جاتی ہے

کبھی کسی چیز کی عظمت و بڑائی ظاہر کرنے کے لئے کوئی عدد یا کوئی مقدار بطور تمثیل ذکر کی جاتی ہے، اظہارِ حقیقت یا بیان واقعہ مقصود نہیں ہوتا، جیسے کہتے ہیں: "لاکھوں درجے بڑھا ہوا" "پہاڑوں کے بقدر" "وہ فلاں کا مرتبہ آسمان کو چھوتا ہے" وغیرہ۔

عدد بطور تمثیل ذکر کرنے کی مثال وہ حدیث شریف ہے جو ترمذی نے روایت کی ہے کہ جو شخص بازار جائے اور کہے: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے دس لاکھ نیکیاں لکھتے ہیں، اور دس لاکھ برائیاں اس سے مٹاتے ہیں اور دس لاکھ درجے اس کے بڑھاتے ہیں (ترمذی کتاب الدعوات ج ۲ ص ۱۸۰) شیخ محدث عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ نے لمعات التنقیح میں لکھا ہے: کنایۃ عن کثرۃ الثواب یعنی یہ عدد بطور تمثیل ذکر کیا گیا ہے، تحدید مقصود نہیں ہے۔

اور مقدار کی مثالیں یہ ہیں:

(۱) ـــــ عذاب قبر کی روایت میں ہے کہ مؤمن کے لئے قبر ستر ہاتھ کشادہ کر دی جائے گی (ترمذی شریف ۲:۱۲ کتاب الجنائز، باب عذاب القبر) اور حضرت براء رضی اللہ عنہ کی طویل روایت میں ہے کہ "منتہائے نظر تک کشادہ کی جائے گی" (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۶۳۰ کتاب الجنائز، باب ما یقال عند من حضرہ الموت)

(۲) ـــــ حوض کوثر کی مقدار کے بیان میں ارشاد ہے کہ: "میرا حوض اس فاصلہ کے بقدر ہے جو ایلہ اور بیت المقدس کے درمیان ہے" (کنز العمال، کتاب القیامۃ، باب الحوض، حدیث نمبر ۳۹۱۲۰) اور اسی سلسلہ میں دوسرا ارشاد ہے کہ: "میرا حوض ایلہ سے عدن تک کے فاصلہ سے" (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۵۷۸) ایلہ بحر قلزم کے ساحل پر جانب شام واقع ہے، اس وقت وہ حکومت اردن میں ہے اور عدن یمن میں بحر ہند کے کنارے پر ہے (المرقاۃ بر حاشیہ مشکوٰۃ)

اور اس قسم کے امور میں جہاں بیان واقعہ مقصود نہ ہو صرف تمثیل پیش نظر ہو کبھی ایک مقدار ذکر کی جاتی ہے اور کبھی

أصم: وہ کسر ہے جس کو جزء من کذا کی مدد کے بغیر نہ بولا جا سکے، جیسے گیارہواں حصہ کے لئے کہیں گے: جزء من أحد عشر اور سترھویں کے لئے جزء من سبعة عشر اور انتیسویں حصہ کے لئے جزء من تسعة وعشرين، وقس على ہذا۔ عشر کے بعد تمام کسور جزء أصم ہیں، اور یہ سب ایک (حقیقی یا حکمی) کے اجزاء ہیں۔ فی صد کے لئے یہ تعبیر نہیں ہے۔ اس کے لئے عربی میں فی المائة کی تعبیر ہے، جیسے عشرون فی المائة یعنی بیس فیصد۔

اور ہر کسر کا مخرج وہ عدد ہے جس کی طرف وہ کسر منسوب ہوتی ہے، جیسے ثمن: آٹھواں، آٹھ کی طرف منسوب ہے، اور "واں" لاحقہ ہے جو عدد کے بعد نسبت کو ظاہر کرنے کے لئے لایا جاتا ہے۔ پس ثمن کا مخرج آٹھ ہے یعنی ثمن نکالنا ہو تو ایک چیز کے آٹھ حصے کریں گے اور ان میں سے ایک حصہ لیں گے تو وہ آٹھواں ہوگا، چھ حصے کرنے سے یا چار حصے کرنے سے ثمن نہیں نکلے گا۔

اس ضروری تمہید کے بعد اب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بات شروع کی جاتی ہے، فرماتے ہیں:

جب کسی حکم شرعی میں کوئی مقدار متعین کی جائے تو ضروری ہے کہ وہ واضح اور معلوم ہو۔ لوگ اس مقدار کو حکم کی نظائر میں استعمال کرتے ہوں، اور وہ مقدار حکم کے حق اور حکمت کے ساتھ مناسبت بھی رکھتی ہو۔ پس دراہم کی مقدار اوقیوں سے اور کھجوروں کی مقدار وسقوں سے متعین کرنی چاہئے۔ اس کے برعکس نہیں کرنا چاہئے۔ ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے اور چاندی کا نصاب پانچ اوقیے یعنی دو سو درہم مقرر کیا گیا ہے اور ایک وسق: ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور زمین کی پیداوار کے عشر کا نصاب پانچ وسق مقرر کیا گیا ہے۔ کیونکہ اوقیوں اور وسقوں کے ذریعہ لوگ اپنے معاملات میں مقدار کی تعیین کرتے ہیں۔ اور عشر و زکات کا حق مالداری اور حکمت محتاجوں کی غم خواری ہے، اور ان مقادیر کو ان سے مناسبت ہے۔ اوقیوں اور وسقوں کی معتد بہ مقدار کے ذریعہ ہی مالداری حاصل ہوتی ہے۔ لوگ فخر سے کہتے ہیں: میرے پاس اتنے اوقیے ہیں، میرے کھیت میں یا میرے باغ میں اتنے وسق اناج یا کھجوریں پیدا ہوئیں۔ اور جس کے پاس مال اور غلہ کی کافی مقدار ہوتی ہے اس پر فقراء کی مواسات لازم ہوتی ہے۔

اور جہاں صحیح عدد مقرر کرنے کی کوئی صورت نہ ہو، کوئی جزء مقرر کرنا ضروری ہو، وہاں ایسا جزء مقرر نہیں کرنا چاہئے جسے حساب کے ماہرین ہی نکال سکیں، مثلاً سترھواں حصہ اور انتیسواں حصہ یعنی جزء اصم مقرر نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ اس کا استخراج عام لوگوں کے لئے مشکل ہے، بلکہ جزء منطق مقرر کرنا چاہئے، اس کا استخراج آسان ہے۔

فرائض کے سہام کا بیان: اسی حکمت سے اللہ پاک نے فرائض و مواریث میں ایسی کسور متعین کی ہیں جن کی تنصیف (آدھا کرنا) اور تضعیف (دوگنا کرنا) اور ان کے مخرج کو پہچاننا آسان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ذوی الفروض کے لئے جو سہام متعین کئے ہیں ان کے دو زمرے ہیں: (۱) سدس، ثلث، اور ثلثان (۲) ثمن، ربع اور نصف۔ ہر زمرہ کے سہام اول سے آخر کی طرف ڈبل ہوتے ہیں، اور آخر سے اول کی طرف ہاف ہوتے ہیں۔ جیسے سدس کو ڈبل کیا

جائے تو نصف ہو جائے گا، اور ثلث کا دوگنا ثلثان ہے۔ اور ثلثان کا آدھا ثلث ہے اور ثلث کا آدھا سدس ہے، اسی طرح دوسرے زمرہ کو بھی سمجھ لیجئے۔

اور علم المیراث میں ایسے سہام جن میں تضعیف و تنصیف کی نسبت ہے، اس لئے مقرر کئے گئے ہیں کہ زائد حصہ پانے والے کی برتری اور کم حصہ پانے والے کی کمتری سرسری نظر ہی میں معلوم ہو جائے، اور ہر وارث کے لئے مسائل کی تخریج آسان ہو جائے۔ مثلاً میت کی اولاد نہ ہو تو بیوی کو ربع اور شوہر کو اس کا دوگنا نصف ملتا ہے۔ اس سے بادی النظر ہی میں مرد کی برتری اور عورت کی میراث میں کمتری معلوم ہو جاتی ہے۔

اور جہاں نیکی مقرر کردہ اور شریعت میں ذکر کردہ مقدار سے کم کوئی ایسی مقدار مقرر کرنے کی ضرورت پیش آئے جس میں دو چند کی نسبت نہ ہو تو نصف اور حد (یعنی کل) کے درمیان ثلثان سے تجاوز نہیں کیا جائے گا۔ اور ربع اور نصف کے درمیان ثلث سے تجاوز نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ان کے علاوہ دیگر اجزاء ان سے قریب واقع ہیں۔ یہی بات کتاب کی قسم دوم میں فرائض کے بیان میں بایں الفاظ، مگر اسی طرح بیان کی گئی ہے کہ مذکورہ دونوں زمروں میں سے ہر زمرہ کے سہام میں تو باہم تضعیف و تنصیف کی نسبت ہے لیکن اگر دونوں زمروں کے سہام کو باہم ملا کر دیکھا جائے گا تو اور بھی نسبتیں پیدا ہوں گی۔ کل اور نصف کے درمیان ثلثان آئے گا، نصف اور ربع کے درمیان ثلث آئے گا، اور ربع اور ثمن کے درمیان سدس آئے گا اور خمس اور سبع کو چھوڑ دیا جائے گا، کیونکہ وہ دونوں جزء مخفی ہیں۔

اس کے بعد تعیین مقدار کے لئے تین ضابطے اور بیان کئے ہیں:

پہلا ضابطہ: جب کسی ایسی چیز کی مقدار تعیین کرنی پڑے جو بس برائے نام بہت ہو تو تین سے اس کا اندازہ مقرر کیا جائے گا، کیونکہ جمع قلت کا اقل درجہ تین ہے، مثلاً بڑے استنجاء کے لئے بہت ڈھیلے لے کر جانا چاہئے تاکہ خوب اچھی طرح صفائی ہو جائے۔ مگر یہ بہت بس برائے نام بہت ہے، کیونکہ بہت کا مطلب ڈھیر کے ڈھیر ڈھیلے لے جانا نہیں ہے، اس لئے شریعت نے تین کا عدد مقرر کیا۔

دوسرا ضابطہ: اور اگر وہ چیز مذکورہ بالا چیز سے زائد ہو تو اس کا اندازہ دس مقرر کرنا چاہئے۔ کیونکہ دس جمع قلت کا آخری درجہ ہے اور جمع کثرت کا ابتدائی درجہ ہے، مثلاً اس امت کے لئے نیکیوں کا ثواب بہت رکھا گیا ہے۔ اور یہ "بہت" "اول" "بہت" سے زیادہ ہے چنانچہ سورۃ الانعام آیت ۱۶۰ میں اعلان کیا گیا کہ: "جو شخص نیک کام کرے گا تو اس کے لئے اس کا (کم از کم) دس گنا ہے"

تیسرا ضابطہ: اور اگر کوئی چیز کم و بیش ہوتی رہتی ہو تو اس کا اندازہ اس طرح مقرر کیا جائے گا کہ کم سے کم مقدار کو بھی لیں گے اور زیادہ سے زیادہ کو بھی۔ پھر دونوں مقداروں کو جمع کر کے دو سے تقسیم کریں گے جو حاصل قسمت ہو گا وہ اوسط (درمیان) ہو گا، اسی کو معیار مقرر کر دیا جائے گا۔ مثلاً فقہی مسئلہ ہے کہ مسافت سفر ظاہر روایت کے مطابق تین رات دن

کی مسافت ہے میلوں سے اس کی تعیین نہیں کی گئی مگر متاخرین نے تعیین کی ہے اور اس میں اختلاف ہوا ہے۔ ایک قول پندرہ فرسخ کا ہے، دوسرا اٹھارہ کا اور تیسرا اکیس کا کیونکہ کوئی مسافر تیز رو ہوتا ہے کوئی سست، اس لئے فقہاء نے فتویٰ کے لئے درمیانی قول اختیار کیا (شامی باب السفر ۲:۵۸۰) کیونکہ ۱۵+۲۱=۳۶ ہوتا ہے اور اس کا آدھا ۱۸ ہے۔

الأصل الثالث: أنه لا ينبغي أن يُقدَّر الشيءُ إلا بمقدارٍ ظاهرٍ معلومٍ، يستعمله المخاطبون في نظائر الحكم، وله مناسبةٌ بمدار الحُكم وحكمته، فلا ينبغي أن يُقدَّرَ الورقُ إلا بالأواق، ولا التمر إلا بالأوساق؛ ولا ينبغي أن يؤتى بجزءٍ لا يستخرجه إلا المتعمقون في الحساب، كجزءٍ من سبعةَ عشر، وجزءٍ من تسعةٍ وعشرين؛ ولذلك ما ذكر الله تعالى في الفرائض إلا كسورًا يسهل تنصيفها وتضعيفها ومعرفةُ مخرجها، وذلك فصلان: أحدهما: سدس وثلث وثلثان، وثانيهما: ثمن وربع ونصف؛ وسرُّه: أن يظهر فضلُ ذي الفضل ونقصانُ ذي النقصان بادي الرأي، وأن يسهل تخريجُ المسائل على الأداني والأقاصي؛ وحيث وقعت الحاجة إلى مقدارٍ دون المقدار المعتبر أولاً، لا تكون النسبةُ بينهما نسبةَ الضِّعف، فلا ينبغي أن يُتعدّى من الثلثين بين النصف والواحد، ومن الثلث بين الربع والنصف، لأن سائر الأجزاء أخفى منهما.

وإذا أُريد تقديرُ ما هو كثير في الجملة، فالمناسب أن يُقدَّر بثلاثة؛ وإذا أُريد تقديرُ ما هو أكثر من ذلك، فالمناسب تقديره بعشرة، وإذا كان الشيءُ قد يكون قليلاً وقد يكون كثيرًا، فالمناسب أن يؤخذ أقلُّ حدٍّ وأكثرُ حدٍّ فيُنَصَّفَ بينهما

ترجمہ: تیسری اصل: یہ ہے کہ مناسب نہیں ہے کہ کسی چیز کا اندازہ مقرر کیا جائے مگر ظاہر و معلوم مقدار کے ذریعہ جس کو استعمال کرتے ہوں مخاطبین حکم کی نظیروں میں اور جس کے لئے مناسبت ہو حکم کی بنیاد اور اس کی حکمت کے ساتھ۔ پس مناسب نہیں ہے کہ دراہم کا اندازہ کیا جائے مگر اوقیوں کے ساتھ اور نہ کھجوروں کا اندازہ کیا جائے مگر وسقوں کے ساتھ۔ اور نہیں مناسب ہے کہ لایا جائے کوئی ایسا جزء جس کو نہ نکال سکیں مگر حساب کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کرنے والے، جیسے سترھواں حصہ اور انتیسواں حصہ۔ اور اسی وجہ سے نہیں ذکر فرمایا اللہ تعالیٰ نے فرائض میں مگر ایسی کسور کو جن کو آدھا کرنا اور جن کو دوگنا کرنا اور جن کے مخرج کا پہچاننا آسان ہے۔ اور وہ دو زمرے ہیں: ایک: سدس، ثلث اور ثلثان ہے دوسرا: ثمن ربع اور نصف ہے۔ اور اس کا راز یہ ہے کہ زیادتی والے کی زیادتی اور نقصان والے کا نقصان ظاہر ہو جائے سرسری نظر ہی میں اور راز یہ ہے کہ مسائل کی تخریج آسان ہو جائے قریب کے لوگوں پر اور دور کے لوگوں پر۔ اور جہاں ضرورت پیش آئے کسی ایسی مقدار کو مقرر کرنے کی جو پہلی معتبر مقدار سے کم ہو نہ ہو ان دونوں کے درمیان

نسبت دو چیزوں کی نسبت ہو تو مناسب یہی ہے کہ یہ حد چوتھائی سے آدھا اور ایک کے درمیان ، اور ثلث سے چوتھائی اور آدھے کے درمیان ، کیونکہ دیگر تمام اجزاء ان دونوں سے زیادہ پوشیدہ ہیں ۔

اور جب ارادہ کیا جائے اس چیز کو اندازہ مقرر کرنے کا جو کہ ردی مخلوط (کسی اور جنس میں) بہت ہے تو یہی مناسب ہے کہ وہ چیز اندازہ کی جائے تین سے ۔ اور جب ارادہ کیا جائے اس چیز کا اندازہ مقرر کرنے کا جو کہ وہ اس سے زیادہ ہے ہوتی اس کا اندازہ کرنا ہے دس سے ۔ اور جب کوئی چیز کبھی تھوڑی ہوتی ہو اور کبھی زیادہ ہوتی ہو تو مناسب یہ ہے کہ کی جائے کم سے کم حد اور زیادہ سے زیادہ حد پھر ان دونوں کے درمیان تنصیف کر دی جائے ۔

☆ ☆ ☆

زکات کی مقداریں اور ان کی حکمتیں

زکات کے وجوب میں شریعت نے چار مقداریں مقرر کی ہیں:

۱۔ خمس (پانچواں حصہ) رکاز میں واجب کیا ہے ، جیسے مال غنیمت میں خمس واجب کیا ہے ۔

۲۔ عشر (دسواں حصہ) باغات اور کھیتوں کی پیداوار میں واجب کیا ہے جبکہ سینچائی پر محنت یا خرچ نہ کیا گیا ہو ۔

۳۔ نصف عشر (بیسواں حصہ) باغات اور کھیتوں کی پیداوار میں واجب کیا ہے جبکہ سینچائی پر محنت یا خرچ کیا گیا ہو ۔

۴۔ ربع عشر (چالیسواں حصہ) سونے چاندی ، نقدی اور اموال تجارت میں واجب کیا ہے ۔

اور مویشی کی زکات میں حد وجوب مقرر کیا ہے ۔ اونٹوں ، گایوں اور بکریوں کی زکات متفاوت مقرر کی ہے ، کیونکہ زکات کی زیادتی کا مدار پیداوار کی کثرت اور مصارف کی قلت پر ہے اور عام طور پر دنیا میں کمائی کے اعتبار سے لوگوں کے چار درجے ہیں اور مناسب یہ ہے کہ ہر دو درجوں میں زیادہ سے زیادہ واضح فرق ہونا چاہئے اور اس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ ان چار مراتب میں سے ہر مرتبہ دوسرے کا دوگنا ہو اس لئے مذکورہ واجبات شرعیہ میں بھی تضعیف کی نسبت ہے : ربع عشر کا دوگنا نصف عشر ہے اور اس کا دوگنا عشر ہے اور اس کا دوگنا خمس ہے ۔ تفصیل آگے آئے گی ۔

مالداری کی تعیین کیسے کی جائے؟ اگر مالداری کا مثال کے طور پر تعداد ٹھہرانے کی ضرورت پیش آئے تو مناسب ہے کہ غور کیا جائے کہ لوگوں کے عرف میں مالداری کیا چیز ہے؟ اور ان کے عرف میں مالداری کے کیا مراتب ہیں؟ اور اس مسئلہ میں عام مکلفین کا حال دیکھنا چاہئے ۔ اس سے قطع نظر کر کے وہ مشرق کے باشندے ہیں یا مغرب کے ، عرب ہیں یا عجم ۔ نیز جو صورت تجویز کی جائے وہ لوگوں کے لئے ایک فطری راہ کی طرح ہونی چاہئے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو ، کیونکہ اگر ہر قوم کے عرف و عادت پر مدار تقسیم رکھا جائے گا تو احوال پراگندہ ہو جائیں گے ——— نیز اعتبار کے عربوں کی حالت کا ہے ، جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے اور جن کے عرف و عادت کے مطابق قوانین

شریعت کی تعیین ہوتی ہے۔ چنانچہ سورۃ التوبہ کی آیت ۳۴ و ۳۵ میں جس کنز (مال دفن) کا ذکر آیا ہے اور جس میں سے راہ خدا میں خرچ نہ کرنے پر عذاب الیم کی خوشخبری دی گئی ہے وہ مال اگر بصورت چاندی ہے تو اس کا اندازہ پانچ اوقیہ کیا گیا ہے۔ کیونکہ اتنی مقدار ایک چھوٹی فیملی کے لئے سال بھر کے مصارف کے لئے زمانوں کی اکثر آبادیوں میں کافی ہے۔ خود معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اور بہت بڑے شہر اور ان کے مضافات مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ ان زمانوں اور ان مقامات میں زندگی گراں ہوتی ہے اور اگر وہ مال مویشیوں کی شکل میں ہے جیسے شمال کے طور پر بدویوں میں ہیں تو چھوٹے گلے کی مقدار چالیس اور بڑے ریوڑ کی مقدار ایک سو بیس مقرر کی گئی ہے۔

اور اگر وہ مال زراعت کی شکل میں ہے تو اس کا اندازہ پانچ وسق (تقریباً ۲۰ من) کیا گیا ہے۔ کیونکہ غلہ کی یہ مقدار ایک چھوٹی فیملی کے سال بھر کے مصارف کے لئے کافی ہے۔ چھوٹی فیملی میں تین افراد ہوتے ہیں: دو میاں بیوی اور ایک نوکر یا بچہ۔ اور آدمی رات دن میں زیادہ سے زیادہ ایک مد (تقریباً آٹھ سو گرام) یا ایک رطل (تقریباً چار سو گرام) کھاتا ہے۔ اور روٹی کے ساتھ سالن (وہ چیز جس سے روٹی لگا کر کھائیں) بھی ضروری ہے اور پیداوار کی مذکورہ مقدار ان ضروریات کے لئے کافی ہے۔

اور پانی کثیر کا اندازہ قلتین (دو مٹکوں) سے کیا گیا ہے۔ کیونکہ معادن یعنی پانی کی وہ جگہیں جن میں پانی کا اصل اور مرکز ہوتا ہے (کنویں، چشمے وغیرہ) میں پانی دو مٹکوں سے کم نہیں ہوتا اور عربوں کے معاشرہ میں برتنوں کا پانی اس سے زیادہ نہیں ہوتا اس لئے قلتین کو کثیر پانی ٹھہرایا گیا ہے — اور زکات کے علاوہ دیگر تقدیرات شرعیہ کو ان پر قیاس کیجئے۔

نوٹ: قلتین کی روایت جس پانی کے بارے میں سوال کے جواب میں وارد ہوئی ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بڑے تغیر کی نہیں، بلکہ اسے جوہڑ کی مقدار مقرر کی گئی ہے کیونکہ یہ روایت جنگلوں اور بیابانوں کے پانی کے بارے میں ہے۔ تفصیل قسم دوم میں 'پانی کے احکام' میں آئے گی۔

والمعتبر في باب الزكاة خمس، وعشر، ونصف العشر، وربع العشر، لأن زيادة الصدقة تدور على كثرة الريع وقلة المؤونة، وكانت مكاسب جمهور أهل الأقاليم لا تنتظم إلا في أربع مراتب، وكان المناسب أن يظهر الفرق بين كل مرتبتين، أصرح ما يكون، وذلك أن تكون الواحدة منها ضعف الأخرى، وسيأتيك تفصيله.

وإذا وقعت الحاجة إلى تقدير اليسار مثلاً ينبغي أن ينظر إلى ما يُعَدُّ في العرف يساراً، ويُرى فيه ما هو من أحكام اليسار، وذلك بحسب عادة جمهور المكلفين، مشارقهم ومغاربهم، عربهم وعجمهم، وبحسب ما هو كالمذهب الطبيعي لهم، لولا المانع، فإن لم

يمكن بناء الأمر على عادة الجمهور لتفتّت حالهم، فالمعتبر حال العرب الأول، الذين نزل القرآن بلغتهم، وتعينت الشريعة في عاداتهم، ولذلك قدّر الشرع الكنز بخمس أواق، لأنها تكفي أقل أهل بيت سنة كاملة في أكثر أطراف المعمورة، اللّهم إلا في الجدب أو البلاد العظيمة جداً، أو أعمالها؛ وقدّر الثُّلّة الصغيرة من الغنم بأربعين، والكبيرةَ بمائة وعشرين؛ وقدّر الزرع الكثير بخمسة أوسق، لأن أقل البيت زوج وزوجة وثالث: إما خادم أو ولد بينهما، وأكثر ما يأكله الإنسان في اليوم والليلة مُدّ أو رطل، ويحتاج مع ذلك إلى إدام، وهذا القدر يكفي من ذلك سنة كاملة؛ وقدّر الماء الكثير بقُلّتين، لأنه حدٌّ لا ينزل منه المعتاد، ولا يرتقي إليه الأواني في عادة العرب، وقس على ذلك سائر التقديرات، والله أعلم.

ترجمہ: اور زکات کے باب میں معتبر خمس اور عشر اور نصف عشر اور ربع عشر ہے، کیونکہ زکوٰۃ کی زیادتی ہوتی ہے پیداوار کی کثرت اور مصارف کی قلت پر۔ اور تمام ممالک کے باشندوں کی اکثریت کی کمائیاں پائی نہیں جاتیں مگر چار مرتبوں کی لڑی میں۔ اور مناسب بات یہ ہے کہ ہر دو درجوں کے درمیان فرق ظاہر ہو، زیادہ سے زیادہ واضح ہو کے اور وہ اس طرح کہ ان چار مراتب میں سے ایک مرتبہ دوسرے کا دوگنا ہو۔ اور عنقریب آئے گی اس کی تفصیل۔

اور جب ضرورت پیش آئے مالداری کا ۔مثال کے طور پر۔ اندازہ ٹھہرانے کی تو مناسب یہ ہے کہ دیکھا جائے اُن چیزوں کو جو عرف میں مالداری شمار کی جاتی ہیں اور دیکھی جائیں عرف میں وہ چیزیں جو مالداری کے احکام میں سے ہیں۔ اور یہ دیکھنا جمہور مکلفین کی عادت کے اعتبار سے ہو ان کے مشرقوں کے باشندے اور مغربوں کے باشندے، ان کے عرب اور ان کے عجم (یعنی ساری دنیا کے لوگوں میں سے جمہور کی عادت کے اعتبار سے دیکھی جائے) اور یہ دیکھنا اس چیز کے اعتبار سے ہو جو کہ وہ فطری راہ کی طرح ہو ان کے لئے، اگر نہ ہو کوئی مانع۔ پس اگر نہیں ہوگا معاملہ کا مدار جمہور کی عادت پر تو لوگوں کے احوال پراگندہ ہو جائیں گے (یعنی متعین کردہ معیار سب لوگوں کے لئے قابل قبول نہ ہوگا) پھر اعتبار اگلے عربوں کی حالت کا ہے، وہ جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے، اور جن کے عرف کے مطابق قوانین کی تعیین ہوئی ہے۔ اور اسی وجہ سے شریعت نے خزانہ کا اندازہ ٹھہرایا ہے پانچ اوقیوں سے۔ اس لئے کہ پانچ اوقیے کافی ہیں چھوٹی فیملی کے لئے سال بھر کے لئے، اکثر آبادیوں میں۔ الا یہ کہ قحط سالی میں یا بہت ہی زیادہ بڑے شہروں میں یا اُن کے اطراف میں۔ اور اندازہ ٹھہرایا ہے بکریوں کے چھوٹے گلہ کا چالیس سے، اور بڑے گلہ کا ایک سو بیس سے۔ اور زیادہ زراعت کا اندازہ ٹھہرایا ہے پانچ وسقوں سے، اس لئے کہ چھوٹی فیملی میں شوہر اور بیوی اور تیسرا آدمی یا تو نوکر یا دونوں کے درمیان بچہ ہوتا ہے، اور زیادہ سے زیادہ جو آدمی کھاتا ہے رات دن میں وہ ایک مد یا ایک رطل ہے، اور محتاج ہے وہ اس کے ساتھ کسی سالن کا۔ اور یہ مقدار کافی ہے

کا یہ اثر کیوں ہے؟ تاہم وہ اس تاثیر کو تسلیم کرتے ہیں۔

یا پھر احکام شرعیہ کو تعویذات اور منتروں کی طرح قرار دیا جائے، جن کی اثر اندازی کی وجہ بھی لوگ نہیں جانتے، مگر معترف ہیں۔ اسی طرح اعمال کے فضائل کئے جائیں۔ مثلاً کہا جائے کہ نماز سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں۔ نماز دخول جنت کا موجب ہے اور باجماعت نماز ادا کرنے سے اتنا ثواب بڑھ جاتا ہے، روزوں میں اور زکات ادا کرنے میں یہ یہ فوائد ہیں اور علیہذا مثلاً زنا سے، اور چوری سے بچنے کی یہ یہ مصلحتیں ہیں۔ رہی یہ بات کہ اعمال سے یہ تاثیرات کیسے پیدا ہوتی ہیں؟ تو یہ بات عام لوگوں کو نہ بتائی جائے۔ اسی وجہ سے آنحضرت ﷺ نے اکثر حالات میں اوامر و نواہی کی حکمتیں بیان کرنے سے خاموشی اختیار فرمائی ہے۔ بس تھوڑی چیزیں امت کے راسخین فی العلم کے لئے بطور اشارہ بیان فرمائی ہیں۔ اسی وجہ سے معلمین دین تھیں: حضرات خلفائے راشدین اور ائمہ دین بھی احکام کی ظاہری صورت کا ان کے جوہر کی تفصیل سے زیادہ اہتمام کرتے تھے۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا تو یہاں تک ارشاد ہے کہ: "میں بحرین کا جزیہ نماز میں گن لیتا ہوں اور لشکر کا سازوسامان نماز میں تیار کر لیتا ہوں" یعنی اگر نماز میں خود بخود خیال اِدھر اُدھر چلا جائے تو کچھ حرج نہیں، اس سے نماز خراب نہیں ہوتی، اگرچہ روح متاثر ہوتی ہے۔ مگر روح سے عمل کی ظاہری صورت زیادہ مطلوب ہے۔

اور اسی وجہ سے قدیم وجدید مفتیان کرام کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ فتویٰ دیتے وقت مسئلہ کی دلیل سے تعرض نہیں کرتے۔ کیونکہ دلیل کا بیان بھی حکمت کا درجہ رکھتا ہے، جو بعض مرتبہ عام لوگوں کے لئے ناقابل فہم بن جاتی ہے۔ اس لئے عام لوگوں کو تو نفس حکم بتانا چاہئے تاکہ وہ اس کو مضبوطی سے پکڑیں۔ اور مامور بہ کی تعمیل کا قصد اور ممنوعات کو چھوڑنے پر سخت ملامت کرنی چاہئے۔ اور عام لوگوں کی ایسی تربیت کرنی چاہئے کہ ان کے دل اوامر و نواہی میں رغبت کریں اور احکام سے کما حقہ محبت کریں، تاکہ اتباع کا جذبہ حق ان کے ظاہر و باطن پر چھا جائے۔

جب ادا فوت ہو جائے تو قضا ضروری ہے

اور

ادائیگی میں دشواری ہو تو رخصت ضروری ہے

جب لوگوں کا دینی مزاج پختہ ہو جائے، پھر اگر کسی ضروری عارض کی وجہ سے مامور بہ ادا نہ ہو سکے، مثلاً سو جائے یا نماز بھول جائے تو اس کا بدل مقرر کرنا ضروری ہے، جو مامور بہ کا قائم مقام بنے۔ کیونکہ اندریں صورت مکلف دو حال سے خالی نہیں ہوگا:

پہلی حالت: یا تو اس مشقت و حرج کے باوجود، جس سے آدمی دوچار ہے، مامور بہ کی ادائیگی ضروری قرار دی

جائے گی تو یہ بات شریعت کے موضوع کے خلاف ہوگی۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸۵ میں اللہ پاک کا ارشاد ہے: "اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ (احکام میں) آسانی کرنا منظور ہے اور تمہارے ساتھ (احکام وقوانین مقرر کرنے میں) دشواری منظور نہیں ہے" مذکورہ دلیل میں بھی اس وجہ ہو کہ نماز کی ادائیگی کی کوئی صورت نہ ہو، پھر بھی حکم دیا جائے کہ نماز پڑھو تو کیسے پڑھے گا؟!

دوسری حالت یا پھر ماموربہ کو بالکلیہ پس پشت ڈال دیا جائے یعنی نہ ادا ضروری ہو نہ قضا تو نفس ماموربہ کے چھوڑنے سے مانوس ہو جائے گا۔ اور وہ حکم خداوندی کو رائیگاں کرنے کی راہ پر رواں دواں ہو جائے گا۔

نفس کو قابو میں لانے کا طریقہ: اور نفس کو تو سرکش چوپائے کو سدھانے کی طرح ہی بچایا جاتا ہے، اس کی الفت ورغبت کو غنیمت جانا جاتا ہے یعنی جس وقت اس میں رغبت دیکھی جائے اسی وقت اس سے کام لے لیا جائے ادائیگی کا وقت ہو تو اس سے عبادت ادا کرالی جائے اور فوت ہو جائے تو قضا کرالی جائے۔

اور جو شخص ریاضت نفس میں یا تعلیم اطفال میں یا چوپایوں کو سدھانے میں یا ان جیسے کاموں میں مشغول رہا ہے وہ جانتا ہے کہ کسی عمل کو ہمیشہ کرنے سے اس عمل سے محبت پیدا ہوتی ہے اور وہ کام آسان ہو جاتا ہے اور اگر کام چھوڑ دیا جائے اور اس کو رائیگاں کر دیا جائے تو اس کام سے محبت ختم ہو جاتی ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایک دن سبق ناغہ کرنے سے چالیس دن کی برکت ختم ہو جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ طبیعت تعلیم سے ہٹ جاتی ہے آدمی عمل سے گھبراتا ہے اور تعلیم میں لگنا نفس پر شاق گذرتا ہے۔ پھر جب وہ اس عمل کی طرف لوٹنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کو دوبارہ اس عمل کی محبت دل میں پیدا کرنی پڑتی ہے اور اس کے لئے پاپڑ بیلنے پڑتے ہیں۔

اس لئے ضروری ہے کہ ادا فوت ہونے کی صورت میں قضا شروع کی جائے۔ اور جب عمل میں دشواری پیش آئے تو سہولتیں دی جائیں تاکہ مکلف آسانی کے ساتھ احکام پر عمل پیرا ہو سکے۔

پھر قضا تو اسی نص سے واجب ہوتی ہے جس سے ادا واجب ہوئی ہے، مگر رخصت کے لئے مستقل نص ضروری ہے اور اس سلسلہ میں بہترین چیز خداداد فراست ہے۔ وہ مکلفین کے احوال، عمل کا مقصد اور عمل کے ان اجزاء کو جن کا اس مقصد کی تحصیل کے لئے ہونا ضروری ہے ان تینوں باتوں کو پیش نظر رکھ کر رخصتیں تجویز فرماتے ہیں۔ مثلاً سفر میں پیش آنے والی مشقت اور نماز کا مقصد اثبات ملحوظ رکھ کر رباعی فرضوں میں قصر تجویز فرمایا۔ ثنائی اور ثلاثی فرضوں میں یہ رخصت نہیں دی۔ کیونکہ دوگانہ میں رخصت دینے کی صورت میں نماز کی ایک ہی رکعت رہ جائے گی، جو بتیراء (دم کٹی) ہونے کی وجہ سے مقصد کی تحصیل میں ناکافی ہوگی۔ اور ثلاثی یعنی مغرب میں قصر کی رخصت اس لئے نہیں دی کہ وہ وتر النہار (دن کی نمازوں کو طاق بنانے والی) ہے۔ اب اگر دو رکعت تو ہوگئیں جفت، اور ایک رکعت دم کٹی رہ جائے گی اور دو رکعتیں باقی رکھنے میں وہ "دن کا وتر" نہیں رہے گی۔

﴿باب أسرار القضاء والرخصة﴾

اعلم أن من السياسة أنه إذا أمر بشيء أو نهي عن شيء، وكان المخاطبون لا يعلمون الغرض من ذلك حق العلم، وجب أن يجعل عندهم كالشيء المؤثر بالخاصية، يصدق بتأثيره ولا يدرك سبب التأثير، وكالرقى، لا يعرف سبب تأثيرها، ولذلك سكت النبي صلى الله عليه وسلم عن بيان أسرار الأوامر والنواهي تصريحا في الأكثر، وإنما لوّح بشيء منه لمن استحسن في التعمق من أمته؛ ولذلك كان اعتناء خطبة الملة من الخلفاء الراشدين وأئمة الدين بإقامة أشباح الملة أكثر من الاعتناء بإقامة أرواحها، حتى روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: "لأحتسب جزية البحرين وأنا في الصلاة، وأجهز الجيش وأنا في الصلاة"؛ ولذلك كان سنة المفتين قديما وحديثا أن لا يصرحوا بالدليل لمسألة عند الإفتاء، ووجب أن يشدد على الأخذ بالمأمور حق التشديد، ويلام على تركه أشد الملامة، وتجعل أنفسهم ترغب فيها وتألفها حق الرغبة والألفة، حتى تصير داعية الحق محيطة بظواهرهم وبواطنهم.

وإذا كان كذلك، ثم منع من المأمور به مانع ضروري، وجب أن يشرع له بدل يقوم مقامه، لأن المكلف حينئذ بين أمرين:

[۱] إما أن يكلف به مع ما فيه من المشقة والحرج، وذلك خلاف موضوع الشرع، قال الله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾

[۲] وإما أن يترك وراء الظهر بالكلية، فتألف النفس بتركه، وتسترسل مع إهماله.

وإنما تعرف النفس بمرين الدابة الصعبة، يختص منها بالألفة والرغبة، ومن اشتغل برياضة نفسه، أو تعليم الأطفال، أو تمرين الدواب، ونحو ذلك، يعلم كيف تحصل الألفة بالمداومة، وسهل بسببها العمل، وكيف تذهب الألفة بالترك والإهمال، فتضيق النفس بالعمل، ويثقل عليها، فإن أراد العود إليه احتاج إلى تحصيل الألفة ثانيا.

فلا بد إذا من شرع القضاء إذا فات وقت العمل، ومن الترخص في العمل، ليأتي منه ويتيسر له، والعمدة في ذلك التحديد المعتمد على معرفة حال المكلفين، وعرض العمل والحد الذي لا بد منها في تحصيل ذلك الغرض.

ترجمہ: قضا اور رخصت کے رموز کا بیان. جان لیں کہ سیاست میں سے یہ بات ہے کہ جب (کوئی شخص) حکم دیا جائے کسی بات کا یا روکا جائے کسی بات سے اور مخاطبین نہ جانتے ہوں اس حکم کے مقصد کو خوب جاننا تو ضروری ہے کہ

جن کا ہونا نہایت ضروری ہے اس مقصد کی تحصیل کے لئے۔

لغات:

الخاصیۃ: منسوب الی الخاصۃ جمع خاصیات و خصائص الخاصۃ: وہ خصوصی بات جو کسی چیز میں پائی جائے نوّہ تنویھا: زور سے اشارہ کرنا۔ سجّل القاضی علیہ: فیصلہ کرنا، جدید عربی میں یہ معنی رجسٹر کرنا استرسل فی العبادۃ: بے تکلف کئے چلے جانا، قید بندی نہ کرنا استرسل فی الکلام: گفتگو میں وسعت کرنا۔ تأتّی الامر: آسان ہونا یتأتّی منہ اور یتیسر لہ مترادف جملے ہیں۔

☆ ☆ ☆

رخصتوں کے لئے تین اصول

عبادتوں میں جو رخصتیں اور سہولتیں دی جاتی ہیں اس سلسلہ میں بعض مدار تو انبیائے کرام علیہم السلام کے وجدان (خداداد فراست) پر ہے، وہ اپنی صواب دید سے جہاں مناسب سمجھتے ہیں گنجائش دیتے ہیں۔ مگر وجدان کے علاوہ رخصتوں کے لئے تین اصول بھی ہیں جن کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ وہ اصول درج ذیل ہیں:

اصل اول

رخصت ارکان وشروط کے اصلی درجہ میں نہیں، صرف تکمیلی درجہ میں دی جاتی ہے

ارکان: عبادت کے وہ اجزاء ہیں جو فعل ماہیت اور مرتبہ وجود ہوتے ہیں یعنی ان اجزاء سے عبادت کا قوام وقیام ہوتا ہے (ما لا یقوم الشیئ الا بہ) اور شرائط: وہ امور ہیں جو حقیقت سے خارج اور لازم ہوتے ہیں۔ قیام، قراءت یا فاتحہ، رکوع، سجود وغیرہ نماز کے ارکان ہیں۔ اور طہارت، ستر عورت اور استقبال قبلہ وغیرہ شرائط ہیں۔

اور عبادت کے ارکان وشرائط میں دو چیزیں ملحوظ ہیں:

ایک: ان کا اصلی درجہ: جو ان سے مقصود ومطلوب ہوتا ہے، جس کے بغیر وہ اصل غرض کے پیش نظر وہ چیز قابل شمار نہیں ہوتی۔ مثلاً فاتحہ اور قراءت سے اصل مقصود مناجات الٰہی ہے۔ اور جھکنے یعنی رکوع سے اصل غرض تعظیم بجا لانا ہے۔ اور وضوء اور غسل سے مقصود صفات طہارت وخشوع سے نفس کو آگاہ کرنا ہے۔ ارکان وشرائط کا یہ درجہ بہرحال مطلوب ہے، خواہ دل چاہے یا نہ چاہے یعنی طبیعت آمادہ ہو یا نہ ہو، اس درجہ کو چھوڑا نہیں جا سکتا۔ کیونکہ اگر یہ چیز فوت ہوجائے گی تو عمل میں سے کچھ بھی ہاتھ نہیں رہے گا۔

دوسری چیز رکن اور شرط کا تفصیلی وجہ ہے۔ یہ دو قسم کی چیزیں ہیں۔

۱۔ وہ چیز جو نماز کے علاوہ کسی اور مقصد سے ضروری ہوتی ہے اس لئے اس کو نماز کے لئے شرط کر دیا گیا ہے، جیسے استقبال قبلہ شعائر اللہ کی تعظیم کے لئے نماز میں شرط کیا گیا ہے۔

کعبہ شریف اللہ کے دین کی امتیازی نشانیوں میں سے ہے اس لئے مومن کا دل اس کی تعظیم سے لبریز رہنا چاہئے اور اس مقصد کے لئے توقیت یعنی تعظیم کی کوئی صورت متعین کرنا ضروری ہے۔ پس جس طرح انسان کے بدترین حالات میں یعنی استنجاء کی حالت میں کعبہ شریف کا استقبال و استدبار ممنوع قرار دیا گیا ہے اسی طرح نماز میں اس کا استقبال ضروری قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ نماز سے بہتر کوئی عبادت نہیں ہے جس میں اس کی تعیین مفید مطلب ہو۔

۲۔ ارکان وشرائط کا وہ طریقہ جو عبادت کی اصل غرض کو علی وجہ الاکمل پورا کرتا ہے۔ مثلاً رکوع وسجود کا معروف طریقہ تعظیم کے مقصد کو اور خضوع کی تحصیل کی غرض کو بہترین طریقہ پر پورا کرتا ہے یا جیسے پانی سے طہارت کامل طور پر حاصل ہوتی ہے۔ ارکان وشرائط کی ان شکلوں میں مجبوری کی صورت میں سہولت دی جا سکتی ہے بشرطیکہ اصل مقصود فوت نہ ہو۔

اب درج ذیل چار ارکان وشرائط کو مذکورہ اصل پر منطبق کر لیا جائے:

۱۔ استقبال قبلہ کی شرط شعائر اللہ کی تعظیم کے لئے ہے۔ پس یہ تعظیم بہر حال بدست ذہنی چاہئے، البتہ تاریکی وغیرہ واعذار میں قبلہ کی جہت معلوم نہ ہو تو تحری کر کے جو جہت بھی متعین کر لی جائے اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا کافی ہے کیونکہ کعبہ کی تعظیم اس صورت میں بھی حاصل رہے گی۔

۲۔ حیا ایک لازمی صفت ہے۔ نماز میں اس کے ترک کی ہرگز اجازت نہیں دی جا سکتی۔ البتہ اگر کپڑا موجود نہ ہو تو ننگے نماز پڑھنا درست ہے مگر اس حال میں بھی صفت حیا ہاتھ سے نہیں جانی چاہئے، چنانچہ حکم ہے کہ بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے تاکہ حتی الامکان حیا کا پاس ولحاظ رہے۔

۳۔ بارگاہ خداوندی میں حاضری کے وقت نظافت وطہارت مطلوب ہے، البتہ پانی دستیاب نہ ہو تو وضوء کے بجائے تیمم کیا جا سکتا ہے کیونکہ یہ بھی طہارت کی ایک صورت ہے۔ لوگ صفائی کے لئے برتن وغیرہ مٹی سے مانجھتے ہی ہیں۔

۴۔ نماز کا اصل مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے ہدایت طلب کرنا ہے اور اس کا جو جواب ملے اس کو بغور سننا لیکن اگر نمازی فاتحہ یا قراءت پڑھ نہ سکتا ہو تو اس کی جگہ کوئی بھی ذکر کر سکتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللهَ، وَكَبِّرْهُ وَهَلِّلْهُ (ترمذی ۱: ۴۰ باب ما جاء فی وصف الصلاۃ) یعنی اگر تجھے قرآن یاد ہے تو پڑھ ورنہ الحمد للہ، اللہ اکبر اور لا الٰہ الا اللہ کہہ۔

۵۔ ہدایت کی درخواست با ادب پیش کرنا اور اس کا جواب با ادب سننا ضروری ہے اور اس کی شکل دست بستہ قیام تجویز کی گئی ہے جو تفصیلی وجہ ہے پس بوقت عذر قیام ترک کر کے بیٹھ کر یا لیٹ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔

اور یہ قسم اس کی شان میں سے یہ بات ہے کہ اس میں سہولت دی جائے تاکہ دیوں کے وقت میں۔

اور اس اصل پر مناسب ہے کہ تجویز کی جائے استقبال قبلہ کو چھوڑنے کی رخصت کی تحری کی طرف جاتے ہوئے تاریکی وغیرہ میں۔ اور ستر عورت کو چھوڑنے کی، اس کے لئے جو کپڑا نہیں پاتا، اور وضو ترک کرنے کی، تیمم کی سہولت کی طرف جاتے ہوئے اس کے لئے جو پانی نہیں پاتا۔ اور فاتحہ کو چھوڑنے کی، اذکار میں سے کسی بھی ذکر کی طرف جاتے ہوئے، اس کے لئے جو فاتحہ پر قادر نہیں ہے، اور قیام کو ترک کرنے کی، بیٹھنے اور لیٹنے کی طرف جاتے ہوئے، اس کے لئے جو قیام کی طاقت نہیں رکھتا، اور رکوع و سجود کو ترک کرنے کی، جھکنے (اشارے) کی طرف جاتے ہوئے، اس کے لئے جو ان دونوں کی طاقت نہیں رکھتا۔

ترکیب: الشبہ کا عطف الدعاء پر ہے ۔۔۔۔ محجبۃ دوسری خبر ہے ۔۔۔ مکلو ح تنح سے مفتوق کی معنی تاکواری، مجبوری۔

☆ ☆ ☆

اصل دوم

رخصت میں بدل ایسا تجویز کیا جائے جو اصل کو یاد دلائے

مناسب یہ ہے کہ بدل میں کوئی ایسی چیز تجویز کی جائے جو اصل حکم کو یاد دلائے۔ اور وہ بدل آگاہ کرے کہ وہ اس اصل کا نائب اور اس کا قائم مقام ہے۔ کیونکہ ایسا بدل تجویز کئے بغیر اصل حکم کا جو مقصد ہے وہ حاصل نہیں ہوسکتا۔ جب ایسا بدل مقرر کیا جائے گا تبھی پہلے عمل سے محبت باقی رہے گی اور نفس کو اس اصل حکم کا انتظار رہے گا۔ مثلاً رکوع و سجود کے لئے بوقت عذر اشارہ تجویز کیا گیا ہے جو اصل حکم کو یاد دلاتا رہتا ہے اور آدمی کو انتظار رہتا ہے کہ جونہی اللہ تعالیٰ عذر دور فرمائیں گے تو وہ رکوع و سجود سے نماز پڑھے گا۔ اسی طرح موزوں پر مسح کے جواز کے لئے دو باتیں ضروری قرار دی گئی ہیں: (۱) پاکی پر پہننا (۲) مسح کے لئے مدت کی تعیین، جس پر پہنچ کر مسح خود بخود ختم ہوجاتا ہے اور پیروں کا دھونا ضروری ہوجاتا ہے۔ یہ دو شرطیں اس لئے ہیں کہ اصل حکم یعنی پیروں کا دھونا یاد بار بار آتا رہے۔

اصل سوم

ہر تنگی باعث رخصت نہیں، صرف کثیر الوقوع جن میں ابتلاء عام ہو باعث رخصت ہے

ہر تنگی باعث رخصت نہیں ہوتی، کیونکہ تنگی کی شکلیں تو بے شمار ہیں۔ اگر ہر تنگی میں سہولت دی جائے گی تو طاعات رائیگاں ہوجائیں گی اور ہر عذر میں رخصت دی جائے گی تو عبادتوں میں دشواری اور تعب ختم ہوجائے گا۔ حالانکہ انہی دو

چیزوں سے پتہ چلتا ہے کہ آدمی شریعت کا تابعدار ہے یا نہیں؟ اور نفس درست ہوا یا نہیں؟ اس لئے حکمت خداوندی کا تقاضا یہ ہے کہ سہولت انہیں اعذار میں دی جائے جو کثیر الوقوع ہیں اور جن میں ابتلاء عام ہے، خاص طور پر عربوں کو، جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے اور ان کے عرف وعادت کے مطابق شریعت کا تعین ہوا ہے۔ چنانچہ سفر میں قصر کی اجازت دی گئی اور پر مشقت دھندوں میں اور کسانوں اور مزدوروں کو قصر کی اجازت نہیں دی گئی۔

اور رخصت دینے کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ حتی الامکان طاعت کو مؤثر باقی رہنے دیا جائے تاکہ آدمی رخصت کو ناقص عبادت نہ سمجھے۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۹۶ میں جو ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ ہے اس میں یہی نکتہ سمجھایا گیا ہے کہ جو تین روزے ایام حج میں رکھے گئے ہیں اور جو سات روزے وطن لوٹنے کے بعد رکھے گئے ہیں، سب کامل ہیں۔ گھر لوٹ کر رکھے ہوئے روزوں کو ناقص تصور نہیں کرنا چاہئے۔ اسی طرح یہ بتایا جائے کہ سفر میں قصر وہی کام کرتا ہے جو حضر میں اتمام کرتا ہے۔ اور اس کی وجہ کا جاننا ضروری نہیں۔ اسی وجہ سے ہر مسافر کو قصر کی اجازت دی گئی ہے، خواہ سفر آرام دہ ہو یا تکلیف دہ۔ کیونکہ جب سفر میں ظہر کی دو رکعتیں چار رکعتوں کا کام کرتی ہیں تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ آدمی ٹھاٹھ سے سفر کر رہا ہے یا تکلیف سے۔ دونوں کے حق میں دوگانہ ایک ہی کام کرے گا۔

قضاء کا بیان: قضاء کے معنی ہیں: مأمور بہ کا مثل (مانند) اپنی طرف سے پیش کرنا، یعنی اگر بندہ مامور بہ کو بعینہ ادا نہ کر سکا ہو تو اس سے اس کے مانند کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ پھر قضاء کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ــــ قضاء بمثل معقول: یعنی کوئی ایسا بدل پیش کرنا جو بظاہر مامور بہ کے مشابہ ہو، جیسے نماز، روزوں کی قضاء نماز روزوں سے۔ قضاء کی یہ قسم بھی اسی نص سے واجب ہوتی ہے جس سے ادا واجب ہوئی تھی۔ کوئی نئی نص کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲) ــــ قضاء بمثل غیر معقول: یعنی کوئی ایسا بدل پیش کرنا جو بظاہر تو مامور بہ کے مشابہ نہ ہو مگر معنًی مشابہ ہو اور شریعت نے اس کو ادا کا مماثل قرار دیا ہو، جیسے نماز روزوں کی قضاء، قدرت نہ رہنے کی صورت میں فدیہ ادا کرنا۔ قضاء کی اس قسم کے لئے مستقل نص ضروری ہے، جس سے مماثلت ثابت ہو۔

رخصت کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک وقت تک قلم اٹھا دیا جائے

حدیث شریف میں آیا ہے کہ: ”تین شخصوں سے قلم اٹھا دیا گیا ہے یعنی وہ مکلف نہیں ہیں: (۱) سونے والا تا آنکہ وہ بیدار ہو جائے (۲) بچہ تا آنکہ وہ بالغ ہو جائے (۳) پاگل تا آنکہ وہ باعقل ہو جائے“ (مشکوٰۃ باب الخلع حدیث نمبر ۳۲۸۷) اور وجہ اس کی یہ ہے کہ طاعت درحقیقت دو چیزوں کا نام ہے: ایک: حکم خداوندی کے لئے دل کا انقیاد۔ دوم: نفس کا شعائر الٰہی کی تعظیم کو پیش نظر رکھنا۔ اور سوئے ہوئے شخص میں تو قصد وارادہ ہی نہیں ہوتا اور باقی دو کامل ارادہ نہیں رکھتے، نہ وہ اپنے نفس کو اللہ کی تعظیم کا کماحقہ پابند بنا سکتے ہیں۔ اس لئے ان تینوں کو معذور قرار دیا گیا، اور ان پر بہت زیادہ سختی نہیں

کی گئی ہیں ایک محدود وقت تک ان سے حکم اٹھا دیا گیا ہے۔

فائدہ: مگر سونے والے کے لئے ضروری ہے کہ اگر وہ نماز کا وقت سو رہا ہے تو بروقت اٹھنے کا انتظام کر کے سوئے۔ لیلۃ التعریس میں آنحضرت ﷺ اس کا انتظام کر کے سوئے تھے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ذمہ داری لی تھی کہ وہ بروقت اٹھا دیں گے، مگر اتفاق سے وہ انتظام فیل ہو گیا۔ اور آپ کی نماز قضاء ہو گئی تاکہ قضاء کے احکام امت کے سامنے آئیں۔ اسی طرح بچے کو عادت ڈالنے کے لئے جب وہ باشعور ہو جائے تو نماز روزے کا حکم دیا جائے گا اگرچہ عقل ابھی کامل نہیں ہے۔

فائدہ: حائضہ اور نفاس والی عورتوں پر نماز کی قضا نہیں رکھی گئی، صرف روزوں کی قضا رکھی گئی۔ کیونکہ پاک ہونے کے بعد وقتی اور قضاء دونوں نمازوں کی ادائیگی میں شدید دشواری ہے۔ اور روزوں کی قضاء میں کوئی دشواری نہیں، کیونکہ گیارہ مہینے روزوں سے خالی ہیں۔

الأصل الثاني: أنه ينبغي أن يُلتزم في البدل شيءٌ يُذَكِّرُ الأصلَ، ويُشعر بأنه نائبه وبدله، وسرّه: تحقيقُ الغرض المطلوب من شرع الرخص، وهو أن يبقى الألفةُ بالعمل الأول، وأن تكون النفسُ كالمنتظرة، ولذلك اشتُرط في المسح على الخفين الطهارةُ وقت اللبس، وجعل له مدةٌ ينتهي إليها، وشُرِع التحري في القبلة.

والأصل الثالث: أنه ليس كل حرج يُرخَّصُ لأجله، فإن وجوه الحرج كثيرة، والرخصة في جميع ذلك تفضي إلى إهمال الطاعة، والاستقصاء في ذلك ينفي الغَناء ومقاساة التعب، وهو المعرِّف لانقياد الشرع واستقامة النفس، فاقتضت الحكمةُ أن لا يدور الكلام إلا على وجوهٍ كثر وقوعها، وعظم الابتلاء بها، لا سيما في قوم نزل القرآن بلغتهم، وتعينت الشريعة في عاداتهم.

ولا ينبغي أن يتجاوز عن ملاحظة كون الطاعة مؤقتةً بالخاصية متى أمكن، ولذلك شُرِع القصر في السفر، دون الأكساب الشاقة، وحرث الزُّرّاع والعمال، وجُوِّز للمسافر المترفه ما جُوِّز لغير المترفه.

والقضاء: منه قضاء بمثلٍ معقول، ومنه بمثلٍ غير معقول؛ ولما كان أصلُ الطاعة انقيادُ القلب لحكم الله، ومؤاخذةُ النفس بتعظيم الله، كان كلُّ من عمل عن غير قصد ولا عزيمة، أو من جنس من لا يتكامل قصده، ولا يتمكن من مؤاخذة نفسه بالتعظيم كما ينبغي، من حقه أن يُعذر، وأن لا يُضيَّق عليه كل التضييق؛ وعلى هذا ينبغي أن يخرَّج قوله صلى الله عليه وسلم: "رُفِع القلمُ عن ثلاثة" الحديث، والله أعلم.

ترجمہ: اصل دوم: یہ ہے کہ مناسب بات یہ ہے کہ بدل میں التزام کیا جائے کسی ایسی چیز کا جو اصل کو یاد دلائے اور جو آگاہ کرے اس بات سے کہ وہ چیز اس (اصل) کی نائب اور بدل ہے۔ اور اس کا راز: رخصت کے مشروع کرنے سے مطلوب غرض کو متحقق کرتا ہے۔ اور وہ غرض یہ ہے کہ پہلے عمل کے ساتھ محبت باقی رہے اور یہ کہ ہو نفس مانند منتظر نفس کے۔ اور اسی کے لئے شرط کی گئی ہے مسح علی الخفین میں پہننے کے وقت پاکی کی، اور مقرر کی گئی ہے اس کے لئے ایک ایسی مدت جس پر پہنچ کر مسح ختم ہو جاتا ہے۔ اور شرط کی گئی ہے تحری قبلہ میں۔

اور اصل سوم: یہ ہے کہ نہیں ہے ہر تنگی جس کی وجہ سے رخصت دی جائے۔ اس لئے کہ تنگی کی شکلیں بہت ہیں۔ اور ان سب میں رخصت دینا پہنچا دیتا ہے طاعت کو رائیگاں کرنے تک۔ اور ان (رخصت دینے) میں لحاظ کرنا ختم کرتا ہے دشواری کو اور تعب (تھکن) برداشت کرنے کو، درانحالیکہ وہی پہچانوانے والے ہیں شریعت کے اختیار کو اور نفس کی درستگی کو۔ پس چاہا حکمت خداوندی نے کہ کھوٹے سے کھرا ممتاز کرے ایسی شکلوں پر جن کا وقوع بکثرت ہوتا ہے اور جن میں اختلاف بہت زیادہ ہے۔ خصوصاً اس قوم میں جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے، اور جن کے عرف کے مطابق شریعت کا تعین ہوا ہے۔

اور نہیں مناسب ہے کہ تجاوز کیا جائے حتی الامکان طاعت کے مؤثر بالخاصیت ہونے کو پیش نظر رکھنے سے۔ اور اسی وجہ سے قصر مشروع کیا گیا ہے سفر میں۔ نہ کہ پر مشقت دھندوں میں اور کسانوں اور مزدوروں کے لئے (یہاں تک تفریع ہے الاصل الثالث پر) اور جائز رکھا گیا ہے خاص طور سے سفر کرنے والے کے لئے جو جائز کیا گیا ہے غیر مترف کے لئے (یہ الاصل الرابع پر تفریع ہے)

اور قضاء: ان میں سے ایک: مثل معقول کے ذریعہ قضاء ہے۔ اور ان میں سے ایک: مثل غیر معقول کے ذریعہ قضاء ہے ـــــ اور جب تھی اصل طاعت: حکم خداوندی کے لئے دل کا انقیاد، اور نفس کا مؤاخذہ کرنا اللہ کی تعظیم کے ساتھ (تو) تھا ہر وہ شخص جو عمل کرتا ہے قصد و ارادہ کے بغیر (جیسے سونے والا اور نماز کو بھولنے والا) یا وہ اس شخص کی جنس میں سے تھا جو اپنا ارادہ مکمل نہیں کرتا اور قادر نہیں ہے وہ اپنے نفس کے مؤاخذہ پر کما حقہ اللہ کی تعظیم کے سلسلہ میں (یعنی بچہ اور مجنون) تو اس کے حق میں سے یہ ہے کہ وہ معذور قرار دیا جائے اور یہ کہ تنگی کی جائے اس پر بہت زیادہ تنگی کرنا۔ اور اسی اصل پر مناسب ہے کہ توجیہ کی جائے آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی کہ: "قلم اٹھا دیا گیا ہے تین شخصوں سے" باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

ترکیب: کان کل من عمل الخ جزاء ہے لما کان اصل الطاعۃ کی اور من جملہ شرطیہ جزاء ہے اور اس سے پہلے کونہ مقدر ہے۔ عذرہ (ض) عذرا علی آوبلی ماصنعہ: عذر قبول کرنا۔

باب — ۱۱

ارتفاقات کو رائج کرنا اور رسم ورواج کی اصلاح کرنا

ارتفاق کے معنی ہیں، آسائش سے زندگی بسر کرنے کی مفید تدبیریں۔ کل ارتفاقات چار ہیں: ارتفاق اول: نیم وحشی جنگلی لوگوں کا تمدن۔ شاہ صاحب نے اس کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ یہ کوئی قابل ذکر تمدن نہیں ہے۔ ارتفاق ثانی: ترقی یافتہ تمدن یعنی شہری تمدن۔ ارتفاق ثالث: نظام حکومت خواہ وہ قبائلی نظام حکومت ہو۔ ارتفاق رابع: خلافت کبریٰ یعنی مرکزی طاقت جو چھوٹی حکومتوں پر قابو رکھے۔ بحث ثالث میں ان کی تفصیلات بیان ہو چکی ہیں۔

صالح ارتفاقات کی ترغیب دینا اور باطل رسوم کو مٹانا مقاصد نبوت میں داخل ہے

پہلے بحث ثالث میں چار باتیں صراحتاً یا اشارۃً بیان کی جا چکی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی بات: ارتفاق ثانی اور ثالث انسان کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں۔ انسان دیگر حیوانات سے انہی کے ذریعہ ممتاز ہوتا ہے۔ پس یہ بات ناممکن ہے کہ لوگ ان ارتفاقات کو چھوڑ دیں یا تج دیں۔

دوسری بات: ارتفاقات کی بہت سی باتوں میں لوگ ایسے دانشمندوں کے محتاج ہیں جو لوگوں کی حاجتوں کو اور ان حاجتوں کی تکمیل کی راہوں کو جانتے ہوں، جو مصلحت کلی (مفاد عامہ) کے پابند ہوں، شخصی اغراض کے بندے نہ ہوں، اور انھوں نے ارتفاقات کی شکلوں کو یا تو اپنی سوچ وبچار اور غور وفکر سے نکالا ہو یا ان میں ملأ اعلیٰ کی طرف سے علوم کے نزول کی ملکی قوت پیدا ہو گئی ہو، اور انھوں نے غیب سے اشارہ پا کر ارتفاقات کی طرف لوگوں کی راہنمائی کی ہو۔ یہ دوسری صورت دونوں صورتوں میں اہم اور زیادہ قابل اعتماد ہے۔

تیسری بات: ارتفاقات میں رسم ورواج کا درجہ وہی ہے جو جسم میں قلب کا ہے یعنی رسوم ارتفاقات کی ریڑھ کی ہڈی ہیں۔

چوتھی بات: کبھی رسم ورواج میں مفاسد در آتے ہیں۔ کیونکہ ایسے لوگ قوم کے لیڈر بن جاتے ہیں جن کے پاس صحیح عقل کی متاع نہیں ہوتی، وہ اگرچہ بکار خویش فرزانہ ہوتے ہیں مگر قومی امور میں دیوانے ہوتے ہیں۔ وہ درندگی، شہوانی یا شیطانی کام شروع کر دیتے ہیں، جن کی تفصیل بحث سوم کے باب یازدہم میں گزر چکی ہے۔ یہ بدقماش سردار برے کاموں کو رواج دیتے ہیں اور اکثر لوگ ان کی پیروی کرتے ہیں اس کے علاوہ دیگر وجوہ سے بھی رواج میں فساد پیدا ہوتا ہے۔ پس ایک ایسی مضبوط شخصیت کی ضرورت ہے جو عالم غیب سے تائید یافتہ ہو، جو مصلحت کلی کی منتظم ہو یعنی پیغمبر کی شخصیت ضروری ہے جو ان باطل رواجوں کو صحیح رواجوں میں بدل دے، کسی ایسی تدبیر سے جو صرف انہیں

لوگوں کی سمجھ میں آتی ہے جو عالم غیب سے تائید یافتہ ہوتے ہیں۔

جب آپ مذکورہ چار باتیں بخوبی جان چکے تو اب جاننا چاہیے کہ انبیاء کی بعثت بندوں کو اللہ سے جوڑنے کے لئے ہوتی ہے اور وہ اولاً اور بالذات لوگوں کو عبادت کی صورتوں کی تعلیم دیتے ہیں، مگر فاسد رسوم کے قلع قمع کرنے کا ارادہ اور صالح ارتفاقات پر ابھارنا بھی مقصد نبوت میں داخل ہے۔ اول کا ذکر حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: أمرني ربي عزوجل بمحق المعازف والمزامير والأوثان والصلب وأمر الجاهلية (مسند احمد ۵: ۲۶۸) آپ نے فرمایا: "مجھے میرے پروردگار نے حکم دیا ہے گانے بجانے کے آلات، بانسریوں، بتوں، صلیبوں اور جاہلیت کی چیزوں کو مٹانے کا" اور ثانی کا ذکر اس روایت میں ہے کہ بعثت لأتمم مكارم الأخلاق: میں بھیجا گیا ہوں تاکہ عمدہ اخلاق کو پایۂ تکمیل تک پہنچاؤں (بیہقی ۱۰: ۱۹۲ کتاب الشهادات)

﴿باب إقامة الارتفاقات وإصلاح الرسوم﴾

قد ذكرنا فيما سبق تصريحا أو تلويحاً: أن الارتفاق الثاني والثالث مما جُبِل عليه البشر، وامتازوا به عن سائر أنواع الحيوان، محالٌ أن يتركوهما أو يُهملوهما، وأنهم يحتاجون في كثير من ذلك إلى حكيم، عالم بالحاجة وطريق الارتفاق منها، منقادٍ للمصلحة الكلية. إما مستنبطٍ بالفكر والروية، أو يكون نفسه قد جُبلت فيها قوة ملكية، فيكون مُهَيَّئًا لنزول علوم من الملأ الأعلى، وهذا أتم الأمرين وأوثق الوجهين؛ وأن الرسوم من الارتفاقات هي بمنزلة القلب من الجسد، وأنه قد يدخل في الرسوم مفاسدُ من جهة تَرَأُّسِ قوم ليس عندهم مُسْكَةُ العقل الكلي، فيخرجون إلى أعمال سَبُعِيّة، أو شهوية، أو شيطانية، فيُرَوِّجونها، فيقتدي بهم أكثر الناس، ومن جهة أخرى نحو ذلك، فتمسُّ الحاجةُ إلى رجل قوي، مؤيَّد من الغيب، منقادٍ للمصلحة الكلية، يُغير رسومهم إلى الحق، بتدبير لا يهتدي له في الأكثر إلا المؤيَّدون من روح القدس.

فإن كنتَ قد أحطتَ علما بما هنالك فاعلم: أن أصل بعثة الأنبياء وإن كان لتعليم وجوه العبادات أولاً وبالذات، لكنه قد تَضَمَّنَ مع ذلك إرادةَ إصلاح الرسوم الفاسدة، والحثَّ على وجوهٍ من الارتفاقات، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "بُعثتُ لِمَحْقِ المعازف" وقوله عليه الصلاة والسلام: "بُعثتُ لأتمم مكارم الأخلاق"

ترجمہ: تدابیر نافعہ کو رائج کرنے اور رواجوں کو سنوارنے کا بیان۔ تحقیق ہم ذکر کر چکے ہیں ان ابواب میں جو

ترکیب: عالم صفت ہے حکیم کی ... معاش سے پہلے فی مقدر ان لیں۔

☆　☆　☆

ارتفاق عالی اور ثالث کو رائیگاں کرنا اللہ کی مرضی نہیں ہے

ارتفاق عالی یعنی آسودگی سے زندگی بسر کرنے کی راہیں اختیار کرنا اور ارتفاق ثالث یعنی نظام حکومت کو رائیگاں کرنا اللہ تعالیٰ کی مرضی نہیں ہے۔ نہ کسی پیغمبر نے لوگوں کو اس کا حکم دیا ہے اور اس سلسلہ میں جو کچھ لوگوں کے خیالات قطعاً درست نہیں ہیں جو جوگیوں کی طرف نکل کھڑے ہوئے ہیں، جنھوں نے بھلے برے کاموں میں لوگوں سے ملنا جلنا چھوڑ دیا ہے اور جو وحشی جانوروں کی طرح رہتے ہیں۔ چنانچہ جب حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ نے بیوی سے ترک تعلق کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ نے اس کو قبول نہیں فرمایا اور فرمایا: "اے عثمان! مجھے رہبانیت کا حکم نہیں دیا گیا، کیا آپ میرے طریقہ سے اعراض کرتے ہیں؟" انھوں نے جواب دیا: "نہیں یا رسول اللہ!" آپؐ نے فرمایا: "بیشک میری سنت میں سے ہے کہ میں (رات میں) نماز پڑھتا ہوں، اور سوتا ہوں اور روزہ رکھتا ہوں اور کھاتا ہوں اور شادی کرتا ہوں اور طلاق دیتا ہوں (یعنی بالقوہ) پس جو میری سنت سے اعراض کرتا ہے وہ میرا نہیں۔ اے عثمان! بیشک آپ کی بیوی کا آپ پر حق ہے اور آپ کے نفس کا آپ پر حق ہے" (سنن دارمی ۲:۱۳۳ باب النهی عن التبتل)

اور حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک صحابی ایک سریہ میں ایک ایسے غار سے گذرے جس میں کچھ پانی تھا وہاں کا دل لگ گیا کہ وہیں اقامت گزیں ہو جائیں۔ مگر انھوں نے آنحضور ﷺ کی صوابدید کے بغیر اقدام کرنا مناسب خیال نہیں کیا، جب وہ غزوہ سے واپس لوٹے تو آپؐ سے اجازت چاہی۔ آپؐ نے فرمایا: إنى لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية، ولكنى بعثت بالحنيفية السمحة (مسند احمد ۵:۲۶۶) میں یہودیت اور نصرانیت کے ساتھ مبعوث نہیں کیا گیا، بلکہ میں آسان ملت حنفی کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہوں۔ یعنی اسی طرح کی رہبانیت یہودیت اور عیسائیت میں تھی ہماری ملت میں اس کی گنجائش نہیں۔

بلکہ حضرات انبیاء کو ارتفاقات کے درست کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور یہ حکم دیا گیا ہے کہ ارتفاقات کو آسودگی میں مگر لوگوں کی حالت تک نہ پہنچنے دیا جائے مثلاً عیش پرستی میں شاہان عجم کا جو معمول ہے وہاں تک ارتفاقات کو نہ پہنچنے دیا جائے۔ اس پر تنبیہ کی جائے۔ ایک موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آنحضور ﷺ سے درخواست کی تھی کہ: یا رسول اللہ! اللہ سے دعا فرمائیں کہ اللہ آپ کی امت کے لئے وسعت فرمائیں، کیونکہ فارس اور روم کے لئے بڑی وسعت کی ہے جبکہ وہ اللہ کی عبادت نہیں کرتے۔ آپؐ نے جواب دیا: "اے ابن الخطاب! کیا تم بھی اس خیال میں ہو؟ ان لوگوں کو ان کے مزے دنیا میں دیدیئے گئے ہیں" (مشکوٰۃ، کتاب الرقاق باب فضل الفقراء حدیث نمبر ۵۲۴۰)

نیز حضرات انبیاء کو یہ بھی حکم دیا گیا ہے کہ ارتفاقات کو جنگلی اور پہاڑی لوگوں کی حالت تک بھی نہ گرنے دیا جائے کیونکہ ان میں اور جانوروں میں کیا فرق ہے؟ وہ طریقۂ زندگی انسانوں کا طریقۂ زندگی نہیں ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپؐ نے ایک شخص کو پراگندہ حال، بکھرے بال دیکھا تو فرمایا: "کیا اس آدمی کے پاس کنگھی نہیں ہے جس سے وہ اپنے بالوں کو ٹھیک کرے۔" اور ایک دوسرے شخص کو دیکھا جس کے کپڑے میلے تھے تو فرمایا: "کیا اس شخص کو پانی نہیں ملتا جس سے وہ اپنے کپڑے دھوئے" (ابوداؤد کتاب اللباس، باب فی غسل الثوب، حدیث نمبر ۴۰۶۲) اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک صحابی آپؐ کی خدمت میں بہت معمولی کپڑے پہن کر آئے۔ آپؐ نے دریافت کیا: ألك مال؟ "کیا تمہارے پاس مال ہے؟" انھوں نے اثبات میں جواب دیا۔ آپؐ نے دریافت کیا: من أي المال؟ تمہارے پاس کونسا مال ہے؟ انھوں نے جواب دیا: مجھے اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کا مال دیا ہے۔ اونٹ بھی، بکریاں بھی، گھوڑے اور غلام بھی۔ آپ نے فرمایا: "جب اللہ نے تجھ کو مال دیا ہے تو اللہ تعالیٰ کی نعمت اور اعزاز کا اثر تجھ پر نظر آنا چاہئے" (ابوداؤد حوالہ بالا، حدیث نمبر ۴۰۶۳)

غرض لوگوں میں دو متضاد نقطۂ نظر پائے جاتے ہیں:

ایک: نقطۂ نظر یہ ہے کہ خوش حالی اچھی چیز ہے۔ اس سے آدمی کا مزاج درست ہوتا ہے اور اخلاق سنورتے ہیں اور انسانی امتیازات کو نمو کا موقع ملتا ہے اور بدتدبیری سے خباثت، بے طاقتی اور اسی قسم کی دوسری باتیں پیدا ہوتی ہیں۔

دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ خوش حالی بری چیز ہے۔ کیونکہ خوش حالی مالداری سے حاصل ہوتی ہے۔ اور مالداری کے لئے بڑے جھگڑے مول لینے پڑتے ہیں۔ لوگوں کے ساتھ مل کر معاملے کرنے پڑتے ہیں اور شراکت کی بات بھی آجاتی ہے اور جھگڑے کھڑے ہوتے ہیں۔ رات دن محنت کرنی پڑتی ہے۔ کاموں میں تھک کر آدمی چور ہو جاتا ہے نہ اللہ کی طرف توجہ رہتی ہے نہ وہ آخرت کے لئے تیاری کرپاتا ہے۔

یہ دونوں ہی نقطۂ نظر صحیح نہیں۔ پسندیدہ راہ میانہ راہ اور ارتفاقات کو باقی رکھنا ہے مگر ان کے ساتھ اذکار و آداب کو ملانا ضروری ہے تاکہ ان دنیوی امور میں بھی آدمی آخرت کو اور اللہ کو نہ بھولے۔ اور جب جبروت (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونے کا موقع ہاتھ آئے تو اس کو غنیمت جانے۔

واعلم: أنه ليس رضا الله تعالى في إهمال الارتفاق الثاني والثالث، ولم يأمر بذلك أحد من الأنبياء عليهم السلام، وليس الأمر كما ظنه قوم فرّوا إلى الجبال، وتركوا مخالطة الناس رأسا في الخير والشر، وصاروا بمنزلة الوحش، ولذلك ردّ النبي صلى الله عليه وسلم على من أراد التبتل، وقال: "ما بعثت بالرهبانية، وإنما بعثت بالملة الحنيفية السمحة" لكن الأنبياء عليهم السلام أمروا بتعديل الارتفاقات، وأن لا يبلغ بها حال المتعمقين في الرفاهية كملوك العجم،

ولا تُنزل بها إلى حال سكان شواهق الجبال اللاحقين بالوحش.

وههنا قياسان متعارضان:

أحدهما: أن الترفُّه حسن، يصح به المزاج، ويستقيم به الأخلاق، ويظهر به المعاني التي امتاز به الآدمي من سائر بني جنسه؛ والغباوةُ والعجز، ونحوهما تنشآن من سوء التدبير

وثانيهما: أن الترفه قبيح، لاحتياجه إلى منازعات ومشاركات وكدّ ونصب، وإعراض عن جناب الغيب، وإهمال لتدبير الآخرة.

ولذلك كان المرضيُّ التوسط، وإبقاءَ الارتفاقات، وضمُّ الأذكار معها والآداب، واتخاذ فُرَصٍ للتوجه إلى الجبروت

ترجمہ: اور جان لیں کہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی ارتفاقاتِ ثانی اور ثالث کو رائیگاں کرنے میں نہیں ہے۔ اور نہ یہی حکم دیا ہے اس کا انبیاء میں سے کسی نے۔ اور نہیں ہے معاملہ ویسا جیسا گمان کیا ہے اس کو کچھ لوگوں نے جو بھاگ نکلے ہیں پہاڑوں کی طرف اور جنھوں نے تعلقات چلتا چھوڑ دیا ہے بھلائی اور برائی میں اور ہوگئے ہیں وہ وحشی جانوروں جیسے۔ اور اسی وجہ سے نکیر فرمائی ہے آنحضرت ﷺ نے اس شخص پر جس نے بیوی سے بے تعلق ہو جانے کا ارادہ کیا تھا اور آپ نے فرمایا: "میں نہیں بھیجا گیا ہوں رہبانیت کے ساتھ، بلکہ میں تو آسان ملتِ حنفی کے ساتھ ہی مبعوث کیا گیا ہوں" (یہ دو الگ الگ حدیثیں ہیں) بلکہ انبیاء علیہم السلام تو بھیجے گئے ہیں ارتفاقات کو درست کرنے کو۔ اور اس بات کا کہ نہ پہنچایا جائے ارتفاقات کو آسودگی میں مخمور لوگوں کی حالت تک، جیسے شاہانِ عجم (یہ آسودگی میں مخمور لوگوں کی مثال ہے) اور نہ اتارا جائے ارتفاقات کو پہاڑوں کی چوٹیوں پر بسنے والوں کی حالت تک، جو وحشی جانوروں کے ساتھ ملنے والے ہیں۔

اور یہاں دو متضاد نظریے ہیں

ایک: یہ کہ خوش حالی اچھی چیز ہے۔ اس سے مزاج درست ہوتا ہے اور اس سے اخلاق سنورتے ہیں اور اس کے ذریعہ وہ اقدار ظاہر ہوتی ہیں جس کے ذریعہ آدمی ممتاز ہوتا ہے اپنی جنس کے دیگر افراد سے (جنس کے نیچے تمام حیوانات ہیں، کیونکہ انسان کی تعریف ہے حیوان ناطق اس میں حیوان جنس ہے اور ناطق فصل ہے) اور غباوت اور بے طاقتی اور ان کے مانند باتیں بد تدبیری سے پیدا ہوتی ہیں۔

دوم: یہ کہ خوش حالی بری چیز ہے۔ اس کے محتاج ہونے کی وجہ سے جھگڑوں، ساجھے داریوں، مشقت، تھکن، غیب (اللہ) کی جانب سے روگردانی اور آخرت کی تدبیر کو رائیگاں کرنے کی طرف۔

پس اسی وجہ سے (یعنی ان نظریوں کا تضاد خود ایک دوسرے کے بطلان کے لئے کافی ہے۔ اور جب یہ دونوں خیالات باطل ہوئے تو) بھی پسندیدہ میانہ روی۔ اور ارتفاقات کو باقی رکھنا، اور ان کے ساتھ اذکار و آداب کو ملانا اور

جبروت کی توجہ کی فرصتوں کو غنیمت جانتا۔

لغات:

الوَحش: جنگلی جانور جمع وُحوش ... رَدَّ علیہ الشیئَ: قبول نہ کرنا، پھیر دینا ... انسَلَّ: دنیا سے بے تعلق ہوکر خدا کی طرف متوجہ ہونا رھبانیۃ: دنیا اور لذائذ دنیا سے بے تعلق ہونا رَفُہَ (ک) رَفَاہۃً و رَفَاہِیۃ العیشِ: زندگی کا خوش گوار اور آسودہ ہونا...... عَجَزَ (ض س) عَجزاً عن کذا: عاجز ہونا، طاقت نہ رکھنا ... انتہزَ الفرصۃَ: موقعہ کو غنیمت جاننا۔

☆ ☆ ☆

ارتفاقات پیش کرنے میں انبیاء کا طریقہ

انبیائے کرام علیہم السلام ارتفاقات کے باب میں جو باتیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیش کرتے ہیں اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں میں رائج ارتفاقات میں غور کرتے ہیں یعنی کھانے پینے اور تعمیر و بناء کے طریقے، زیب و زینت کی صورتیں، نکاح کا طریقہ، زن و شوئی عادات، خرید و فروخت کی راہیں، گناہوں پر تنبیہات کی صورتیں، مقدمات فیصل کرنے کے طریقے اور اسی قسم کی دیگر چیزوں کو دیکھتے ہیں، جو ان میں سے مصلحت کلی اور جمہور کے احوال کے موافق ہوتی ہیں ان کو برقرار رکھتے ہیں۔ ان میں تبدیلی بے معنی اور ان سے عدول نامعقول ہوتا ہے، بلکہ ایسی صورت میں ضروری ہوتا ہے کہ لوگوں کو ان مروج باتوں کے اپنانے پر ابھارا جائے اور اس معاملہ میں لوگوں کی رائے کی تصویب کی جائے اور ان کو ان باتوں میں جو فوائد و مصالح ہیں وہ سمجھائے جائیں۔

اور اگر وہ رائج باتیں مصلحت کلی کے موافق نہیں ہوتیں اور ان میں تبدیلی کرنا یا ان کو ختم کرنا ناگزیر ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ ایک دوسرے کے لئے اذیت کا باعث ہوتی ہیں یا وہ دنیوی لذائذ میں تعمق ہوتی ہیں یا نیکوکاری سے روگردانی ہوتی ہیں یا وہ ایسا سامان تفریح ہوتی ہیں جو دنیا و آخرت کی مصلحتوں کو رائیگاں کرنے والا ہوتا ہے تو اس صورت میں بھی یہ بات مناسب نہیں ہے کہ رائج چیزوں کو ختم کرکے ان کی جگہ ایسی چیزیں نافذ کی جائیں جو بالکلیہ لوگوں کی مالوف و مانوس چیزوں سے مختلف ہوں۔ بلکہ ضروری ہے کہ ان کو ایسی چیزوں سے بدلا جائے جو یا تو مروج چیزوں کے مثل ہوں یا ان چیزوں کے مثل ہوں جو پچھلے لوگوں سے مروی ہیں، جن کے لوگ عقیدت مند ہوں، الغرض مروج باتوں کی جگہ ایسے امور جاری کئے جائیں جو لوگوں کے لئے قابل قبول ہوں اور ان کی عقلیں اس پر مطمئن ہوں کہ یہ امور برحق اور مناسب ہیں۔ اور چونکہ ہر قوم کے نزدیک قابل قبول باتیں متفاوت ہوتی ہیں اس لئے انبیاء کی شریعتیں مختلف ہوئی ہیں۔

اور خصوصاً شرعیہ کا ماہر جانتا ہے کہ شریعت نے نکاح وطلاق، معاملات، زینت ولباس، قضا، حدود اور تقسیم غنیمت کے باب میں ایسی باتیں پیش نہیں کی ہیں جن کو لوگ پہلے سے نہ جانتے ہوں یا ان کو ان باتوں کے قبول کرنے میں تردد ہو جب ان کو ان باتوں کا حکم دیا جائے۔

البتہ انبیاء نے جو چیزیں کج تھیں ان کو سیدھا کیا ہے اور جو باتیں سقیم تھیں ان کو درست کیا ہے، مثلاً:

۱- لوگوں میں سود کا رواج بری طرح تھا، وہ سود کی علت کو بیع کی علت پر قیاس نہیں کرتے تھے بلکہ بیع کی علت کو سود کی علت کی طرح قرار دیتے تھے اور کہتے تھے: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۷۵) پس شریعت نے لوگوں کو سود سے سختی سے روک دیا۔

۲- لوگ پھلوں کو کار آمد ہونے سے پہلے بیچا کرتے تھے۔ پھر آپس میں جھگڑتے تھے اور پھلوں کو پہنچنے والی آفتوں سے تمسک کرتے تھے اس لئے لوگوں کو اس بیع سے روک دیا گیا (لیکن یہ روکنا بطور مشورہ تھا جیسا کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت میں بخاری شریف میں ہے، پس اگر پھل مال بن گئے ہیں اور ان کو فوراً توڑ لینا شرط کیا گیا ہو تو بیع درست ہے جیسا کہ قسم دوم میں "منہی عنہ بیوع" کے بیان میں آ رہا ہے)

۳- آنحضور ﷺ کے جد امجد حضرت عبدالمطلب کے زمانہ میں خوں بہا دس اونٹ تھے، جب عبدالمطلب نے دیکھا کہ لوگ اس ہلکی دیت سے قتل سے باز نہیں آتے تو انہوں نے دیت سو اونٹ کر دی، جس کو نبی کریم ﷺ نے باقی رکھا۔

۴- قسامہ (وہ قسم جو قتل کے پچاس آدمیوں کو دی جائے) کا سب سے پہلا واقعہ آنحضور ﷺ کے چچا ابوطالب کے فیصلہ کی وجہ سے پیش آیا تھا۔ اسلام نے اس طریقۂ تفتیش کو باقی رکھا۔

۵- اسلام سے پہلے عربوں میں جو غارت گریاں ہوتی تھیں ان میں لوٹ کے مال کا چوتھائی قوم کے سردار کا ہوتا تھا۔ اسلام نے جہاد میں ہاتھ آنے والے مال غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال کے لئے یعنی قوم کے لئے مقرر کیا۔

۶- کیقباد اور اس کے لڑکے نوشیرواں عادل نے مسلمانوں پر عشر وخراج مقرر کیا تھا۔ اسلام نے اس کو برقرار رکھا۔

۷- بنی اسرائیل زانیوں کو سنگسار کیا کرتے تھے۔ چوروں کا ہاتھ کاٹا کرتے تھے اور مقتول کے بدلے میں قاتل کو قتل کیا کرتے تھے۔ قرآن کریم میں بھی یہی احکام نازل ہوئے۔

ان کے علاوہ بھی بے شمار مثالیں ہیں جو حسابات پر مخفی نہیں۔ اور یہ سب مثالیں تدبیر کی اصلاح کی نہیں ہیں بلکہ اسی عنوان کے تحت مذکورہ بھی باتوں کی ہیں۔

بلکہ اگر آپ دین آپ اور احکام کی متعلقہ باتوں کا احاطہ کئے ہوئے ہیں تو آپ یہ بات بھی جان لیں گے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام نے عبادات میں بھی وہی باتیں پیش کی ہیں جو پہلے سے لوگوں میں رائج تھیں یا ان کے مانند

باتیں پائی گئی ہیں۔ جیسے عرب کے لوگ نماز پڑھتے تھے، روزہ بھی رکھتے تھے اور حج وغیرہ بھی کرتے تھے، اسلام نے بھی یہی عبادتیں پیش کی ہیں۔ البتہ زمانہ جاہلیت میں ان عبادات میں جو تحریفات ہو گئی تھیں ان کو انبیاء نے دور کیا ہے اور جو عبادتیں مبہم تھیں ان کے اوقات وارکان مقرر کر کے ان کو منضبط کیا ہے اور جو عبادتیں گوشہ گمنامی میں چلی گئی تھیں ان کی اشاعت کی ہے۔

والذي أتى به الأنبياء قاطبة من عند الله تعالى في هذا الباب: هو أن ينظر إلى ما عند القوم من آداب الأكل والشرب، واللباس والبناء، ووجوه الزينة، ومن سنة النكاح، وسيرة المتناكحين، ومن طرق البيع والشراء، ومن وجوه المزاجر عن المعاصي، وفصل القضايا، ونحو ذلك: فإن كان الواجب بحسب الرأي الكلي منطبقا عليه فلا معنى لتحويل شيء منه من موضعه، ولا العدول عنه إلى غيره، بل يجب أن يُحَثَّ القومُ على الأخذ بما عندهم، وأن يُصوَّب رأيهم في ذلك، ويُرشَدوا إلى ما فيه من المصالح؛ وإن لم ينطبق عليه، ومست الحاجة إلى تحويل شيء أو إبطاله، لكونه مفضيًا إلى تأذي بعضهم من بعض، أو تعمقًا في لذات الحياة الدنيا، وإعراضًا عن الإحسان، أو من المُشتبِهات التي تُؤدي إلى إهمال مصالح الدنيا والآخرة، ونحو ذلك، فلا ينبغي أن يَخرج إلى ما يباين مألوفهم بالكلية، بل يحوَّل إلى نظير ما عندهم، أو نظير ما اشتهر من الصالحين المشهود لهم بالخير عند القوم.

وبالجملة: فترى مآثر التي عليهم لم تنكره عقولهم، بل اطمأنت بأنه حق، ولهذا المعنى اختلفت شرائع الأنبياء عليهم السلام، والراسخُ في العلم يعلم أن الشرع لم يجئ في النكاح والطلاق، والمعاملات، والزينة، واللباس، والقضاء، والحدود، وقسمة الغنيمة بما لم يكن لهم به علم، أو يترددوا فيه إذا كُلِّفوا به.

نعم، إنما وقع إقامةُ المُعوَج وتصحيحُ السقيم: كان قد كثر فيهم الربا فنُهُوا عنه، وكانوا يبيعون الثمار قبل أن يبدو صلاحها، فيختصمون ويحتجون بعاهات تصيبها، فنُهُوا عن ذلك البيع، وكانت الدية على عهد عبد المطلب عشرة من الإبل، فلما رأى أن القوم لا يرتدعون عن القتل، بلّغها إلى مائة، فأبقاها النبيُّ صلى الله عليه وسلم على ذلك، وأولُ قسامة وقعت هي التي كانت بحكم أبي طالب، وكان لرئيس القوم مرباعُ كلِّ غارة، فسنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس من كل غنيمة، وكان قُباذُ، وابنه أنوشروان وضعا عليهم الخراج والعشر، فجاء الشرع بنحوٍ من ذلك، وكان بنو إسرائيل يرجمون الزناة، ويقطعون السُّراق،

ويقتلون النفس بالنفس. فنزل القرآن بذلك، وأمثال هذه كثيرة جداً، لا تخفى على المتتبع، بل لو كنت فطناً، محيطاً بجوانب الأحكام، لعلمت أيضاً: أن الأنبياء عليهم السلام لم يأتوا في العبادات غير ما عندهم، هو أو نظيره، لكنهم نفوا تحريفات الجاهلية، وضبطوا بالأوقات والأركان ما كان مبهماً، وأشاعوا بين الناس ما كان خاملاً.

ترجمہ: اور دوسرا جس کو تمام انبیاء لائے ہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس باب (ارتفاقات) میں، وہ یہ ہے کہ دیکھا جائے ان چیزوں کی طرف جو قوم کے پاس ہیں یعنی کھانے پینے، پہننے اور تعمیر کے آداب، اور زینت کی صورتیں، اور نکاح کا طریقہ اور زن وشوہر کی سیرت اور بیع وشراء کے طریقے اور معاصی سے جھڑکنے کی اور مقدمات فیصل کرنے کی صورتیں اور اس کے مانند چیزیں۔ پس اگر ہو وہ چیز جو شرعاً واجب ہے رائے کلی کے موافق منطبق ہونے والی ہے اس واجب شرعی پر تو کوئی معنی نہیں ہیں اس میں سے کسی چیز کو بدلنے کے اس کی جگہ سے اور نہ عدول کی کوئی وجہ ہے اس سے اس کے علاوہ کی طرف، بلکہ واجب ہے کہ لوگوں کو ابھارا جائے ان باتوں کے لینے پر جو ان کے پاس ہیں اور یہ کہ تصویب کی جائے ان کی رائے کی ان کے بارے میں اور سراہنا کئے جائیں وہ اس نوع کی طرف جو اس میں ہیں۔ اور اگر وہ مروج باتیں رائے کلی پر منطبق نہ ہوں اور ضرورت پیش آئے کسی چیز کے بدلنے کی یا اس کو کم تر کرنے کی اس کے مفضی ہونے کی وجہ سے بعض کے بعض کو تکلیف دینے کی طرف یا دنیوی لذائذ میں گہرائی میں اتر جانے کی وجہ سے یا نیکوکاری سے اعراض ہونے کی وجہ سے یا ایسے اسباب تفرق ہونے کی وجہ سے جو بھلا دیتے ہیں دینی و آخرت کی مصلحتوں کو، رائیگاں کرنے کی طرف اور اس کے مانند، پس مناسب نہیں کہ نکالا جائے ان باتوں کی طرف جو بالکلیہ ان کے مالوفات کے مباین ہوں، بلکہ بدلی جائیں وہ مروج چیزیں ان باتوں کے مانند سے جو ان کے پاس ہیں یا ان چیزوں کے مثل سے جو بطریق شہرت مروی ہیں ان نیک لوگوں سے جن کے لئے خیریت کی گواہی دی گئی ہے لوگوں کے نزدیک (یعنی قوم ان کی عقیدت مند ہے جیسے نوشیروان اور اہل کتاب کے ارباب معتقد تھے)

اور حاصل کلام: پس نکالا جائے ایسی چیز کی طرف نہ کہ وہ ان کے سامنے پیش کی جائے تو اس کو ان کی عقلیں نہ پہچانیں، بلکہ وہ عقلیں اس بات پر مطمئن ہوں کہ وہ حق بات ہے۔ اور اسی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کی شریعتیں مختلف ہوئی ہیں اور علم میں رسوخ رکھنے والا جانتا ہے کہ شریعت نہیں لائی ہے نکاح، طلاق، معاملات، زینت، لباس، قضاء، حدود اور غنیمت کی تقسیم میں وہ باتیں جن کے بارے میں ان کو کوئی علم نہ تھا یا وہ متردد ہوں اس میں جب وہ اس کا حکم دیئے جائیں۔

ہاں واقع ہوا ہے صرف کج شدہ کو سیدھا کرنا اور بیمار کو درست کرنا: (جیسے) لوگوں میں سود بہت رائج ہو گیا تھا پس وہ اس سے روکے گئے — اور وہ پھلوں کو بیچا کرتے تھے اس کا کارآمد ہونا ظاہر ہونے سے پہلے، پس جھگڑتے تھے،

اور حجت پکڑتے تھے ایسی باتوں سے جو پچھلوں کو پہنچی ہیں، جیسے روکے گئے وہ اس بیع سے ــــ اور دیت عبدالمطلب کے زمانہ میں دس اونٹ تھی، پس جب دیکھا انھوں نے کہ لوگ باز نہیں آتے قتل سے تو انھوں نے دیت کو پہنچا دیا سو تک، پس باقی رکھا اس کو نبی کریم ﷺ نے اسی مقدار پر ــــ اور پہلی قسامت جو پیش آئی وہ وہ تھی جو ابوطالب کے حکم سے تھی ــــ اور قوم کے سردار کے لئے ہر غنیمت کا چوتھائی تھا۔ پس مقرر کیا رسول اللہ ﷺ نے خمس ہر غنیمت میں سے ... اور قباذ اور اس کے بیٹے نوشیرواں دونوں نے مقرر کیا تھا لوگوں پر خراج اور عشر، جیسی لائی شریعت اس کے مانند کو ــــ اور بنی اسرائیل زانیوں کو سنگسار کیا کرتے تھے اور چوروں کا ہاتھ کاٹا کرتے تھے اور جان کے بدلے میں جان کو قتل کیا کرتے تھے۔ پس نازل ہوا قرآن اس کے ساتھ ــــ اور اس کے مانند چیزیں بہت زیادہ ہیں، تلاش کرنے والے پر پوشیدہ نہیں ہیں۔

بلکہ اگر آپ ذہین ہیں، احکام کے اطراف کو گھیرنے والے ہیں تو آپ یہ بات بھی جان لیں گے کہ انبیاء علیہم السلام نہیں لائے ہیں عبادات میں سوائے ان باتوں کے جو ان کے پاس تھیں، یا اس کے مانند۔ البتہ انبیاء نے دور کیا ہے جاہلیت کی تحریفات کو، اور منضبط کیا ہے اوقات و ارکان کے ساتھ ان عبادات کو جو مبہم تھیں۔ اور پھیلایا ہے لوگوں کے درمیان ان باتوں کو جو گمنام تھیں۔

لغات:

المزاجر جمع ہے المزجر کی: ڈانٹنے والی چیز۔ کہا جاتا ہے ذکرُ اللہ مَزجرۃٌ للشیطان: اللہ کا ذکر شیطان کی ڈانٹ ہے ... المُنسِیات جمع ہے مُنسِیَۃ کی، اِنساء سے ماخوذ ہے بمعنی بے خبر کرنا ... فدابی مالوا الخ کی تقدیری عبارت ہے فیَخرج إلی مالوا الخ ... دَفَعَہ: ہٹانا، دور کرنا ... المعوَّج (اسم مفعول) اِعوَجَّ اِعوِجاجاً العُودُ: لکڑی کا ٹیڑھا ہونا ... بازقدح: باز رہنا ... المِرباع: مال غنیمت کا چوتھائی جو زمانۂ جاہلیت میں سردار لیا کرتے تھے۔

☆ ☆ ☆

ارتفاقات اور عیش کوشی

ایران و روم جب بادشاہت قرنہا قرن سے چلی آرہی تھی، وہ عیش کوشی میں مبتلا ہوگئے تھے اور آخرت کو بھول گئے تھے اور ان پر شیطان غالب آگیا تھا، اس لئے وہ معیشت کی سہولیات میں مبالغہ کی حد تک بڑھ گئے تھے۔ وہ سامان عیش میں باہم فخر کیا کرتے تھے۔ ان کے پاس دور دراز ملکوں سے دانشمند آتے تھے اور اسباب معیشت میں باریکیاں نکالتے رہتے تھے اور وہ برابر ان کو اپناتے رہتے تھے اور ہر آنے والا اس میں کچھ نئی چیزوں کا اضافہ کرتا تھا اور شاہان عجم ان نئی دریافتوں

سے باہم فخر کیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہا گیا ہے کہ وہ سرداران قوم میں سے ایسے لوگوں کو عار دلایا کرتے تھے جو ایسا پٹکا یا ایسا تاج پہنتا جس کی قیمت ایک لاکھ درہم سے کم ہوتی یا اس کے پاس عالیشان محل، فوارہ والا حوض، حمام اور باغات نہ ہوتے، قیمتی چوپایے اور خوبصورت غلام نہ ہوتے اور کھانوں میں توسع اور پوشاک میں تجمل نہ ہوتا۔ ان کے ٹھاٹھ کا تذکرہ بہت طویل ہے۔ اور ہر ملک کے بادشاہوں کا حال اس عیش کوشی کے بیان سے بے نیاز کرتے ہیں۔

اور یہ سب چیزیں ان کے اصول معیشت میں داخل ہو چکی تھیں اور ان کی زندگیوں کا ایسا جزو بن چکی تھیں کہ جب تک ان کے دل ٹکڑے ٹکڑے نہ ہو جائیں نکل نہیں سکتی تھیں۔ اور ان کی اس عیش کوشی سے مملکت کے تمام ہی اعضاء میں لاعلاج مرض پھیل چکا تھا۔ اور ایک عظیم آفت ٹوٹ پڑی تھی، جس سے نہ کوئی شہری بچا تھا نہ دیہاتی، نہ کوئی امیر بچا تھا نہ غریب۔ اس آفت نے سبھی کو دبوچ لیا تھا اور سب کا گریبان پکڑ لیا تھا اور لوگ عاجز آگئے تھے اور ایسے غموم وہموم بھڑک اٹھے تھے جن کی کوئی نہایت ممکن نہیں تھی۔

اور اس کی وجہ یہ تھی کہ سامان عیش ڈھیروں مال خرچ کئے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ اور وہ اموال بدست نہیں آ سکتے تھے مگر کسانوں، تاجروں اور دوسرے لوگوں پر چند در چند ٹیکس لگانے سے، جس سے وہ تنگ آگئے تھے۔ اور صورت حال یہ ہوگئی تھی کہ اگر لوگ ٹیکس دینے سے انکار کرتے تھے تو ان کے ساتھ جنگ کی جاتی تھی اور ان کو طرح طرح سے پریشان کیا جاتا تھا اور اگر اطاعت کرتے تھے تو ان کو گدھوں اور بیلوں کی مثل بنا دیا جاتا تھا۔ جن کو آب پاشی، کھیتی باڑی اور کٹائی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ جو اس لئے پالے جاتے ہیں کہ ان سے ضرورتوں میں مدد لی جائے۔ پھر ان کو گھڑی بھر کی فرصت نہ دی جائے۔ یہاں تک کہ لوگوں کی صورت حال یہ ہوگئی تھی کہ وہ آخرت کی سعادت کی تحصیل کے لئے سر بھی نہیں اٹھا سکتے تھے، نہ ان میں اس کی استطاعت باقی رہی تھی۔ وہ بالکل ہی بے بس ہو کر رہ گئے تھے اور کبھی ایک وسیع علاقہ ایسا ہوتا تھا جس میں دین کی فکر رکھنے والا ایک شخص بھی نہیں ہوتا تھا۔

نیز عیش کوشی کا یہ سامان اسی وقت فراہم ہو سکتا تھا جب کچھ لوگ اس کو ذریعۂ معاش بنالیں۔ وہ بادشاہوں اور سرداروں کے لئے عمدہ عمدہ کھانے تیار کیا کریں۔ ان کے لئے لباس و پوشاک بنایا کریں، محلات تعمیر کیا کریں اور اس قسم کا دوسرا سامان عیش فراہم کیا کریں۔ لوگوں کے شب و روز اسی کی نذر ہو کر رہ گئے تھے اور انھوں نے ان بنیادی ذرائع معاش کو جن پر مملکت کے نظام کا مدار ہے چھوڑ دیا تھا۔ (اصول مکاسب کی تفصیل بحث سوم کے باب پنجم میں گذر چکی ہے) اور عام الناس جو ان سلاطین و امراء کا طواف کیا کرتے تھے وہ سرداروں کی ان چیزوں میں بے تکلف پیروی کرتے تھے، کیونکہ اس کے بغیر وہ شاہوں کے دربار میں کوئی مقام نہیں پا سکتے تھے نہ ان کی وہاں کچھ پذیرائی ہوتی تھی۔

اور عام لوگ بادشاہ پر بوجھ بن چکے تھے۔ وہ کبھی تو اس عنوان سے بھیک مانگتے کہ وہ مجاہد ہیں اور مملکت کا نظم ونسق چلاتے ہیں، حالانکہ وہ صرف زمین کی زینت بنانے والے تھے۔ نام کے غازی اور بے مصرف وزراء تھے۔ مملکت کی کوئی

ضرورت پوری کرنا ان کا مقصد نہیں ہوتا تھا بلکہ صرف انھیں کی روش پر چلنا ان کا مقصد ہوتا تھا۔ وہ صرف عہدہ و منصب لئے ہوئے تھے اس عہدہ سے ملک کی کوئی خدمت نہیں کرتے تھے۔ اور کبھی وہ اس عنوان سے بھیک مانگتے تھے کہ وہ درباری شاعر ہیں انھیں پر انعامات کی بارش کرنا بادشاہوں کی عادت رہی ہے اور کوئی اس بنیاد پر مانگتا تھا کہ وہ زاہد اور درویش ہے جس کی خبر گیری نہ کرنا بادشاہ کے لئے معیوب بات ہے۔ اس طرح لوگ ایک دوسرے کو تنگ کرتے حتیٰ کہ ابھی ایک بھیک لے کر بیٹھا بھی نہیں کہ دوسرا آ دھمکا!

اور لوگوں کی کمائیاں بادشاہوں اور امراء کی ہم نشینی پر موقوف ہو کر رہ گئی تھیں۔ ان کے ساتھ نرم گفتگو کرنا اور میٹھی میٹھی باتیں بنانا اور ان کی چاپلوسی کرنا لوگوں کا مشغلہ ہو کر رہ گیا تھا اور یہ ایک مستقل فن بن گیا تھا۔ لوگ اسے باقاعدہ سیکھتے تھے اور ان کے افکار اسی میں مستغرق ہو گئے تھے اور سلاطین و امراء کے ساتھ اپنے عزیز اوقات ضائع کرتے رہتے تھے۔ جب یہ مشاغل بہت زیادہ ہو گئے تو لوگوں کے دلوں میں رذیل اخلاق پیدا ہو گئیں۔ جب مال مفت ہاتھ آیا تو عیش پرستی میں لگ گئے زنا، لواطت اور شراب خوری وغیرہ برائیوں میں مشغول ہو گئے اور اخلاق فاضلہ سے کورے ہو گئے۔

اور اگر آپ اس مرض کی حقیقت جاننا چاہتے ہیں تو ان لوگوں کو دیکھیں جن میں بادشاہت نہیں ہے۔ نہ وہ کھانے پینے اور لباس و پوشاک کی لذتوں میں مستغرق ہیں۔ ان میں سے ہر شخص آزاد ہے اس کی رسی اس کے ہاتھ میں ہے اور وہ بھاری ٹیکس کے بوجھ تلے دبے ہوئے نہیں ہیں جس سے ان کی کمر ٹوٹ گئی ہو۔ وہ دین و ملت کے کاموں کے لئے وقت فارغ کر سکتے ہیں۔ پھر آپ دوبارہ ان لوگوں کو تصور کریں جن میں بادشاہت آ گئی ہے۔ شاہ کے علاوہ سرداران قوم بھی پیدا ہو گئے ہیں جنھوں نے پبلک کو بیگار میں لگا رکھا ہے اور وہ ان پر بری طرح مسلط ہیں۔ یہ دوسری حالت پہلی حالت سے کس قدر مختلف ہے!

غرض جب یہ بادشاہت اور شاہوں اور امراء کی عیش کوشی کی مصیبت بھاری اور سخت ہو گئی تو اللہ تعالیٰ اور مقرب فرشتے لوگوں سے ناراض ہوئے اور اللہ کی مرضی یہ ہوئی کہ اس بیماری کا علاج اس طرح کیا جائے کہ مرض کا مادہ ہی ختم ہو جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے نبی امی ﷺ کو مبعوث فرمایا جنھوں نے امی ہونے کی وجہ سے عجمیوں کے علوم سے استفادہ نہیں کیا تھا۔ جن کا ایران اور روم کے ساتھ کوئی اختلاط نہیں رہا تھا، جنھوں نے ان کی ریت بھی نہیں اپنائی تھی۔ اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو کسوٹی بنایا جس پر اس طریقہ زندگی کو پرکھا جا سکتا ہے جو نیک ہے اور اللہ کے پسندیدہ اور غیر پسندیدہ طریقوں کو الگ الگ کیا جا سکتا ہے اور اس پیغمبر کی زبان سے عجمیوں کی عادات و اطوار کی مذمت کرائی اور دنیوی زندگی میں ڈوبنے کی اور اس پر مطمئن ہونے کی برائیاں واضح کرائیں۔ اور آپ کے دل میں یہ بات ڈالی کہ آپ لوگوں پر ان چیزوں میں سے بڑی بڑی چیزیں حرام کر دیں جن کے عجمی عادی رہے ہیں اور جن کے ذریعہ وہ آپس میں فخر کیا کرتے تھے، جیسے مردوں کے لئے ریشمی قسی اور زعفرانی لباس، سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال، سونے کا جڑاؤ زیور اور دو

لا يرفعون رؤوسهم إلى السعادة الأخروية أصلا، ولا يستطيعون ذلك، وربما كان إقليم واسع ليس فيهم أحد يهتم بدينه

ولم يكن ليحصل ذلك إلا بقوم يتكسبون بتهيئة تلك المطاعم والملابس والأبنية وغيرها وبترك أصول المكاسب التي عليها بناء نظام المدينة، وصار عامة من يطوف عليهم يتكلفون محاكاة الصناديد في هذه الأشياء، وإلا لم يجدوا عندهم حظوة، ولا كانوا عندهم على بال

وصار جمهور الناس عيالا على الخليفة، يتكففون منه تارة على أنهم من الغزاة والمدبرين للمدينة، يترسمون برسومهم، ولا يكون المقصود دفع الحاجة، ولكن القيام بسيرة سلفهم، وتارة على أنهم شعراء، جرت عادة الملوك بصلتهم، وتارة على أنهم زهاد وفقراء، يقبح من الخليفة أن لا يتفقد حالهم، فيضيق بعضهم بعضا

وتتوقف مكاسبهم على صحبة الملوك، والرفق بهم، وحسن المحاورة معهم، والتملق منهم، وكان ذلك هو الفن الذي تتعمق أفكارهم فيه، وتضيع أوقاتهم معه، فلما كثرت هذه الأشغال نشأ في نفوس الناس هيئات خسيسة، وأعرضوا عن الأخلاق الصالحة

وإن شئت أن تعرف حقيقة هذا المرض، فانظر إلى قوم ليست فيهم الخلافة، ولا هم متعمقون في لذائذ الأطعمة والألبسة تجد كل واحد منهم بيده أمره، وليس عليه من الضرائب الثقيلة ما يثقل ظهورهم، فهؤلاء يستطيعون التفرغ لأمر الدين والملة. ثم تصور حالهم لو كان فيهم الخلافة وملأزها وسخروا الرعية وتسلطوا عليهم.

فلما عظمت هذه المصيبة، واشتد هذا المرض، سخط عليهم الله والملائكة المقربون، وكان رضاه تعالى في معالجة هذا المرض بقطع مادته، فبعث نبيا أميا صلى الله عليه وسلم لم يخالط العجم والروم، ولم يترسم برسومهم، وجعله ميزانا يعرف به الهدي الصالح المرضي عند الله من غير المرضي، وأنطقه بذم عادات الأعاجم، وقبح الاستغراق في الحياة الدنيا، والاطمئنان بها، ونفث في قلبه: أن يحرم عليهم رءوس ما اعتاده الأعاجم، وتباهوا به، كلبس الحرير والقسي والأرجوان، واستعمال أواني الذهب والفضة، وحلي الذهب غير المقطع، والثياب المنسوجة فيها الصور، وتزويق البيوت، وغير ذلك، وقضى بزوال دولتهم بدولته، ورياستهم برياسته، وبأنه هلك كسرى فلا كسرى بعده، وهلك قيصر فلا قيصر بعده

ترجمہ [illegible]

تک اور مجھے وہ دنیا کی لذت میں اور بھول گئے وہ آخرت کے گھر کو اور غالب آ گیا ان پر شیطان (تو) آخری حد تک پہنچ گئے وہ معیشت کی سہولتوں میں اور باہم فخر کرنے لگے ان کے ذریعہ اور آئے ان کے پاس دور دراز جگہوں کے دانشمند بنا لیتے تھے وہ ان کے لئے معاش اور اس کی سہولتوں کی باریکیاں۔ پس برابر وہ بادشاہ استعمال کرتے رہے ان مرافق کو اور اضافہ کرتا رہا ان کا ایک دوسرے پر اور فخر کرتے رہے وہ ان کے ذریعہ یہاں تک کہ کہا گیا کہ وہ لوگ عار دلایا کرتے تھے اس شخص کو جو پہنتا تھا ان کے سرداروں میں سے کوئی کمر پیٹی یا کوئی تاج جس کی قیمت ایک لاکھ درہم سے کم ہوتی تھی۔ یا اس کے پاس عالیشان محل اور فوارہ والا حوض اور حمام اور باغات نہیں ہوتے تھے اور اس کے لئے قیمتی چوپائے اور خوبصورت لڑکے نہیں ہوتے تھے اور اس کے لئے کھانوں میں وسعت اور پوشاکوں میں ٹھاٹ باٹ نہیں ہوتا تھا۔ اور اس کا تذکرہ بہت طویل ہے اور آپ جو اپنے ملک کے بادشاہوں کے احوال دیکھتے ہیں وہ بے نیاز کرتے ہیں آپ کو شاہان عجم کی حکایتوں سے۔

پس داخل ہو گئیں یہ سب چیزیں ان کی معیشت کی بنیادوں میں۔ اور صورت حال یہ ہو گئی کہ نہیں نکل سکتی تھیں یہ چیزیں ان کے دلوں سے مگر یہ کہ وہ ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے جائیں۔ اور پیدا ہوئی اس سے لاعلاج بیماری جو داخل ہو گئی مملکت کے تمام اعضاء میں۔ اور (پیدا ہوئی) بڑی آفت نہیں بچا اس سے کوئی ان کے شہریوں میں سے اور ان کے دیہاتیوں میں سے اور ان کے مالداروں میں سے اور ان کے غریبوں میں سے مگر تحقیق غالب آ گئی وہ آفت جس پر اور پکڑ لیا اس نے ان کے گریبانوں کو اور عاجز کر دیا اس آفت نے ہر ایک کو اس کی ذات میں۔ اور عاجز کر دیا اس پر ایسے غموم وہموم کو جن کے لئے کوئی کنارہ ہی نہیں۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ چیزیں نہیں حاصل ہو سکتی تھیں مگر ڈھیروں مال خرچ کرنے سے۔ اور وہ اموال نہیں حاصل ہو سکتے تھے مگر کسانوں پر اور تاجروں پر اور ان کے مانند لوگوں پر ٹیکسوں کو دو چند کرنے کے ذریعہ۔ اور ان پر تنگی کرنے کے ذریعہ۔ پس اگر انکار کریں وہ تو ان کے ساتھ جنگ کرتے تھے اور ان کو سزا دیتے تھے اور اگر اطاعت کریں وہ تو ان کو بنا لیتے تھے گدھوں اور بیلوں کی طرح، جو استعمال کئے جاتے ہیں آب پاشی، غلہ کی گہائی اور کٹائی کے لئے۔ اور نہیں پالے جاتے وہ مگر تا کہ مدد لی جائے ان سے ضرورتوں میں، پھر ان کو گھڑی بھر بھی مشقت سے چھٹی نہ دی جائے یہاں تک کہ ہو گئے تھے لوگ کہ نہیں اٹھا سکتے تھے اپنے سر اخروی سعادت کی طرف بالکل ہی۔ اور نہیں طاقت رکھتے تھے وہ اس کی۔ اور کبھی ہوتا تھا ایک وسیع علاقہ نہیں ہوتا تھا لوگوں میں کوئی جس کو فکر مند بنائے ہوئے ہو اس کا دین۔

اور نیز نہیں حاصل ہو سکتا تھا وہ عیش مگر ایسے لوگوں کے ذریعہ جو کمائی کریں ان کھانوں، لباسوں، مکانوں اور ان کے علاوہ کو تیار کرنے کے ذریعہ۔ اور چھوڑ دیں وہ ان بنیادی ذرائع معاش کو جن پر مملکت کے نظام کا مدار ہے۔ اور جو لوگ ان کے پاس چکر لگاتے ہیں ان کے عام لوگ بہ تکلف نقالی کرنے لگے تھے سرداروں کی ان چیزوں میں، ورنہ نہیں پاتے تھے وہ ان کے پاس کوئی مقام اور نہیں ہوں گے وہ ان کے نزدیک کسی شمار میں۔

اور جو چلے تھے عام لوگ خیرات پر جو بھیک مانگتے تھے وہ بادشاہوں سے کبھی اس طور پر کہ وہ لڑنے والوں میں سے ہیں اور مملکت کا انتظام کرنے والوں میں سے ہیں۔ وہ صرف ان کی رسوم اپنائے ہوئے تھے (یعنی انھوں نے بس وزارت کی کرسیاں سنبھال رکھی تھیں) اور نہیں ہوتا تھا مقصد کوئی حاجت پوری کرنا (یعنی ملک کی خدمت کرنا) بلکہ ان کے سلاف کی سیرت کے ساتھ قائم ہونا (مقصود ہوتا تھا یعنی ایک عہدہ پہلے سے چلا آرہا تھا اس کو پُر کرنا اور نام کرنا مقصود ہوتا تھا) اور کبھی وہ بھیک مانگتے تھے اس عنوان پر کہ وہ درباری شعراء ہیں اور ان پر انعام کرنے کی بادشاہوں کی عادت رہی ہے۔ اور کبھی اس عنوان پر کہ وہ درویش یا غرباء ہیں، خلیفہ کی طرف سے یہ بات بری سمجھی جاتی ہے کہ وہ ان کے حال کی خبر گیری نہ کرے۔ پس تنگی کرتے تھے ان کے بعض بعض پر۔

اور موقوف ہو کر رہ گئی تھیں ان کی کمائیاں بادشاہوں کی رفاقت پر اور ان کے ساتھ نرمی کرنے پر اور ان کے ساتھ میٹھی میٹھی باتیں کرنے پر اور ان کی چاپلوسی کرنے پر اور تھے وہ وہ فن جس میں ان کے افکار آخری حد تک پہنچ گئے تھے اور ضائع کئے ہوئے تھے ان کے اوقات اس فن میں پس جب زیادہ ہو گئے یہ مشاغل تو لوگوں کے دلوں میں خسیس حرکتیں متمکن ہو گئیں اور انھوں نے اخلاق صالحہ سے روگردانی کی۔

اور اگر چاہتے ہیں آپ کہ جانیں اس مرض کی حقیقت کو دیکھیں آپ ان لوگوں کی طرف جن میں بادشاہت نہیں ہے اور نہ وہ آخری حد تک جانے والے ہیں کھانوں اور لباس کی لذتوں میں۔ آپ ان میں سے ہر ایک کو پائیں گے کہ اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں ہے۔ اور نہیں ہے اس پر بھاری ٹیکسوں میں سے وہ جو بوجھل کئے ہوئے ہو اس کی پیٹھ کو، وہ اوقات رکھتے ہیں فارغ ہونے کی دین و ملت کے کاموں کے لئے۔ پھر سوچئے آپ ان کا حال اگر ہوتی ان میں بادشاہت اور بادشاہت کے رؤساء اور مسخر کرتے وہ رعیت کو اور مسلط ہوتے وہ ان پر۔

پس جب بڑی ہو گئی یہ مصیبت اور سخت ہو گئی یہ بیماری تو ناراض ہوئے ان پر اللہ تعالیٰ اور مقرب فرشتے۔ اور تھی اللہ کی خوشنودی اس بیماری کے علاج میں اس کے مادہ کو ختم کرنے کے ذریعہ۔ پس بھیجا اللہ تعالیٰ نے نبی امی ﷺ کو جن کا ایرانیوں اور رومیوں سے اختلاط نہیں رہا تھا اور جنھوں نے ان کی عادات و اطوار کو نہیں اپنایا تھا۔ اور بنایا اللہ نے آپ کو میزان جس کے ذریعہ پہچانی جا سکتی ہے نیک سیرت جو اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہے ناپسندیدہ سیرت سے جدا کر کے۔ اور گفتگو کرائی آپ کی زبان مبارک سے عجمیوں کی عادتوں کی برائی کی۔ اور دنیا کی زندگی میں ڈوب جانے اور اس پر مطمئن ہو جانے کی برائی کی۔ اور آپ کے دل میں ڈالا کہ آپ لوگوں پر حرام کر دیں ان چیزوں میں سے بڑی بڑی چیزوں کو جن کے عجمی عادی تھے اور جن کے ذریعہ وہ باہم فخر کیا کرتے تھے، جیسے ریشم، قسی اور ارغوانی کپڑے پہننا اور سونے چاندی کے برتن استعمال کرنا اور نگوں سے جڑے ہوئے سونے کا زیور اور وہ کپڑے جن میں تصویریں بنی ہوئی ہوں اور گھروں کو آراستہ کرنا اور ان کے علاوہ چیزیں۔ اور فیصلہ کیا ان کی حکومت کے ختم ہونے کا آپ کی حکومت کے ذریعہ اور ان کی سرداری کے خاتمہ کا آپ کی سرداری

کے سلسلہ میں مختلف فیصلے کیا کرتے تھے، اسی طرح میراث میں لوٹ کھسوٹ بھی ہوتی تھی اور سود خوری سے بھی باز نہیں آتے تھے (معلوم نہیں میراث کے معاملہ میں سود خوری کی کیا نوعیت ہوتی تھی) پھر ان فیصلوں پر مدتیں گذر جاتیں تو وہ حجت بن جاتے اور بعد میں آنے والے لوگ ان فیصلوں کو بطور حجت پیش کرتے اور آپس میں نزاعات کا ایک باب کھلا رہتا۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے میراث کے جھگڑوں کو یہ فرما کر ختم کر دیا: ما كان من ميراث قسم في الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية، وما كان من ميراث أدركه الإسلام فهو على قسمة الإسلام ترجمہ: ہر وہ میراث جو زمانہ جاہلیت میں تقسیم کر دی گئی وہ زمانہ جاہلیت کی تقسیم کے مطابق برقرار رکھی جائے گی اور ہر وہ میراث جس کو اسلام نے پایا یعنی ہوا، یعنی بٹوارا ہونا باقی ہے، اسلامی تقسیم کے مطابق تقسیم کی جائے گی (رواہ ابن ماجہ، مشکوٰۃ کتاب الفرائض، حدیث نمبر ۳۰۴۰)

(۴) سود کا معاملہ ۔۔۔ ایک شخص کسی کو کچھ قرض دیتا اور اس پر کچھ زیادتی شرط کرتا پھر وہ مقروض پر سختی کرتا یعنی سختی سے قرض کی واپسی کا مطالبہ کرتا۔ مدیون ادائیگی سے عاجز ہوتا تو وہ قرض کی اصل رقم کو اور اس پر مشروط زیادتی کو، دونوں کو اصل قرار دے دیتا اور اس پر از سرِ نو زیادتی شرط کر لیتا اور اسی طرح سلسلہ چلتا رہتا۔ یہاں تک کہ قرض میں دی ہوئی معمولی رقم دولت کا ڈھیر بن جاتی۔ پس آنحضور ﷺ نے اس زیادتی کو ختم کر دیا۔ صرف راس المال کا مطالبہ باقی رکھا اور وہ بھی اس طرح کہ نہ وہ ظلم کریں اور نہ وہ ظلم کئے جائیں۔ اور آنحضرت ﷺ نے اعلان فرمایا: ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا: ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله (مسلم شریف، حوالہ بالا) ترجمہ: زمانہ جاہلیت کا سود ختم کر دیا گیا ہے، اور پہلا سود جس کو میں ختم کرتا ہوں وہ ہمارا سود ہے یعنی عباس رضی اللہ عنہ کا سود، پس بے شک وہ سارا کا سارا ختم کیا جاتا ہے۔

اور اس قسم کے اور بھی معاملات تھے جن کو لوگ کبھی نہ چھوڑتے اگر آنحضرت ﷺ کی بعثت نہ ہوتی۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کے ذریعہ ان تمام خرخشوں اور جھگڑوں بکھیڑوں سے نجات بخشی۔ والحمد للہ۔

واعلم: أنه كان في أهل الجاهلية مناقشات ضيقت على القوم وصعبت، ولم يمكن زوالها إلا بقطع رسمها في ذلك الباب، كثأر القتلى: كان الإنسان يقتل إنسانا فيقتل ولي المقتول أخا القاتل أو ابنه، ويعود هذا فيقتل واحدا منهم، ويدور الأمر كذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "كل دم موضوع تحت قدمي هذه، وأول دم أضعه دم ربيعة" وكالمواريث: كان رؤساء القوم يقضون فيها بقضايا مختلفة، وكان الناس لا يمتنعون من نحو غصب وربا، فيتفرق على ذلك، ثم يأتي قرن آخر، فيحتجون بحجج، فقطع النبي صلى الله عليه وسلم المناقشة من بينهم، فقال: كل شيء أدركه الإسلام يقسم على حكم القرآن، وكل ما قسم في الجاهلية، أو حازه إنسان في الجاهلية، بوجه من الوجوه، فهو عفو على ما كان لا ينقض: وكالربا: كان أحدهم يقرض

مالاً، ويشترط زيادة، ثم يُضيَّق عليه، فيجعل المال وما اشترط جميعاً أصلاً، ويشترط الزيادة عليه، وهلم جرا، حتى يصير أضعافاً مضاعفة، فوضع الربا، وقضى برأس المال يَظلمون ولا يُظلمون إلى غير ذلك من أمور لم تكن تنحسم لولا النبي صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ زمانۂ جاہلیت کے لوگوں میں ایسے جھگڑے تھے جنھوں نے لوگوں کو تنگ کر رکھا تھا اور وہ سخت دشوار ہو گئے تھے اور نہیں تھا ان کا ختم ہونا مگر اس سلسلہ میں ان کے رواج کو باطل کرنے کے ذریعہ، جیسے مقتولوں کے خون کا بدلہ: ایک شخص قتل کیا کرتا تھا دوسرے کو، پس مقتول کا ولی (وارث) قاتل کے بھائی کو یا اس کے بیٹے کو قتل کرتا تھا (جب قاتل ہاتھ نہ آتا تھا) اور پھر یہ شخص بھی قتل کرتا ان میں سے کسی کو، اور گھومتا رہتا معاملہ اسی طرح۔ پس فرمایا نبی کریم ﷺ نے: "ہر خون رکھا ہوا ہے میرے قدموں کے نیچے (یعنی میں ان کو پامال کرتا ہوں) اور پہلا خون جس کو میں ختم کرتا ہوں وہ ربیعہ کا خون ہے" (یہ روایت بالمعنی ہے) —— اور جیسے میراثوں کا معاملہ: سرداران قوم فیصلے کیا کرتے تھے میراث میں مختلف فیصلے۔ اور لوگ نہیں رکتے تھے غصب اور سود جیسی باتوں سے، پس گذرتا تھا پورا قرن اس فیصلہ پر، پھر آتا دوسرا قرن۔ پس استدلال کرتے لوگ دلیلوں سے (یعنی ان مختلف فیصلوں سے استدلال کرتے ایک فریق ایک فیصلہ سے اور دوسرا فریق دوسرے فیصلہ سے اور اس طرح باہم نزاع کی صورت پیدا ہوتی) پس کاٹ دیا نبی کریم ﷺ نے ان کے درمیان مناقشہ، پس فرمایا: "ہر وہ چیز جس کو اسلام نے پایا تقسیم کی جائے گی قرآن کے حکم کے مطابق۔ اور ہر وہ چیز جو زمانۂ جاہلیت میں تقسیم کر دی گئی یا جس پر زمانۂ جاہلیت میں کسی انسان نے قبضہ کر لیا کسی نہ کسی شکل سے تو وہ اس پر ہے جو تھی، توڑی نہیں جائے گی وہ" (یہ شارح نے حدیث شریف کا ماحصل مضمون بیان کیا ہے) —— اور جیسے سود: زمانۂ جاہلیت کے لوگوں میں سے ایک شخص کوئی مال قرض دیتا تھا اور کوئی زیادتی شرط کرتا تھا، پھر تنگی کرتا تھا اس پر، پس گردانتا تھا مال کو اور اس زیادتی کو جو شرط کی گئی تھی دونوں ہی کو اصل اور زیادتی کی شرط کرتا تھا اس پر اور اسی طرح سلسلہ چلتا رہتا تھا، یہاں تک کہ ہو جاتا تھا وہ قرض مال کے کئی گنے او پر ڈھیر۔ پس ختم کیا آپ نے سود (زیادتی) کو اور فیصلہ کیا راس المال کا اس طرح کہ نہ ظلم کریں وہ، اور نہ ظلم کیے جائیں وہ۔ وغیرہ وغیرہ ان چیزوں میں سے جن کو لوگ کبھی ترک نہ کرتے اگر آنحضرت ﷺ کی بعثت نہ ہوتی۔

☆ ☆ ☆

چھوٹے نزاعات کے لئے ضوابط

بعض اوقات لوگوں کے باہمی کینوں کو ختم کرنے کے لئے کوئی طریقہ رائج کرنا پڑتا ہے، جیسے پانی وغیرہ پلانے میں

اور اس کے مانند امور میں دائیں جانب سے شروع کرنا۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ ایک بار آپ ﷺ کی خدمت میں دودھ پیش کیا گیا۔ آپ نے نوش فرمایا۔ آپ کی بائیں جانب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دائیں جانب کوئی دیہاتی تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ابوبکر کو عنایت فرمائیے آپ نے دیہاتی کو دیا جو دائیں جانب تھا اور ارشاد فرمایا: الأیمنُ فالأیمن (دایاں پھر دایاں) (مشکوۃ باب الأشربہ حدیث نمبر ۴۲۷۳) اور یہ ضابطہ بنانے کی ضرورت اس لئے پڑی کہ بعض لوگ حسد کرتے ہیں اور کسی کی برتری تسلیم نہیں کرتے۔ پس اس سے ابتداء کی جائے تو یہی صورت میں نزاع ختم کرنے کی بھی صورت ہے۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ ایک بار آپ ﷺ کی خدمت میں ایک پیالہ پیش کیا گیا آپ نے اس میں سے نوش فرمایا۔ آپ کی دائیں جانب ایک لڑکا تھا جو سب میں چھوٹا تھا اور بائیں جانب بڑے حضرات تھے۔ آپ نے پوچھا: "اے لڑکے! کیا تو اجازت دیتا ہے کہ میں بڑوں کو دوں؟" لڑکے نے جواب دیا "یا رسول اللہ! میں آپ کے بچے ہوئے میں کسی کو بھی ترجیح نہیں دے سکتا۔ چنانچہ آپ نے اس لڑکے کو پیالہ دیا (مشکوۃ حوالہ بالا حدیث نمبر ۴۲۷۲)

اسی طرح کا ایک ضابطہ یہ بنایا گیا ہے کہ اگر کسی کے گھر میں جماعت کی نوبت آئے تو صاحب خانہ امامت کرے دوسرا شخص اس کی اجازت کے بغیر امامت نہ کرے (مشکوۃ باب الامامہ حدیث نمبر ۱۱۱۷) اسی طرح اگر دو شخص ہوں ایک سواری کا مالک ہو دوسرا اس کا رفیق ہو اور دونوں جانور پر سوار ہوں تو آگے بیٹھنے کا حق مالک کا ہے۔ مستدرک حاکم اور طبرانی وغیرہ میں روایت ہے صاحبُ الدابۃ أحقُّ بصدرِھا (جانور کا مالک آگے بیٹھنے کا زیادہ حقدار ہے) ایسے اور بھی طریقے رائج کئے ہیں کہ چھوٹے موٹے نزاعات یا تو وجود ہی میں نہ آئیں یا مقررہ ضوابط سے ان کو ختم کر دیا جائے۔

> واعلم: أنه ربما يُشرع للناس رسمٌ قطعاً لضغائنهم، كالابتداء من اليمين في السَّقْي ونحوه، فإنه قد يكون ناس متشاكسون، ولا يُسلِّم الفضلَ لِيُبْدأ بصاحبه، فلا تنقطع المنافسة بينهم إلا بمثل ذلك، وكإمامة صاحب البيت، وكتقدُّمِ صاحب الدابة على رفيقه إذا ركباها، ونحوِ ذلك. والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ کبھی شروع کیا جاتا ہے لوگوں کے لئے کوئی طریقہ ان کے کینوں کو ختم کرنے کے لئے، جیسے پلانے اور اس کے مانند میں دائیں جانب سے شروع کرنا۔ پس بیشک کبھی ہوتے ہیں ضد کرنے والے لوگ۔ اور نہیں تسلیم کی جاتی برتری تاکہ ابتداء کی جائے اس برتر سے۔ پس نہیں ختم ہوسکتا مناقشہ ان کے درمیان مگر اسی طریقے سے، اور جیسے صاحب خانہ کی امامت اور جیسے چوپایہ کے مالک کا مقدم ہونا اس کے رفیق پر جب دونوں اس پر سوار ہوں اور اس کے مانند۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب — ۱۴

بعض احکام سے بعض احکام کا پیدا ہونا

سورۂ نحل آیات ۴۳ و ۴۴ میں اللہ پاک نے ارشاد فرمایا ہے: "اور ہم نے آپ سے پہلے (بھی) صرف مردوں کو رسول بنا کر بھیجا ہے، جن کی طرف ہم وحی بھیجتے تھے، پس تم اہلِ ذکر (اہلِ کتاب) سے پوچھ دیکھو اگر تم نہ جانتے ہو۔ واضح دلائل (معجزات وغیرہ) اور کتابوں کے ساتھ۔ اور ہم نے آپ کی طرف یہ قرآن نازل کیا تاکہ آپ لوگوں کے لئے وہ باتیں وضاحت سے بیان کریں جو ان کی طرف نازل کی گئی ہیں، اور تاکہ وہ (خود بھی) غور و فکر کریں" پس اللہ تعالیٰ نے اپنا دین اور اپنی کتابیں لوگوں کو رسولوں کے توسط سے اس لئے دی ہیں کہ وہ حضرات اللہ کی مراد متعین کریں اور وحی کی جو باتیں تعیین و تشریح کی محتاج ہیں ان کو کھول کر سمجھائیں۔ مثلاً قرآن میں بار بار حکم دیا گیا ہے: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ یعنی نماز کا اہتمام کرو۔ مگر نماز کیا ہے؟ اور اس کے ادا کرنے کی صورتیں کیا ہیں؟ یہ بات قرآن کریم میں بیان نہیں کی گئی۔ اس کی وضاحت رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے۔ اسی طرح تمام عبادات، منہیات اور ارتفاقات کی حسب ضرورت آپ تفصیل کرتے ہیں، تاکہ لوگ عبادتوں کو انجام دیں، منہیات سے احتراز کریں اور جو معاشی زندگی اور اسباب معیشت اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں ان کو اختیار کریں۔

نبی کریم ﷺ نے قرآن کریم کے احکام کی وضاحت مختلف جہات سے کی ہے۔ بیان نوعی میں سے ایک کا تذکرہ آیت میں کیا ہے، یہ بات بھی واضح ہے کہ آپ لوگوں کو وہ باتیں بھی بتلاتے ہیں جو آیت کے اقتضاء، ایماء وغیرہ سے ثابت ہوتی ہیں۔ اقتضاء اور ایماء کی تفصیل ساتویں مبحث کے چوتھے باب میں آئے گی۔ یہاں مختصراً سمجھ لیں:

اقتضاء کے لغوی معنی ہیں: چاہنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: کسی لفظ کو کسی معنی کے لئے استعمال کیا جائے اور اس کے لئے کوئی بات عقلاً یا عرفاً یا شرعاً لازم ہو، تو وہ بات اس لفظ کا مقتضیٰ کہلاتی ہے۔ جیسے یہ کہا جائے کہ "فلاں شخص چلا" تو اس سے چلنے کے علاوہ یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پاؤں سلامت ہیں۔ یہ بات "چلا" کا اقتضاء ہے۔

ایماء کے لغوی معنی ہیں: اشارہ کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: متکلم کسی مقصد سے کلام کرے، اور عبارت کی ساخت جس سے مقصود کے علاوہ کوئی اعتبار مناسب بھی سمجھ میں آئے جو غیر مقصود ہے، لیکن کوئی بات مفہوم ہو تو وہ ایماء ہے۔ جیسے کسی حکم کو وصف یا شرط کے ساتھ مقید کیا جائے تو وہ اس امر پر دلالت کرے گا کہ جہاں وصف و شرط نہیں ہوں گے حکم یا تو منتفی ہوگا یا حکم ذکر غیر مرضی ہوگا۔ ایماء کو مفہوم مخالف بھی کہتے ہیں۔

اور بعض احکام سے بعض احکام کے پیدا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک حکم دوسرے حکم کا کھینچ تان متقاضی ہو جیسے

عورت سے اس کی پچھلی راہ میں صحبت کرتا ہے" (مشکوٰۃ، باب المباشرۃ، حدیث نمبر ۳۱۹۹) اور بخاری شریف میں روایت ہے: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم آنحضرت ﷺ کے ساتھ جہاد کیا کرتے تھے اور ہمارے ساتھ عورتیں نہیں ہوتی تھیں۔ پس ہم نے پوچھا: کیا ہم خصی نہ ہو جائیں؟ تو آپ نے ہمیں ایسا کرنے سے منع فرمایا (بخاری، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ مائدہ، باب ۹، حدیث نمبر ۴۶۱۵) اور شرح السنہ میں روایت ہے کہ جو دوسرے کو خصی کرے یا خود خصی ہو، وہ ہم میں سے نہیں ہے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۸۳۳، باب المساجد) اس حدیث سے نس بندی کرنے والے ڈاکٹر کا حکم بھی نکلتا ہے۔ اور مسلم شریف میں روایت ہے کہ لوگوں نے آپ ﷺ سے عزل کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا: "وہ (عزل) پوشیدہ بچے کو زندہ درگور کرنا ہے" (مسلم کتاب النکاح، باب جواز الغیلۃ وکراھۃ العزل ۱۰: ۱۷ مصری)

(۲) ــــ انسان کی صورت نوعیہ نوعی احکام کو مقتضی ہے ــــ انسان کے افراد کا اگر مزاج درست ہو اور مادہ نوع کے احکام کو ظاہر ہونے کا موقع دے یعنی وہ ناقص الخلقت نہ ہو تو ان افراد کی ایک معلوم ہیئت ہوگی۔ قد سیدھا ہوگا۔ نمل کی طرح بچھا ہوا نہیں ہوگا اور کھال بالوں سے خالی ہوگی وغیرہ وغیرہ۔ یہ نوعی احکام، صورت نوعیہ کا تقاضا اور افراد میں اس کا اثر ہے۔ اور عالم بالا میں تمام انواع کے بارے میں فیصلہ یہ ہے کہ وہ باقی رہیں۔ ان کے پیکر ہائے محسوس زمین میں ظاہر ہوں۔ اسی وجہ سے آنحضور ﷺ نے کتوں کو مار ڈالنے کا حکم یہ کہہ کر واپس لے لیا تھا کہ "وہ بھی ایک امت ہیں" (ترمذی ۱: ۱۹۳ باب الصید) یعنی ایک نوع ہیں اور ہر نوع کا بارگاہ خداوندی میں یہ تقاضا ہے کہ اس کو پنپنے کا موقع دیا جائے۔ اس لئے کسی بھی نوع کے پیکر ہائے محسوس کو زمین سے ختم کر دینا پسندیدہ عمل نہیں ہے اور ہر نوع کا یہ تقاضا ہے کہ افراد میں اس کے احکام کامل ومکمل ظاہر ہوں۔ پس اس اقتضاء کو توڑنا اور اس سے روکنے کی کوشش کرنا بر اور مصلحت کلی کے منافی ہے۔

اور بدن میں جو ایسے تصرفات کی ممانعت کی گئی ہے جن کو نوع کا حکم نہیں چاہتا اس کی توجیہ اس ضابطہ سے بھی کی جا سکتی ہے۔ جیسے خصی ہونا، عمل جراحی یعنی مرد یا عورت کے نظام تناسل کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینا، عورتوں کا دانتوں میں فاصلہ کرنا، چہرے کے بال اکھاڑنا وغیرہ یہ سب امور ممنوع اس لئے ہیں کہ یہ نوعی تقاضوں کو ملیامیٹ کرتا ہے جو جائز نہیں۔ رہا سرمونڈنا اور بالوں میں کنگھی کرنا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ نوع کے احکام مقصودہ کے ظہور میں اعانت ہے اور احکام مقصودہ کی موافقت ہے۔ عورت مزین ہوگی تو مرد اس کی طرف راغب ہوگا اور مقصد تناسل کی تکمیل ہوگی۔

(۳) ــــ شریعت منزلہ اور ارتفاقات راجحہ بھی کچھ احکام کے متقاضی ہیں ــــ جب اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لئے ایک آئین مقرر کیا تاکہ اس کے ذریعہ ملت کی تنظیم ہو، ان کے متفرق امور اور احوال سنور یں۔ اور فرشتوں کی دنیا میں شریعت کے ظہور اور شیوع کا داعیہ اور جذبہ پیدا ہو گیا تو شریعت کا معاملہ بھی انواع کے معاملہ کی طرح

ہو گیا اور وہ شریعت بھی متقاضی ہوئی کہ زمین میں ان کے پھیلنے کے ثمرات ظاہر ہوں، پس شریعت کو رائیگاں کرنے کی سعی کرنا ملأ اعلیٰ کے نزدیک ایک سخت ناپسندیدہ عمل ہوا، اور وہ شریعت کے تقاضوں اور اس کے مطمح نظر کے خلاف ہوا۔

یہی حال ان ارتفاقات کا بھی ہے جن پر تمام لوگ متفق ہیں، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم، دور کے ہوں یا قریب کے۔ یہ ارتفاقات بھی ایک فطری امر کی طرح ہیں۔ ان کو بگاڑنا یا ان میں غلط رواجات داخل کرنا بھی سخت ناپسندیدہ عمل ہے۔ شادی بیاہ کی رسمیں بھی اسی ذیل میں آتی ہیں۔

(۳) — جب یہ طے ہو گیا کہ عدالت میں مدعی گواہ پیش کرے تو اس کے تقاضے سے جھوٹی گواہی کبیرہ گناہ ٹھہری۔ اور جب مدعی گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو جائے تو فیصلہ مدعیٰ علیہ کی قسم پر ہوگا، تو جھوٹی قسم کھانا بھی گناہ کبیرہ قرار دیا گیا۔

﴿باب الأحكام التي يَجُرُّ بعضُها لبعض﴾

قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ اعلم: أن الله تعالى بعث نبيه صلى الله عليه وسلم ليبين للناس ما أوحاه إليه من أبواب العبادات ليأخذوا بها، ومن أبواب الآثام ليجتنبوها، وما ارتضاه لهم من الارتفاقات ليقتدوا بها.

ومن هذا البيان أن يعلمهم ما يقتضيه الوحي، أو يومي إليه، ونحو ذلك؟ وهذه أصول يتخرج عليها جملة عظيمة من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، ونذكر ههنا معظمها:

منها: أن الله تعالى إذا أجرى سنته على شيء، بأن رتب الأسباب مفضية إلى مسبباتها، لتنتظم المصلحةُ المقصودة بحكمته البالغة ورحمته التامة، اقتضى ذلك: أن يكون تغيير خلق الله شرًا وسعيًا في الإفساد، وسببا لترشح النفرة عليه من الملأ الأعلى.

فلما خلق الله الإنسان على وجه لا يتكوَّن في أكثر الأوقات والأحيان من الأرض تكوُّنَ الديدان منها، وكانت حكمته تقتضي بقاء نوع الإنسان، بل انتشار أفراده وكثرتهم في العالم، أودع فيهم قوى التناسل، ورغَّبهم في طلب النسل، وجعل الغُلْمة مُسلَّطةً عليهم منهم، ليقضي الله بذلك أمرًا أوجبته الحكمة البالغة.

فلما أطلع الله النبي صلى الله عليه وسلم على هذا السر، وكشف عليه جليَّة الحال، اقتضى ذلك أن ينهى عن قطع هذا السبيل، وإهمال تلك القوى المقتضية، أو صرفها في غير محلها، ولذلك نهى أشد النهي عن الخصاء واللواطة، وكره العزل.

واعلم أن أفراد الإنسان عند سلامة مزاجها، وتمكين المادة أحكام النوع من نفسها، تكون على هيئة معلومة: من استواء القامة، وظهور البشرة، ونحو ذلك؛ وهذا حكم النوع، ومقتضاه وأثره في الأفراد؛ وفي الحيز العالي طلب واقتضاء لبقاء الأنواع، وظهور أشباحها في الأرض؛ ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب، ثم نهى عن ذلك، وقال: "إنها أمة من الأمم" يعني أن النوع له مقتضى عند الله، ونفي أشباحه من الأرض غير مرضي؛ وهذا الاقتضاء ينجر إلى اقتضاء ظهور أحكام النوع في الأفراد، فمناقضة هذا الاقتضاء والسعي في رده قبيح، منافرة للمصلحة الكلية؛ وعلى هذه القاعدة يتخرج التصرف في البدن بما لا يقتضيه حكم النوع، كالخصاء، والفلج، والتنمص، ونحو ذلك: أما الكحل والتسريح فإن ذلك كالإعانة على ظهور الأحكام المقصودة والموافقة بها.

ولما شرع الله تعالى لبني آدم شريعة، ينتظم بها شملهم، ويصلح بها حالهم، وكان في الملكوت داعية لظهورها، كان أمرها كأمر الأنواع في طلب ظهور الأشباح في الأرض، ولذلك كان السعي في إهمالها مسخوطا عند الملأ الأعلى، منافرا لما هو مقتضاهم، ومطمح هممهم؛ وكذلك الارتفاقات التي أجمع عليها طوائف الناس: من عربهم وعجمهم، وأقاصيهم وأدانيهم، لأنها كالأمر الطبيعي.

فلما شرع الله تعالى الإيمان والبينات موضحة لجلية الحال اقتضى ذلك أن تكون شهادة الزور واليمين الكاذبة مسخوطة عند الله وملائكته.

ترجمہ: ان احکام کا بیان جن کے بعض بعض کو کھینچتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "اور نہیں بھیجا ہم نے آپ سے پہلے مگر مردوں کو، وحی بھیجتے تھے ہم ان کی طرف، سو پوچھو تم اہل ذکر سے اگر تم نہیں جانتے۔ معجزات اور کتابوں کے ساتھ۔ اور اتارا ہم نے آپ کی طرف یہ قرآن، تاکہ آپ کھول کر بیان کریں لوگوں کے لئے وہ باتیں جو ان کی طرف اتاری گئی ہیں، اور تاکہ وہ سوچیں" ——— جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو بھیجا تاکہ وہ لوگوں کے لئے وہ باتیں کھول کر بیان کریں جو اللہ نے آپ کی طرف وحی کی ہیں۔ عبادات کے ابواب میں سے تاکہ لوگ ان پر عمل کریں، اور کمائیوں کے ابواب میں سے تاکہ لوگ ان سے بچیں، اور آسائش سے زندگی بسر کرنے کی وہ مفید تدبیریں جن کو اللہ تعالیٰ لوگوں کے لئے پسند کرتے ہیں تاکہ لوگ ان کی پیروی کریں۔

اور اس "بیان" میں سے یہ ہے کہ آپ سکھلائیں لوگوں کو وہ باتیں جن کو وحی چاہتی ہے یا جن کی طرف وحی اشارہ کرتی ہے، اور اس کے ساتھ اور بھی (آئندہ بیان ہونے والے) چند اصول ہیں جن کے ذریعہ توجیہ کی جاسکتی ہے آنحضرت ﷺ

کی احادیث میں سے ایک بڑی مقدار کی۔ اور ہم یہاں ان اصولوں میں سے بڑے اصولوں کو ذکر کرتے ہیں۔

ان اصولوں میں سے:

(۱) ——— یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی سنت چلائی ایک خاص نہج پر، بایں طور کہ مرتب کیا اللہ نے اسباب کو دراں حالیکہ وہ پہنچانے والے ہیں ان کے مسببات تک تاکہ مرتب ہو جائے وہ مصلحت جو مقصود ہے اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ اور رحمت تامہ میں (تو) چاہا اس نے کہ ہو اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کرنا، اور بگاڑنے کی کوشش اور اس پر ملأ اعلیٰ کی نفرت کے پھیلنے کا سبب۔

پس جب پیدا کیا اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس طور پر کہ نہ پیدا ہو وہ بیشتر اوقات والد مادہ میں کیڑوں کے پیدا ہونے کی طرح زمین سے اور اللہ کی حکمت چاہتی تھی نوعِ انسان کے بقاء کو، بلکہ دنیا میں اس کے افراد کے پھیلنے کو اور بڑھنے کو (تو) امانت رکھی اللہ نے انسانوں میں تناسل کی صلاحیتیں۔ اور راغب کیا ان کو نسل کی طلب میں۔ اور مسلط کی ان پر شہوت ان سے (یعنی کانا منہم یعنی یہ چیز باہر سے ان پر مسلط نہیں کی گئی، بلکہ وہ ان کا فطری اقتضاء ہے) تاکہ پوری کر دیں اللہ تعالیٰ اس شہوت کے ذریعہ اس امر کو جس کو واجب کیا ہے حکمت بالغہ نے۔

پس جب واقف کیا اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو اس راز سے اور منکشف کر دی آپ پر واضح صورت حال (تو) چاہا اس نے کہ روکیں آپ اس راہ کو قطع کرنے سے اور ان صلاحیتوں کو رائیگاں کرنے سے جو پہنچنے والی ہیں (نسل بڑھنے کو) یا ان کو خرچ کرنے سے ان کی جگہ کے علاوہ میں۔ اور اسی وجہ سے روکا ہے آپ نے خصی ہونے سے اور لواطت سے اور ناپسند کیا ہے عزل کو۔

(۲) ——— اور جان لیں کہ انسان کے افراد ان کے مزاج کے درست ہونے کی صورت میں، اور مادہ کے موقع دینے کی صورت میں نوع کے احکام کو مادہ کی ذات میں (یعنی فی حد ذاتہ) کہ ہوں وہ افراد ایک جانی پہچانی ہیئت پر یعنی قد کا سیدھا ہونا اور کھال کا بالوں سے کھلا ہونا اور اس کے مانند۔ اور یہ نوع کا حکم اور اس کا تقاضا اور افراد میں اس کا اثر ہے اور مقام عالی میں انواع کے بقا کی طلب اور چاہت ہے اور ان کے پیکر ہائے محسوس کا زمین میں ظہور ہے۔ اور اسی وجہ سے نبی ﷺ نے حکم دیا کتوں کو مار ڈالنے کا، پھر اس سے روک دیا، اور فرمایا: "بیشک وہ امتوں میں سے ایک امت ہیں" مراد لے رہے ہیں آنحضور کہ نوع کا ایک تقاضا ہے اللہ کے پاس اور اس کے پیکر ہائے محسوس کو زمین سے ختم کر دینا پسندیدہ نہیں ہے۔ اور یہ اقتضاء کھینچتا ہے افراد میں نوع کے احکام کے ظاہر ہونے کی طلب کو۔ پس اس اقتضاء کو توڑنا اور اس کے رد کی کوشش کرنا برا ہے۔ مصلحت کلی کے منافی ہے۔ اور اس قاعدہ پر توجیہ کر لی جائے بدن میں ایسے تصرف کرنے کی جس کو نوع کا حکم نہیں چاہتا، جیسے خصی ہونا اور خوبصورتی کے لئے عورتوں کا دانتوں میں فاصلہ کرنا اور چہرے کے بال اکھاڑنا اور اس کے مانند ——— رہا سرمہ لگانا اور بالوں میں کنگھی کرنا تو بیشک یہ چیزیں مقصود کے ظہور

میں اعانت بھی ہے اور ان مقصود کی موافقت ہے۔

(۳)۔۔۔۔ اور جب مشروع کی اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لئے ایک شریعت (تاکہ) منظم ہوں اس کے ذریعہ ان کے متفرق امور، اور منور ہے اس کے ذریعہ ان کی حالت اور حکومت میں اس شریعت کے ظہور کے لئے داعیہ تھا (تو) اس شریعت کا معاملہ انواع کے معاملہ کی طرح ہو گیا زمین میں پھر ہاسے محسوس کے ظہور کی طلب میں۔ اور اسی وجہ سے ہے شریعت کو رائیگاں کرنے کی سعی ملأ اعلیٰ کے نزدیک سخت ناپسندیدہ اس بات کے منافی ہونے کی وجہ سے جو ملأ اعلیٰ کا تقاضا ہے اور ان کی توجہ کے پڑنے کی جگہ ہے ۔۔۔۔ اور اسی طرح وہ تدبیرات نافعہ جن پر اتفاق کیا ہے لوگوں کے تمام گروہوں نے، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم اور خواہ وہ دور کے ہوں یا قریب کے، پس بیشک وہ ارتفاقات (بھی) الفطری شرعی طرق ہیں۔

(۴)۔۔۔۔ پس جب مشروع کیں اللہ تعالیٰ نے قسمیں اور گواہیاں، درانحالیکہ وہ واضح کرنے والی ہیں حقیقت حال کو (تو) اس نے چاہا کہ ہو جھوٹی گواہی اور جھوٹی قسم سخت ناپسند اللہ کے نزدیک اور اس کے فرشتوں کے نزدیک۔

لغات:

نجوٗ (ن) نجواً: کھینچنا۔۔۔ یرتضی ارتضاء: خوش ہونا، پسند کرنا۔۔۔ المَوْؤدۃ: گیرا، جمع دیفان ۔ الفلمۃ: شدید شہوت ۔۔۔۔ خلیئۃ الامر: کھلا ہوا معاملہ۔۔۔ المحیز: مکان، جگہ، حجزعانی: عالم بالا ۔۔۔ انجعو انجواراً: کھینچنا۔ تفلّج: پھٹ جانا۔ حدیث میں ہے لعن اللّٰہ المتفلّجات للحسن: اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں پر لعنت کی ہے جو حسن اور خوبصورتی کے لئے اپنے دانتوں میں کشادگی کروائیں (اکثر بوڑھی عورتیں کم سن بننے کے لئے دانتوں کو رگڑوا کر، سوہن چلا کر، ایسا کرتی ہیں، کیونکہ بڑھاپے میں دانت بڑے ہو کر مل جاتے ہیں، ان کے درمیان دراز نہیں رہتی (لغات الحدیث)۔۔۔ تنمّصت المرأۃ: اکھیڑنے کے لئے پیشانی کے بال کو کھینچنا۔ تنمّص: بال اکھیڑنا۔ حدیث شریف میں ہے لعن النامصۃ والمتنمّصۃ: آنحضرت ﷺ نے اس عورت پر لعنت کی جو دوسری عورت کے چہرے کے بال اکھیڑے اور جو اکھڑوائے۔ مجمع البحار میں ہے کہ عورت کے لئے چہرے کے بال اکھڑوانا حرام ہے۔ البتہ اگر داڑھی مونچھ نکل آئے تو اس کو اکھیڑنا جائز ہے اور ابروؤں کا باریک کرنا بھی حرام ہے۔

تشریح:

کلی منطقی کا معروض و مصداق کلی طبعی کہلاتا ہے۔ تمام انواع کلیات طبعیہ ہیں اور یہ مسئلہ نزاعی ہے کہ کلی طبعی خارج میں پائی جاتی ہے یا نہیں؟ جمہور حکماء کی رائے یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں پائی جاتی ہے مثلاً انسان اس کے افراد: زید، عمر، بکر کے روپ میں خارج میں پایا جاتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کا بھی یہی مسلک ہے اور متاخرین کی رائے یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں بالکل نہیں پائی جاتی۔ نہ مستقلاً اور نہ اپنے افراد کے ضمن میں، خارج میں

صرف کی غلطی کے اثر دکھائے جاتے ہیں اور یہی انحطاط انسان کا خروج میں پڑ جاتا ہے۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھیں میری کتاب مفتاح التہذیب ص ۹۴۔

☆ ☆ ☆

اصل دوم: حکم کی حکمت وسبب پر احکام کی تفریع

سورۃ قیامہ آیت ۱۹ میں ارشاد پاک ہے: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ یعنی بیان وحی کی ذمہ داری خدا نے خود لی ہے۔ اس بیان خداوندی کی ایک صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی حکم شرعی کی وحی بھیجتے ہیں تو اپنے پیغمبر کو اس کی حکمت اور اس کا سبب سمجھا دیتے ہیں۔ پس پیغمبر علیہ السلام کے لئے جائز ہے کہ وہ اس مصلحت اور سبب کو پیش نظر رکھ کر اس حکم کی کوئی علت مقرر کریں۔ پھر اس علت پر احکام متفرع کریں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے نمازیں صبح اور شام کے اوقات میں رکھی ہیں اور ایک نماز تو بالکل سونے کے وقت سے پہلے متصل رکھی ہے۔ اس میں کیا حکمت ہے؟ یہ بات اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو سمجھائی، چنانچہ آپ نے اس کا اعتبار فرمایا اور صبح، شام اور سونے کے وقت میں اذکار و اوراد کو متعین فرمایا۔

دوسری مثال: سورۃ النساء آیت ۲۳ میں ارشاد ہے: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ یعنی نکاح میں دو بہنوں کو ایک ساتھ جمع کرنا حرام ہے۔ اور اس حرمت کی وجہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو سمجھائی کہ سوکنوں کے معاملے قطع رحمی کا سبب بن سکتے ہیں، چنانچہ آپ نے اس حکم کی علت نکالی: "طرفین سے قرابت محرمہ ہونا" یعنی ایسی دو عورتیں کہ ان میں سے جس کو بھی مرد فرض کیا جائے تو دوسری سے اس کا نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو۔ پھر آپ نے اس علت پر یہ حکم متفرع فرمایا کہ پھوپھی بھتیجی کو اور خالہ بھانجی کو بھی نکاح میں جمع کرنا حرام ہے کیونکہ ان میں بھی طرفین سے قرابت محرمہ پائی جاتی ہے۔

یہ نبی کے قیاس کا تذکرہ ہے۔ امت کے مجتہدین اس طرح کے قیاس پر قادر نہیں ہیں۔ ان کا قیاس یہ ہے کہ وہ قرآن و حدیث میں مصرح حکم کی علت دریافت کرتے ہیں، پھر اس پر حکم کو دائر کرتے ہیں۔ جیسے چھ چیزوں میں سود کی حرمت مصرح ہے یعنی گیہوں، جو، کھجور، نمک، سونے اور چاندی میں۔ مجتہدین نے ان میں غور کر کے علت نکالی ہے اور اس میں اختلاف بھی ہوا ہے۔ پھر ہر ایک نے اپنی علت پر احکام ربا کو متفرع کیا ہے۔

ومنها: أنه إذا أوحى إليه بحكم من أحكام الشرع، وأطلع على حكمته وسببه، كان له أن يأخذ تلك المصلحة، وينصب لها علة، ويدير عليها ذلك الحكم. وهذا قياس النبي صلى الله عليه وسلم. وإنما قياس الأمة: أن يعرفوا علة الحكم المنصوص عليه، فيديروا الحكم حيث

دارت. ومثاله: الأذكار التي وقّتها النبي صلى الله عليه وسلم بالصبح والمساء ووقت النوم، فإنه لما اطّلع على حكمة شرع الصلوات اجتهد في ذلك.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب وحی منکشف کی گئی آپ کی طرف احکام شرعیہ میں سے کسی حکم کی۔ اور مطلع کیا اللہ تعالیٰ نے اس کی علت اور اس کے سبب پر (تو) جائز تھا آپ کے لئے کہ متعین کریں آپ اس مصلحت کو اور قائم کریں اس کے لئے کوئی علت اور دائر کریں اس علت پر اس حکم کو۔ اور یہی نبی ﷺ کا قیاس ہے۔ اور آپ کی امت کا قیاس بھی یہ ہے کہ وہ چیزوں میں اس حکم کی علت کو جس کی صراحت کی گئی ہے۔ پس دائر کریں وہ حکم کو جہاں بھی علت پائی جائے۔ اس کی مثال: وہ اذکار ہیں جن کو نبی کریم ﷺ نے متعین فرمایا ہے صبح وشام اور سونے کے وقت کے ساتھ۔ پس بیشک جب آپ واقف ہوئے نمازوں کی مشروعیت کی علت سے تو آپ نے اجتہاد فرمایا اذکار میں۔

* * *

اصل سوم: اسلوب کلام کو سمجھ کر حکم دینا

جب نبی کریم ﷺ کسی آیت سے سیاق کلام کی کوئی وجہ سمجھتے ہیں ــــ اگرچہ وہ وجہ نبی کے علاوہ دوسروں کی سمجھ میں نہیں آتی۔ کیونکہ اس فہم کا ماخذ (وہ جگہ جہاں سے کوئی چیز لی جائے) دقیق ہوتا ہے۔ یا اس میں دوسرے احتمالات ہوتے ہیں ــــ تو آپ ﷺ کے لئے حق ہوتا ہے کہ آپ اپنی فہم رسا کے مطابق حکم دیں۔ مثلاً:

(۱) ــــ سورۃ البقرہ آیت ۱۵۸ میں ارشاد ہے کہ "صفا اور مروہ دونوں پہاڑیاں اللہ کے دین کے امتیازی نشانات ہیں" اس آیت سے نبی کریم ﷺ نے یہ سمجھا کہ صفا کی تقدیم محض اتفاقی امر نہیں ہے، بلکہ مشروع کی موافقت کے پیش نظر ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لئے جس طرح سعی مشروع کی ہے اسی کا لحاظ کر کے صفا کو مقدم کیا ہے۔ جیسے کہ کبھی تقدیم سوال کی موافقت کے طور پر ہوتی ہے یعنی سوالات جس ترتیب سے ہوتے ہیں جوابات بھی اسی ترتیب سے دیئے جاتے ہیں۔ تقدیم کی اس کے علاوہ اور وجوہ بھی ہوتی ہیں۔ اسی طرح آیت پاک میں صفا کی تقدیم کی مناسب وجہ یہ ہے کہ وہ مشروع کی موافقت ہے۔ چنانچہ جب آپ طواف سے فارغ ہو کر سعی کے لئے روانہ ہوئے تو ارشاد فرمایا کہ: "سعی اس پہاڑی سے شروع کرو جس کا اللہ نے پہلے تذکرہ فرمایا ہے" (مشکوۃ، حدیث نمبر ۲۵۵۵)

(۲) ــــ سورۂ حٰم السجدہ آیت ۳۷ میں ارشاد پاک ہے: "تم نہ سورج کو سجدہ کرو نہ چاند کو، بلکہ اس خدا کو سجدہ کرو جس نے ان کو پیدا کیا ہے" اور سورۃ الانعام آیت ۷۶ میں ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ میں ہے کہ: "جب وہ ستارہ غروب ہو گیا تو ابراہیم نے کہا: میں غروب ہو جانے والوں سے محبت نہیں کرتا" ان دونوں آیتوں سے نبی

نبی کریم ﷺ نے اس بات کا استنباط کیا ہے کہ کسوف وخسوف کے وقت افضل عبادت کی جائے۔ چنانچہ سورج گہن کی اور چاند گہن کی نمازیں مشروع فرمائیں۔ اور یہ بات اسلوبِ کلام سے سمجھی گئی ہے۔ پہلی آیت میں شمس وقمر کے لئے عبادت کی نفی کے ساتھ اللہ کی بندگی کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور دوسری آیت میں اشارہ ہے کہ مؤمن اللہ سے محبت کرتا ہے جو کبھی غروب نہیں ہوتے۔ پس جب شمس وقمر گہنا جائیں تو گویا وہ غروب ہوگئے۔ پس اس وقت اللہ کی بندگی مستحسن ہے۔

(۳) — سورۃ البقرہ آیت ۱۱۵ میں ارشاد پاک ہے: ''اور اللہ کے لئے ہیں مشرق بھی اور مغرب بھی۔ پس تم جس طرف منہ کرو، ادھر (ہی) اللہ تعالیٰ کا رخ ہے۔ بیشک اللہ تعالیٰ (تمام جہات کو) محیط ہیں کامل العلم ہیں'' اس آیت سے نبی کریم ﷺ نے یہ سمجھا ہے کہ استقبالِ قبلہ نماز کی ایک ایسی شرط ہے جو عذر کے وقت ساقط ہوسکتی ہے۔ چنانچہ ایک سفر میں یہ واقعہ پیش آیا کہ لوگوں نے شب تاریک میں تحری کرکے مختلف جہات کی طرف نماز پڑھی۔ صبح لوگوں نے آپ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ نے اس آیت سے اس کا حکم مستنبط کیا اور سب کی نمازیں درست قرار دیں (ترمذی ۱۴۴ باب ما جاء في الرجل يصلي لغير القبلة في الغيم) اسی طرح آبادی سے باہر نکلنے کے بعد سواری پر نفل پڑھنا جائز ہے خواہ سواری کا رخ کسی طرف ہو۔ یہ حکم بھی آپ ﷺ نے اسی آیت سے مستنبط کیا ہے۔ مسلم شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ مکہ سے مدینہ آتے ہوئے اپنی سواری پر نفلیں پڑھتے تھے جدھر بھی اس کا رخ ہوتا۔ ابن عمرؓ نے فرمایا: اور اسی بارے میں ارشاد پاک ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ نازل ہوا ہے (مسلم کتاب الصلاۃ باب جواز صلاۃ النافلۃ إلخ ۵:۲۰۹ مصری) اور اسی کی وضاحت شاہ صاحب نے الفوز الکبیر میں کی ہے کہ جو مسئلہ آنحضرت ﷺ نے کسی آیت سے مستنبط کیا ہے اس کے لئے بھی صحابہ نزلت في كذا کی تعبیر استعمال کرتے تھے (الخیر الکثیر صفحہ ۳۳)

ومنها: أنه إذا فهم النبي صلى الله عليه وسلم من آية وجهَ سوق الكلام ـــــ وإن لم يكن غيره يفهم منه ذلك لدقة مأخذه، أو تزاحم الاحتمالات فيه ـــــ كان له أن يحكم حسبما فهم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ فهم منه النبي صلى الله عليه وسلم: أن تقديم الصفا على المروة لأجل موافقة البيان لما هو المشروع لهم، كما قد يكون لموافقة السؤال، ونحو ذلك، فقال: "ابدأوا بما بدأ الله به"؛ وكقوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ: لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ فهم منهما النبي صلى الله عليه وسلم استحباب أن يعبدوا الله تعالى عند الكسوف والخسوف؛ وكقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ الآية، فهم منه أن استقبال القبلة فرض يحتمل السقوط عند العذر، فخرّج حكمَ من تحرّى في الليلة الظلماء فأخطأ جهة القبلة، وصلى لغيرها، وحكمَ الراكب

علی الدابة يصلی النافلة خارج البلد.

ترجمہ: اور ان صورتوں میں سے یہ ہے کہ جب نبی ﷺ سمجھتے ہیں کسی آیت سے کلام کو چاہنے والا ہے — اگرچہ عربی اس سے دلالت نہیں کرتا اس کے لفظ کے مخفی ہونے کی وجہ سے یا اس میں احتمالات کے ایک دوسرے کو دھکیلنے کی وجہ سے — (تو) حق ہے آپ کے لئے یہ حکم دینا آپ کی سمجھ کے موافق۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "بیشک صفا اور مروہ شعائر اللہ میں سے ہیں" اس آیت سے نبی ﷺ نے سمجھا کہ صفا کی تقدیم مروہ پر بیان کی موافقت کی وجہ سے ہے اس بات کی جو کہ وہ لوگوں کے لئے شروع کی گئی ہے جیسا کہ کبھی تقدیم ہوتی ہے سوال کی موافقت کی وجہ سے اور اس کے مانند کسی امر کی وجہ سے۔ پس فرمایا آپ نے "شروع کرو تم اس سے جس سے اللہ تعالیٰ نے شروع کیا ہے" — اور جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "نہ سجدہ کرو تم سورج کو اور نہ چاند کو اور سجدہ کرو تم اس خدا کو جس نے ان کو پیدا کیا ہے" اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "پس جب وہ ستارہ غروب ہو گیا تو ابراہیم نے کہا: میں غروب ہو جانے والوں سے محبت نہیں رکھتا" ان دو آیتوں سے نبی کریم ﷺ نے اس بات کی پسندیدگی کو سمجھا کہ لوگ اللہ کی عبادت کریں کسوف و خسوف کے وقت — اور جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "اور اللہ کے لئے ہیں مشرق و مغرب" آخر آیت تک پڑھیے۔ نبی کریم ﷺ نے اس آیت سے سمجھا کہ استقبال قبلہ ایک ایسا فرض ہے جو عذر کے وقت ساقط ہونے کا احتمال رکھتا ہے۔ پس مستنبط کیا آپ نے اس شخص کا حکم جس نے اندھیری رات میں تحری کی (یعنی سوچا) اور قبلہ کی جہت چوک گیا۔ اور اس نے قبلہ کے علاوہ کی طرف نماز پڑھی اور چوپائے پر سوار کا حکم مستنبط کیا جو نفل نماز پڑھتا ہے شہر سے باہر (نکلنے کے بعد)

☆ ☆ ☆

اصل چہارم: ایک حکم دوسرے حکم کو مقتضی ہوتا ہے

جب اللہ تعالیٰ کوئی ایسا حکم دیتے ہیں جس کا تعلق ماموروں سے ہوتا ہے تو وہ حکم چاہتا ہے کہ لوگوں کو اس معاملہ میں ماموروں کی تابعداری کرنے کا حکم دیا جائے مثلاً:

۲- قاضیوں کو حکم دیا کہ وہ حدود یعنی اسلامی سزائیں نافذ کریں تو اس حکم نے چاہا کہ مجرموں کو حکم دیا جائے کہ وہ اس معاملہ میں قاضیوں کی تابعداری کریں۔

۳- عاملین صدقات کو زکوٰۃ کی وصولی کا حکم دیا گیا تو اس کے تقاضے سے مالداروں کو حکم دیا گیا کہ: اذا اتاکم المصدق فليصدر عنكم وهو عنكم راض۔ جب تمہارے پاس زکوٰۃ کی وصولی کرنے والا پہنچے تو چاہئے کہ وہ تمہارے پاس سے لوٹے درانحالیکہ وہ تم سے خوش ہو (رواہ مسلم، مشکوٰۃ کتاب الزکوٰۃ حدیث نمبر ۱۷۷۵)۔ عن جریر

اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کا حکم دیں تو وہ چاہتا ہے کہ اس کی ضد سے روکا جائے، جیسے سورۃ الجمعہ آیت ۹ میں
جمعہ کی نماز کا اور بانگ ہوتے ہی اس کی طرف چل پڑنے کا حکم دیا تو ساتھ ہی ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ کا بھی حکم دیا یعنی اذان
کے بعد خرید و فروخت اور دیگر کمائیوں میں مشغول نہ ہوا جائے۔

ومنها: أنه إذا نهى عن شيء اقتضى ذلك أن يؤمر بضده وجوبا، أو ندبا حسب اقتضاء
الحال، وإذا أمر بشيء، اقتضى ذلك أن ينهى عن ضده، فلما أمر بصلاة الجمعة، والسعي إليها،
وجب أن ينهى عن الاشتغال بالبيع والمكاسب حينئذ.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی چیز سے روکتے ہیں تو وہ چاہتا ہے کہ حکم دیا جائے اس
کی ضد کا وجوب کے طور پر یا استحباب کے طور پر حسب اقتضائے حال۔ اور جب حکم دیں وہ کسی چیز کا تو وہ چاہتا ہے کہ
اس کی ضد سے روکا جائے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے جمعہ کی نماز کا اور اس کی طرف چل پڑنے کا حکم دیا تو ضروری ہوا کہ وہ
روکیں اس وقت میں خرید و فروخت سے اور دیگر کمائیوں میں مشغول ہونے سے۔

☆ ☆ ☆

اصل ششم: کسی چیز کا امر چاہتا ہے کہ اس کے مقدمات اور دواعی کی ترغیب دی جائے

اور

نہی چاہتی ہے کہ اس کے ذرائع کا سد باب کیا جائے

جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کو حتمی طور پر حکم دیتے ہیں تو وہ حکم چاہتا ہے کہ اس کے مقدمات اور اس کے دواعی (اس کی
طرف بلانے والی چیزوں) کی ترغیب دی جائے، جیسے نماز کا حکم دیا تو جماعت پر ابھارا کیونکہ جماعت نماز کی پابندی کا
ذریعہ ہے اور اذان کی ترغیب دی تاکہ ایک وقت میں ایک جگہ میں سب اکٹھا ہو سکیں۔ اور مساجد جانے کا ثواب بیان کیا
اور ان کو خوشبودار رکھنے کا اور ستھرا رکھنے کا حکم دیا۔ اور جیسے بادل وغیرہ کی صورت میں رمضان کی پہلی تاریخ کی تعیین شعبان
کی تاریخیں شمار کرنے پر موقوف ہے تو حدیث شریف میں حکم دیا گیا کہ أحصوا هلال شعبان لرمضان: شعبان کی
تاریخیں شمار کرو تم رمضان کی خاطر (رواہ الترمذی، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۹۷۵)
یہ مثالیں تو عبادات کے باب کی تھیں اور انتظام مملکت کے باب کی مثال یہ ہے کہ جب ارباب حکومت نے دیکھا
کہ تیر اندازی کا جنگ میں بڑا فائدہ ہے تو انھوں نے کمانوں کو اور تیروں کو کثرت سے بنانے کا اور ان کی تجارت کرنے

کا حکم دیا۔

اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کسی چیز سے حتمی طور پر روکتے ہیں تو وہ ممانعت چاہتی ہے کہ اس کے ذرائع کا سدباب کیا جائے اور اس کے دواعی کو حرام کیا جائے۔ جیسے عبادات اصنام شرک ہے اور تصویروں اور مورتیوں کے ساتھ اشتغال اصنام پرستی تک مفضی ہے، جیسا کہ گذشتہ امتوں میں اس کا مشاہدہ ہو چکا ہے تو تصویریں بنانے کی سخت ممانعت کردی گئی۔ متفق علیہ روایت ہے: أشد الناس عذابا عند الله المصورون: اللہ کے یہاں سب سے زیادہ سخت عذاب تصویریں بنانے والوں کو ہوگا (مشکوٰۃ باب التصاویر حدیث نمبر ۴۴۹۷) اور یہ خیال غلط ہے کہ تصویر سے مراد صرف مجسمے ہیں، کیونکہ وہی پوجے جاتے ہیں۔ بلکہ تصویر سے مراد عام ہے کیونکہ تصویر کشی یعنی کیمرے کے فوٹو کی بھی پرستش ہوتی ہے۔

اسی طرح جب شراب نوشی حرام کی گئی تو شراب کے مقصد سے انگور کو نچوڑنا بھی حرام کیا گیا۔ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شراب کے سلسلہ میں دس شخصوں پر لعنت فرمائی ہے، ان میں سب سے پہلے شراب نچوڑنے والے کو ذکر فرمایا ہے (جامع الاصول ۵: ۱۰۳ کتاب فی الشراب) نیز ایسے دسترخوان پر حاضری کی بھی ممانعت فرمائی جس میں شراب ہے۔ سنن دارمی (۲: ۱۱۲ کتاب الأشربة) میں روایت ہے: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يشرب عليها الخمر: جو شخص اللہ تعالیٰ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ ایسے دسترخوان پر نہ بیٹھے جس پر شراب پی جا رہی ہے۔

اسی طرح اور جب خانہ جنگی کے زمانہ میں لڑنا گناہ ہے تو فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار بیچنے کی ممانعت کردی گئی۔ کیونکہ لوگوں کے پاس نہ ہتھیار ہوں گے نہ لڑیں گے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب البیوع میں باب باندھا ہے باب بيع السلاح في الفتنة وغيرها پھر تعلیقاً روایت لائے ہیں: وكره عمران بن حصين بيعه في الفتنة اور حافظ رحمہ اللہ نے فتح الباری (۴: ۳۲۳) میں فرمایا ہے کہ اس کو طبرانی نے معجم کبیر میں مرفوعاً بھی روایت کیا ہے جس کی سند ضعیف ہے۔

اور ارتفاقات حکمت کے باب کی مثالیں یہ ہیں:

(۱) جب حکام کو پتہ چل گیا کہ کھانے پینے کی چیزوں میں زہر کی آمیزش خطرناک ہے تو انھوں نے دوا فروشوں کو پابند کیا کہ وہ زہر کی اتنی ہی مقدار رکھیں جس سے عام طور پر آدمی ہلاک نہیں ہوتا۔ اس زمانہ میں بھی حکومت نے قانون بنایا ہے کہ بہت سے زہر اور افیون وغیرہ منشیات بلا لائسنس کے کوئی نہیں بیچ سکتا اور زہریلی دوائیں ڈاکٹر کے نسخہ کے بغیر نہیں دی جا سکتیں۔

(۲) ——— جس زمانہ میں حکام کو پتہ چل جاتا ہے کہ کچھ لوگ بغاوت پر آمادہ ہیں تو حکم دیا جاتا ہے کہ کوئی شخص گھوڑے کی سواری نہ کرے اور ہتھیار نہ اٹھائے۔ اس زمانہ میں بھی جب دنگے فساد کا اندیشہ ہوتا ہے تو حکومت دفعہ ۱۴۴

دستر خوان پر حاضر ہونے کی جس پر شراب ہو اور جب فتنہ (خانہ جنگی) کے زمانہ میں لڑنا گناہ ہے تو ضروری ہوا کہ فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار بیچنے کی ممانعت کر دی جائے۔

اور اس باب کی نظیر انتظام مملکت کے قبیل سے یہ ہے کہ جب وہ بعض حکام واقف ہوگئے کھانے پینے کی چیزوں میں زہر کی آمیزش کرنے کی خرابی سے تو انھوں نے دوا فروشوں سے عہد و پیمان لیا کہ وہ زہر نہیں بیچیں گے مگر اتنی مقدار کہ اس کا پینے والا عام طور پر ہلاک نہیں ہوتا —— اور جب وہ بعض حکام مطلع ہوئے ذمی لوگوں کی خیانت یعنی بغاوت پر تو شرط کی انھوں نے یعنی پابندی لگائی ان پر کہ وہ گھوڑے کی سواری نہ کریں اور ہتھیار نہ اٹھائیں یعنی ہتھیار لے کر نہ چلیں۔

(اولی کی مثالیں) اور اسی طرح عبادات کا باب ہے۔ جب نماز خیر کے ابواب میں سب سے بڑا باب تھی تو ضروری ہوا کہ جماعت پر ابھارا جائے، کیونکہ جماعت نماز کو (مضبوط) پکڑنے میں اعانت ہے۔ اور ضروری ہوا کہ اذان پر ابھارا جائے، تاکہ ایک زمانہ میں، ایک جگہ میں اجتماع حاصل ہو۔ اور ضروری ہوا مساجد بنانے پر، اور ان کو خوشبودار کرنے پر، اور ان کو صاف ستھرا رکھنے پر ابھارنا —— اور جب رمضان کی پہلی تاریخ کی معرفت موقوف تھی بادل وغیرہ کی صورت میں، شعبان کی تاریخوں کی تعداد شمار کرنے پر تو مستحب قرار دیا شعبان کے چاند (تاریخوں) کا شمار کرنا۔ اور اس کی نظیر انتظام مملکت کے قبیل سے یہ ہے کہ جب ارباب حکومت نے دیکھا کہ تیر اندازی میں بڑا فائدہ ہے تو حکم دیا انھوں نے کمانوں اور تیروں کو بکثرت بنانے کا اور ان کی تجارت کرنے کا۔

☆ ☆ ☆

اصل ہفتم

اوامر و نواہی چاہتے ہیں کہ فرمانبرداروں کا رتبہ بڑھایا جائے اور نافرمانوں کا رتبہ گھٹایا جائے

جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کا حکم دیتے ہیں یا کسی چیز سے روکتے ہیں تو اس کا مقتضی یہ ہوتا ہے کہ اطاعت شعاروں کی شان بلند کی جائے اور نافرمانوں کی شان گھٹائی جائے جیسے

(۱) —— قرآن کریم کی اشاعت اور اس کی تلاوت پر مواظبت مطلوب ہے پس ضروری ہے کہ امامت میں زیادہ بہتر قرآن پڑھنے والے کو ترجیح دی جائے اور مجالس میں قراء کی توقیر کی جائے۔ حدیث شریف میں ہے: أحقُّهم بالإمامة أقرؤهم: امامت کا زیادہ حقدار لوگوں میں سب سے بہتر قرآن کریم پڑھنے والا ہے (رواہ مسلم، مشکوۃ باب الإمامة حدیث نمبر ۱۱۱۸) اور بخاری شریف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: وكان القُرّاء أصحابَ مجالسِ عمرَ ومشاوَرَتِه، كُهولاً كانوا أو شُبّاناً: قراء (علماء و صلحاء) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مجلس والے تھے اور آپ ان سے مشورہ

کرتے تھے، خواہ وہ دو عورتیں ہی ہوں یا جوان (بخاری تفسیر سورۂ آل عمران حدیث نمبر ۴۵۵۲ و ۲۵۱۴)

(۲) — تہمت لگانا بڑا گناہ ہے، پس ضروری ہے کہ تہمت لگانے والوں کی شہادت کو درجۂ اعتبار سے گرا دیا جائے چنانچہ سورۃ النور آیت ۴ میں فرمایا گیا: ﴿وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ اور ان کی کوئی گواہی قبول مت کرو۔

(۳) — احادیث میں جو ممانعت وارد ہوئی ہے کہ گمراہ لوگوں کے ساتھ اور بدکاروں کے ساتھ سلام و کلام میں ابتداء نہ کی جائے، اس کی توجیہ بھی اسی اصول سے کی جا سکتی ہے یعنی یہ ممانعت بھی ان کی شان گھٹانے کے لئے ہے۔ گمراہ لوگوں کی توقیر جائز نہیں۔ حدیث میں ہے: من وقّر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام: جو کسی گمراہ شخص کی توقیر کرتا ہے وہ اسلام کے ڈھانے میں اعانت کرتا ہے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۸۹) کیونکہ گمراہ شخص کی توقیر سے اس کی گمراہی کو پھیلنے کا موقع ملے گا۔ اور سلام و کلام یعنی مزاج پرسی توقیر و تعظیم پر دلالت کرتی ہے، پس ان میں ابتداء نہ کی جائے البتہ جواب کی گنجائش ہے — اس کے علاوہ مبتدع (گمراہ شخص) اور فاسق سے سلام و کلام میں ابتداء کرنے کی ممانعت کی کوئی روایت میرے علم میں نہیں ہے۔ البتہ یہود و نصاریٰ کے تعلق سے مسلم، ترمذی اور ابوداؤد میں روایت ہے کہ لَا تَبْدَءُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارٰى بِالسَّلَامِ: یہود و نصاریٰ سے سلام میں ابتداء مت کرو۔ اور لغت حدیث کی کتابوں میں فتح کے مادہ میں جو روایت ہے کہ لا تفاتحوا أهل القدر یہ روایت مجھے نہیں ملی اور اس کے معنی یہ بھی کئے گئے ہیں کہ منکرین تقدیر سے مناظرہ مت کرو اور ان سے فیصلہ مت کراؤ۔ اور درمختار کتاب الحظر والاباحۃ کے آخری باب میں جو فاسق کو سلام کرنے کی کراہیت کا قول ہے اس کی دلیل میرے سامنے نہیں آئی۔

(۴) — نظام مملکت کے باب کی مثال یہ ہے کہ تیر اندازی کے ماہرین کو انعام دیا جائے۔ انعامات کے دیوان میں ان کا نام لکھا جائے اور عطایا میں ان کو مقدم رکھا جائے۔ آج کل حکومتیں اس مقصد کے لئے پرائز، ایوارڈ، تمغات اور خطابات دیتی ہیں اور ان کے ساتھ نقد انعامات بھی دیتی ہیں۔

نوٹ: پہلی اور چوتھی مثالیں شان بڑھانے کی ہیں، اور درمیانی دو شان گھٹانے کی ہیں۔

> ومنها: أنه إذا أمر بشيئ، أو نهى عن شيئ، اقتضى ذلك أن ينوه بشأن المطيعين، ويزدري بالعصاة؛ ولما كان قراءة القرآن مطلوبا شيوعها والمواظبة عليها، وجب أن يُسَنّ أن لا يؤمّهم إلا أقرؤهم، وأن يوقّر القراء في المجالس؛ ولما كان القذف إثما، وجب أن يُسْقَط القاذف من مرتبة قبول الشهادة؛ وعلى ذلك يُخَرَّج ما ورد من النهي عن مفاتحة المبتدع والفاسق بالسلام والكلام؛ ونظيره من سياسة المدينة جائزة الرُّماة، وتقديمهم في الإثبات والإعطاء

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ بات ہے کہ جب اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں کسی چیز کا اور روکتے ہیں کسی چیز

سے تو چاہتا ہے وہ کہ اطاعت کرنے والوں کی شان بلند کی جائے اور نافرمانوں کو حقیر کیا جائے (۱) اور جب قرآن کریم کی اشاعت اور اس (کی تلاوت) پر مواظبت مطلوب تھی تو ضروری ہوا کہ یہ طریقہ رائج کیا جائے کہ امامت کرے لوگوں کی نگران میں سے جو زیادہ اچھا قرآن پڑھتا ہو اور یہ کہ محافل میں قراء کی توقیر کی جائے (۲) اور جب تہمت تراشی گناہ تھی تو ضروری ہوا کہ تہمت لگانے والے کو شہادت کی قبولیت کے مرتبہ سے نیچے گرا دیا جائے (۳) اور اس پر توجہ کی جائے اس مرتبت کی جو در دار ہوئی ہے کہ لوگوں کے ساتھ اور جفا کاروں کے ساتھ سلام و کلام میں اعتدار کرنے کے بارے میں (۴) اور اس کی نظیر نظام مملکت کے باب سے تیر اندازوں کا انعام ہے اور ان کو ثبات (دیوان میں نام لکھنا) اور بیچ میں مقدم کرنا ہے۔

لغات: نَوَّهَ تنویھا: شان بلند کرنا، دھوم مچانا۔ ازْدَرَاهُ حقیر سمجھنا۔ ازدری بہ حقیر کرنا۔

تشریح: قدیم زمانہ میں حکومت ایک رجسٹر رکھتی تھی جس میں قابل انعام لوگوں کے نام لکھے جاتے تھے۔ اثبات سے اس رجسٹر میں نام لکھنا مراد ہے۔

☆ ☆ ☆

فصل ہشتم: اوامر و نواہی کا تقاضا ہے کہ لوگوں میں ان کی تعمیل کا جذبہ پیدا کیا جائے

جب لوگوں کو کوئی حکم دیا جائے یا کسی چیز سے روکا جائے تو اس کے حق میں سے یہ بات ہے کہ لوگوں میں یہ جذبہ پیدا کیا جائے کہ وہ اوامر و نواہی پر عزیمت (پختہ ارادہ) کے ساتھ اقدام کریں، قلبی تقاضے سے ان کو اپنائیں۔ صرف ایک قانون سمجھ کر ان کی تکمیل نہ کریں اور وہ اپنے دلوں میں عمل مطلوب کے موافق جذبہ مضمر رکھیں۔ اسی وجہ سے جو لوگ قرض لیتے ہیں اور اس کی ادائیگی کا ارادہ نہیں رکھتے یا نکاح میں مہر باندھتے ہیں اور اس کی ادائیگی کی نیت نہیں ہوتی، ان کے بارے میں روایات میں سخت وعید آئی ہے۔ کیونکہ یہ حکم شرعی کا مذاق ہے۔ ابن ماجہ میں روایت ہے: أيما رجل يَدِينُ دَيْنا، وهو مُجْمِعٌ أن لا يُوفِّيَهُ إياه لقي الله سارقا: جو بھی شخص کوئی قرض لے اور اس کا قطعی ارادہ یہ ہو کہ وہ اس کو ادا نہیں کرے گا تو وہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرے گا چور ہونے کی حالت میں (حدیث نمبر ۲۴۱۰) دوسری روایت ابن ماجہ میں ہے: من أخذ أموال الناس يريد إتلافها، أتلفه الله: جو لوگوں کا مال قرض لیتا ہے اور اس کو ہڑپ کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کو اللہ تعالیٰ تباہ کر دیں گے (حدیث نمبر ۲۴۱۱ کتاب الصدقات)

اور متعدد کتابوں میں یہ حدیث ہے: من تزوج امرأة وهو ينوي أن لا يعطيها الصداق، لقي الله عز وجل وهو زان: جو شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور وہ یہ نیت رکھتا ہے کہ اس کو مہر نہیں دے گا تو وہ اللہ سے زانی ہونے کی حالت میں ملاقات کرے گا (کنز العمال حدیث نمبر ۴۴۷۲۵ کتاب النکاح، فصل فی الصداق)

اصلِ نہم: جس چیز میں کوئی خرابی ہو وہ ناپسندیدہ ہے

جب کسی چیز میں مفسدہ (خرابی) کا احتمال ہو تو اس کے حق میں سے یہ ہے کہ یہ چیز ناپسند کی جائے اور اس سے لوگوں کو روکا جائے یہ بھی بعض احکام سے بعض احکام کا پیدا ہونا ہے۔ جیسے سو کر اٹھنے کے بعد ہاتھ ناپاک بھی ہو سکتے ہیں اور گندگی کا احتمال تو غالب ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ڈالنے کی ممانعت آئی اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ آدمی کو معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ رات بھر کہاں رہا ہے (مشکوٰۃ باب سنن الوضوء حدیث نمبر ۳۹۱)

ما حصل کلام: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو عبادات وارتفاقات کے جملہ احکام سے واقف کر دیا تھا۔ آپ نے ان کو بیان کی مختلف صورتوں کے ذریعہ امت کے سامنے پیش کیا اور شریعت کے ہر ہر باب میں بڑے بڑے احکام واضح کئے۔

اس باب کی اور آئندہ باب کی اہمیت: اس باب میں بیانِ نبوی کی جو صورتیں ذکر کی گئی ہیں اور آئندہ باب میں جو ذکر کی جائیں گی یہ دونوں باب فقہاء کے لئے نہایت کارآمد ہیں۔ امید ہے کہ علوم نبوی کے شائقین ان دونوں بابوں کا استقبال کریں گے۔ گذشتہ فقہاء نے بھی ان دو بابوں میں مذکور اصولوں سے کام لے کر احادیث میں غور وفکر کیا ہے اور اپنی تصنیفات اور کتابوں کو ان جواہر پاروں سے بھر دیا ہے جو ان اصولوں کی مدد سے احادیث شریفہ سے نکالے گئے ہیں۔

> ومنها: أنه إذا أمر القوم بشيء، أو نُهوا عنه، كان من حق ذلك أن يؤمروا بعزيمة الإقدام على هذا والكف عن ذلك، وأن يؤاخذوا قلوبهم بإضمار الداعية حسب الفعل، ولذلك ورد التوبيخ عن إضمار أن يقصد عدمُ الأداء في القرض والمهر.
>
> ومنها: أنه إذا كان شيء يحتمل مفسدة، كان من حقه أن يُكره، كقوله صلى الله عليه وسلم: "فلا يَغمس يده في الإناء، فإنه لايدري أين باتت يدُه"
>
> وبالجملة: علَّم الله تعالى نبيه أحكامًا من العبادات والارتفاقات، فبينها النبي صلى الله عليه وسلم بهذا النحو من البيان، وخرّج منها أحكامًا جليلة في كل باب باب؛ وهذا الباب من البيان، مع الباب الذي يليه، إن شاء الله تعالى تلقّاهما فقهاء الأمة من بين علوم النبي صلى الله عليه وسلم، ووَعاهما قلوبهم بتدبر، فانشعب منهما ما أودعوه في مصنفاتهم وكتبهم، والله أعلم.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ بات ہے کہ جب لوگ کسی چیز کا حکم دیئے جاتے ہیں یا کسی چیز سے روکے جاتے ہیں تو اس کے حق میں سے یہ بات ہے کہ لوگ حکم دیئے جائیں عزیمت کے ساتھ اقدام کرنے کا اس مامور بہ پر اور باز رہنے کا اس ممنوع سے اور یہ کہ پکڑیں لوگ اپنے دلوں کو یعنی مکلف ٹھہرائیں دلوں کو اس کام کے محرک (باعث) کو چھپانے

ہے۔ اور سورۃ المائدہ آیت ۳۸ میں سارق (چور) بول کر اس پر حد مرتب کی گئی ہے۔ اور جب اسم مشتق پر کوئی حکم مرتب کیا جاتا ہے تو وصفِ عنوانی حکم کی علت ہوتا ہے۔ پس حد کی علت وصفِ زنا اور وصفِ سرقہ ہوں گے۔ مگر یہ اوصاف ایسے ہیں کہ مثال و تقسیم کے ذریعہ تو ہم ان کو جانتے ہیں مگر ان کی کوئی ایسی جامع و مانع تعریف ہم کو معلوم نہیں ہے کہ جس سے ہر ہر فرد کی حالت منکشف ہو جائے کہ وہ اس اسم کا فرد ہے یا نہیں؟ اور چوری کی مثال: خاندان ابیرق کے ایک فرد طعمہ کا واقعہ اور مخزومی عورت کا قصہ ہے۔ طعمہ نے حضرت رفاعہؓ کی بخاری (وہ کوٹھری جو غلہ وغیرہ کے لئے دیوار میں بنائی جاتی ہے) میں نقب لگا کر آٹا اور ہتھیار چرائے تھے اور مخزومی عورت نے زیور چرایا تھا۔ یہ دونوں واقعے چوری کی مثالیں ہیں۔ ان امثلہ سے ہم چوری کی حقیقت جان سکتے ہیں۔

اور تقسیم کے ذریعہ جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ دوسرے کا مال لینے کی کئی صورتیں ہیں اور ان کے لئے عربی میں الگ الگ الفاظ ہیں ۱:- سرقہ یعنی چوری ۲:- قطع طریق یعنی رہزنی ۳:- اختلاس یعنی جھپٹا مار کر لینا ۴:- خیانت یعنی بددیانتی اور امانت میں چوری کرنا ۵:- التقاط یعنی پڑی ہوئی چیز اٹھانا ۶:- غصب یعنی ناجائز قبضہ کرنا ۷:- قلتِ مبالات یعنی لاپروائی سے چھوڑی ہوئی چیز لے لینا۔ یہ ساتوں صورتیں ملتی جلتی ہیں۔ ایسی صورت میں لوگ زبانِ قال سے یا زبانِ حال سے آنحضرت ﷺ سے دریافت کر سکتے ہیں کہ آیا یہ صورتیں چوری ہیں یا نہیں؟ پس آپ پر ضروری ہے کہ آپ چوری کی ایسی حقیقت واضح فرمائیں جس سے وہ ملتی جلتی چیزوں سے ممتاز ہو جائے اور اس کا ہر ہر فرد روشنی میں آ جائے۔

اور امتیاز کا طریقہ: یہ ہے کہ پہلے سرقہ کے علاوہ دیگر الفاظ کی ذاتیات میں غور کیا جائے، جو انھیں میں پائی جاتی ہیں، چوری میں نہیں پائی جاتیں اور جن کے ذریعہ سرقہ اور غیر سرقہ میں تفریق ہوتی ہے۔ پھر سرقہ کی ذاتیات میں غور کیا جائے، جن کو اہل عرف لفظ سرقہ (چوری) سے سمجھتے ہیں۔ پھر چوری کی چند معلوم امور کے ذریعہ تعیین کی جائے تاکہ وہ دوسری چیزوں سے ممتاز ہو جائے مثال کے طور پر یہ جانا جائے کہ:

۱- قطع طریق (راہ زنی) حرابہ (لڑائی) وغیرہ الفاظ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ظالموں کے پاس مظلوموں کی بہ نسبت طاقت زیادہ ہے جس کے بل بوتے پر وہ یہ حرکت کرتے ہیں اور وہ رہزنی کے لئے ایسی جگہ اور ایسا وقت منتخب کرتے ہیں جس میں مظلوموں کو جماعت مسلمین کی طرف سے مدد نہ پہنچ سکے اور اس طرح وہ ان بے بس لوگوں کو لوٹ لیتے ہیں یعنی ان کے پاس طاقت تو ہے مگر اتنی نہیں ہے کہ وہ ڈنکے کی چوٹ جنگ کریں۔

۲-: اختلاس و انتہاب یعنی جھپٹا مار کر لے لینا: یہ ہے کہ مالک کی آنکھوں میں دھول جھونک کر، لوگوں کی نگاہوں کے سامنے اس کا مال اڑا لیا جائے۔

۳-: خیانت: سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ پہلے مالک و خائن میں تجارت وغیرہ میں شرکت و اعتبار رہا ہوگا جس

خائن نے بد دیانتی کی ہوتی ہے، دونوں میں بے تکلفی رہی ہوگی اور ایک نے اپنی چیز دوسرے کے پاس یونہی چھوڑ دی ہوگی یا حفاظت کے لئے رکھی ہوگی جس میں اس نے خیانت کی اور اس کی چیز سے تعرض کیا ہوگا۔

۴- لفظ التقاط (زمین سے اٹھانا) آگاہی دیتا ہے کہ کوئی چیز غیر محفوظ جگہ سے لی گئی ہے، جیسے مباح الاصل چیزیں چنی جاتی ہیں۔

۵- لفظ غصب (ناجائز قبضہ) سے مظلوم کی بہ نسبت غاصب کا غالب ہونا سمجھا جاتا ہے۔ غاصب دوسرے کی چیز پر علی الاعلان قبضہ کرکے اتراتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ معاملہ اول تو پولیس تھانے تک جائے گا ہی نہیں اور جائے گا تو حکام کو حقیقت حال کا کیا پتہ چلے گا کہ چیز کس کی ہے؟ اور پتہ چل گیا تو رشوت وغیرہ کے ذریعہ ان کو برحق فیصلہ کرنے سے باز رکھا جائے گا۔

۶- قلت مبالات کا اطلاق معمولی چیزوں پر ہوتا ہے، جیسے پانی اور سوختہ جنھیں لوگ خرچ کیا کرتے ہیں اور جن کے ذریعہ بخل کی عام عادت نہیں ہے۔ ایسی کوئی معمولی چیز مالک نے بے احتیاطی سے چھوڑ دی اور کسی نے اس کو اٹھا لیا یہ قلت مبالات کا مفہوم ہے۔

۷- لفظ سرقہ (چوری) سے پتہ چلتا ہے کہ کوئی چیز محفوظ جگہ سے خفیہ طور پر لی گئی ہے۔

الغرض اس طرح تقسیم کے ذریعہ بھی ہم سرقہ (چوری) کو جان سکتے ہیں، مگر اس کی کوئی جامع مانع تعریف نہیں کی جاسکتی، ایسی صورت میں آنحضرت ﷺ کے لئے ضروری ہے کہ آپ سرقہ کو منضبط فرمائیں اور اس کی تعیین وتحدید کریں۔ چنانچہ آپ نے حد سرقہ کے لئے چوتھائی دینار یا تین درہم مقرر فرمائے۔ متفق علیہ روایت میں ہے: لا تُقطع يدُ السارق إلا في ربع دينار فصاعدا: چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ مالیت میں (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۵۹۰) اور دوسری متفق علیہ روایت میں ہے: قطع النبيُّ صلى الله عليه وسلم يدَ سارقٍ في مِجَنٍّ ثمنه ثلاثة دراهم: نبی کریم ﷺ نے ایک چور کا ہاتھ کاٹا ایک ڈھال چرانے کی وجہ سے، جس کی قیمت تین درہم تھی (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۵۹۱) ان ارشادات کے ذریعہ سرقہ معمولی چیزوں سے ممتاز ہوگیا یعنی معمولی چیزوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ خیانت کرنے والے، مال لوٹنے والے اور جھپٹا مار کر بھاگنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۵۹۷) اور ارشاد فرمایا کہ درختوں پر معلق پھلوں کو چرانے کی وجہ سے اور پہاڑ پر سے بکری چرانے کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ البتہ جب بکری باڑے میں آجائے اور پھل کھلیان میں جمع کر لئے جائیں تو اب ان کو چرانے کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے گا، بشرطیکہ چوری کی مقدار ڈھال کی قیمت کے بقدر ہو (مشکوۃ حدیث نمبر ۳۵۹۵) پہلی روایت سے معلوم ہوا کہ خائن، منتہب اور مختلس پر سارق کا اطلاق نہیں ہوتا، اسی طرح دونوں روایتوں سے

معلوم ہوا کہ چوری کا تحقق اس وقت ہوتا ہے جب محفوظ جگہ سے کوئی چیز لی جائے اور خفیہ طور پر لی جائے۔

دوسری مثال: رفاہیت بالغہ کی ہے۔ رفاہیت کے معنی ہیں: خوش حالی، زندگی کی آسودگی۔ اور بالغہ کے معنی ہیں: آخری درجہ کی، حد سے بڑھی ہوئی ——— عجم کی رفاہیت اسی درجہ کا تھا اور عیش کوشی ایک بڑی خرابی ہے، مگر وہ منضبط نہیں ہے۔ نہ واضح علامتوں کے ذریعہ اس کے پائے جانے کے مواقع متمیز ہیں کہ جن کے ذریعہ درونِ خیمہ کے لوگوں کا مواخذہ کیا جاسکے یعنی سب کو یکساں حکم دیا جاسکے۔ تاہم ہر شخص ان مواقع کو جانتا ہے جن میں رفاہیت بالغہ کا تحقق ہوتا ہے۔ اس کی مثال عجمیوں کی عادت ہے۔ سواریاں پالنے میں، عالیشان عمارتیں بنانے میں، اعلیٰ درجہ کے ملبوسات استعمال کرنے میں اور دل کش زیورات زیب تن کرنے میں ان کا جو طریقہ تھا وہی رفاہیت بالغہ ہے۔ اور تقسیم کے ذریعہ بھی ہم اس کو جان سکتے ہیں کہ لوگوں کے اختلاف سے مرفہ حالی مختلف ہوتی ہے۔ ایک قوم کی مرفہ حالی دوسری قوم کی تنگ حالی ہے۔ ایشیاء کے لوگوں کی امیری یورپ کے لوگوں کی غریبی ہے اور ایک علاقہ کی عمدہ چیزیں دوسرے علاقہ کی معمولی چیزیں ہیں۔ نیز ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ وسائل زندگی سے انتفاع کبھی عمدہ چیز سے ہوتا ہے کبھی معمولی چیز سے۔ دوم مرفہ حالی نہیں ہے اور اول ہے۔ انتفاع کبھی عمدگی کو قصد کئے بغیر ہوتا ہے یا اس سے وقتی انتفاع ہوتا ہے یعنی کسی امیر کبیر کے گھر مہمان گیا تو اس کے وسائل زندگی کو استعمال کرلیا وہ اس کی زندگی کا لازمہ نہیں ہوتے تو یہ بھی مرفہ حالی نہیں ہے۔ مرفہ حالی یہ ہے کہ اعلیٰ درجہ کے وسائل زندگی کے بغیر آدمی کا کام ہی نہ چلے ان کے بغیر وہ پریشان ہوکر رہ جائے۔

غرض رفاہیت اور رفاہیت بالغہ کو ہم مثالوں کے ذریعہ بھی جانتے ہیں اور آسائش سے زندگی گذارنے کی مختلف صورتوں میں تقسیم کرکے بھی ہم اس کا مفہوم سمجھ سکتے ہیں۔ مگر اس کی نہ کوئی جامع تعریف ہے نہ متعین مصداق ہیں۔ اس لئے شریعت مطہرہ نے مرفہ حالی کے مفاسد پر اطلاق و عموم کے ساتھ متنبہ کیا۔ زہد و رقاق کی روایات میں یہ تنبیہات موجود ہیں۔ اور چند چیزوں کو خصوصیت سے حرام قرار دیا جن کو لوگ مرفہ حالی ہی کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور جن کے ذریعہ پر شوکت زندگی گذارنے کا عام رواج ہے اور ایران و روم کے باشندے ان چیزوں کو ٹھاٹھ کے لئے استعمال کرنے پر گویا متفق تھے۔ اس لئے آنحضرت ﷺ نے ان چیزوں کو مرفہ حالی کا مرجع قرار دیا اور ان کو حرام ٹھہرایا۔ اور شاذ و نادر اتفاقات کی طرف التفات نہیں فرمایا، نہ دور دراز خطوں کے لوگوں کی عادات کو دیکھا، بلکہ آپ نے زمانہ کی مشہور عالم تہذیبوں کو پیش نظر رکھ کر احکام صادر فرمائے، اور مردوں کے لئے ریشمی کپڑے کا پہننا اور مرد و زن سب کے لئے سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کو حرام قرار دیا۔

﴿باب ضبط المبهم، وتمييز المشكل والتخريج من الكلية، ونحو ذلك﴾

اعلم: أن كثيرًا من الأشياء التي أُديرت الأحكامُ على أسبابها معلومٌ بالمثال والقسمة، غيرُ

معلوم بالحدّ الجامع المانع الذي يكشف حالَ كل فرد فرد: أنه منه أو لا؟ كالسرقة، قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ أجرى الحدَّ على اسم "السارق" ومعلومٌ أن الواقع في قصة بني الأُبَيرق وطُعيمة والمرأة المخزومية هي السرقة، ومعلومٌ أن أخذ مال الغير أقسامٌ: منها السرقة، ومنها قطع الطريق، ومنها الاختلاس، ومنها الخيانة، ومنها الالتقاط، ومنها الغصب، ومنها قلة المبالاة؛ وفي مثل ذلك ربما يُسأل النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن صورةٍ صورة، هل هي من السرقة، سؤالَ مقالٍ أو سؤالَ حال؟ فيجب عليه أن يبيّن حقيقة السرقة متميِّزةً عما يشاركها، بحيث يتّضح حالُ كل فرد فرد.

وطريق التمييز: أن يُنظر إلى ذاتيات هذه الأسامي، التي لا توجد في السرقة، ويقع بها التفارق بين الفعلين، وإلى ذاتيات السرقة، التي يفهمها أهلُ العرف من تلك اللفظة، ثم يُضبط السرقة بأمورٍ معلومة يحصل بها التمييز، فنُعلم مثلاً: أن قطعَ الطريق والحِرابة ونحوهما من الأسامي: تنبئ عن اعتماد القوة بالنسبة إلى المظلومين، واختيارِ مكانٍ أو زمانٍ لا يلحق فيه الغوثُ من الجماعة؛ وأن الاختلاسَ: ينبئ عن اختطافٍ على أعين الناس، وفي مرأى منهم ومسمَع؛ والخيانة: تُنبئ عن تقدُّم شركةٍ أو مباسطةٍ أو حفظ؛ والالتقاط: ينبئ عن وجدانِ شيءٍ في غير حِرْزٍ؛ والغصبُ: ينبئ عن غلبةٍ بالنسبة إلى المظلوم جهرةً، معتمِدًا على جدلٍ، أو ظنٍّ أن لا ترتفع القضيةُ إلى الولاة، أو لا ينكشف عليهم جليّةُ الحال، أو لا يقضوا بحق لنحو رشوة؛ وقلةُ المبالاة: تُقال في الشيء التافه، الذي جرى العرف ببذله والمواساة به، كالماء والحطب؛ والسرقة: تنبئ عن الأخذ خفيةً، فضبط النبيُّ صلى الله عليه وسلم بربع دينارٍ أو ثلاثة دراهم، يتميز عن التافه، وقال: "ليس على خائنٍ ولا مُنتَهِبٍ ولا مُختلِسٍ قطعٌ" وقال: "لا قطعَ في ثمرٍ معلّق، ولا في حَرِيْسَة الجبل"، يشير إلى اشتراط الحرز.

وكالرفاهية البالغة، فإنها مفسدةٌ غيرُ مضبوطة، ولا تتميَّز مواضعُ وجودها بأماراتٍ ظاهرة، يؤاخذ بها الأداني والأقاصي، ولا يشتبه على أحد أن الرفاهية متحققة فيها، ومعلومٌ أن عادة العجم في اقتناء المراكب الفارهة والأبنية الشامخة والثياب الرفيعة والحُلِيّ المُتْرَفة ونحوِ ذلك، من الرفاهية البالغة؛ ومعلومٌ أن الترفُّه مختلفٌ باختلاف الناس، فترفُّهُ قومٍ تقشّفٌ عند الآخرين، وجيِّدُ إقليمٍ نافِهٌ في إقليم آخر؛ ومعلومٌ أن الارتفاق قد يكون بالجيِّد وبالردي، والثاني ليس بترفُّه؛ والارتفاق بالجيد قد يكون من غير قصد إلى جَوْدته، أو من غير أن يكون

ذلك غائبا عنه في أكثر أمره، فلا يسمى في العرف سرقةً.

فأطلق الشرعُ التنبيه على مفسدة الرفاهية مطلقًا، وعيّن أشياء وجدهم لا يرتفقون بها إلا للترفه، ووجد الترفُّهَ بها عادةً فاشيةً فيهم، ورأى أهل عصره من العجم والروم كالمُجمعين على ذلك، فنصبها مظنّةً للرفاهية البالغة وحرّمها، ولم ينظر إلى الاتفاقات النادرة، ولا إلى عادات الأقاليم البعيدة، فتحريمُ الحرير وأواني الذهب والفضة من هذا الباب.

ترجمہ: مبہم کو منضبط کرنے اور مشتبہ کو ممیز کرنے اور کلیہ سے استنباط کرنے اور ان کے مانند امور کا بیان: جان لیں کہ بہت سی وہ چیزیں جن کے اسماء (ناموں) پر احکام دائر کئے گئے ہیں، وہ مثالی تقسیم کے ذریعہ معلوم ہیں اور وہ ایک جامع مانع تعریف کے ذریعہ معلوم نہیں ہیں جو اس اسم کے ہر ہر فرد کے حال کو کھول دے کہ وہ اس اسم کا مصداق ہے یا نہیں؟ جیسے چوری۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت، پس کاٹو تم ان دونوں کے ہاتھ" جاری کی (مرتب کی) اللہ تعالیٰ نے حد (سزا) لفظ سارق (چور) پر۔ اور معلوم ہے کہ پیش آنے والی بات خاندان بیرق اور طعمہ اور مخزومی عورت کے واقعہ میں وہ چوری تھی۔ اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ غیر کا مال لینے کی قسمیں ہیں: ان میں سے چوری ہے اور ان میں سے راہزنی ہے اور ان میں سے جھپٹ لینا ہے اور ان میں سے خیانت ہے اور ان میں سے زمین سے چننا ہے اور ان میں سے زبردستی لینا ہے اور ان میں سے بے پروائی ہے اور اس بیچ کی صورت میں بھی؟ پس ہر صورت کے بارے میں زبانِ قول سے یا زبانِ حال سے نبی ﷺ سے دریافت کیا جاتا ہے کہ آیا وہ چوری ہے یا نہیں؟ پس ضروری ہے کہ آپ یہ بیان فرمائیں آپ چوری کی حقیقت، درانحالیکہ وہ ممیز ہونے والی ہو ان چیزوں سے جو چوری کے ساتھ شریک ہونے والی ہیں، اس طور پر کہ ہر ہر فرد کی حالت واضح ہو جائے۔

اور امتیاز کا طریقہ: یہ ہے کہ دیکھا جائے ان اسماء کی ذاتیات کی طرف، جو نہیں پائی جاتیں چوری میں، اور جن کے ذریعہ دونوں طرح کی چیزوں کے درمیان جدائی ہوتی ہے اور (دیکھا جائے) چوری کی ذاتیات کی طرف، جن کو اہل عرف اس لفظ (سرقہ) سے سمجھتے ہیں۔ پھر منضبط کیا جائے چوری کو چند ایسی معلوم چیزوں کے ذریعہ جن سے امتیاز ہو جائے۔ پس جانا جائے مثال کے طور پر کہ راہزنی اور جنگ اور بغاوت دونوں کے نام پتہ دیتے ہیں قوت پر اعتماد کا مظلوموں کی بہ نسبت اور ایسی جگہ اور ایسے وقت کو اختیار کرنے کا جس میں جماعتِ مسلمین کی طرف سے مدد نہ پہنچ سکے۔ اور (جانا جائے) یہ کہ اختلاس پتہ دیتا ہے لوگوں کی آنکھوں کے سامنے جھپٹ لینے کا اور لوگوں کے دیکھتے اور سنتے لے لینے کا، اور خیانت "کا پتہ" دیتی ہے شرکت یا بے تکلفی اور حفاظت کے مقدم ہونے کا۔ اور التقاط آگاہی دیتا ہے کسی چیز کو پانے کی غیر محفوظ جگہ میں۔ اور غصب پتہ دیتا ہے برملا غلبہ کی مظلوم کی بہ نسبت سہارا لیتے ہوئے جھگڑے پر یا اس گمان پر کہ قضیہ حکام کی طرف نہیں اٹھایا جائے گا یا اس پر کہ حقیقت حال نہیں کھلے گی یا وہ برحق فیصلہ نہیں کریں گے رشوت کے مانند کی وجہ سے۔ اور قلت

تشریح:

(۱) ـــــ بنو ابیرق مدینہ منورہ کا ایک خاندان تھا، اس کے ایک فرد نے چوری کی تھی، جس کا نام بعض کتابوں میں بشیر ہے اور بعض میں طعمة بن ابیرق، شاہ صاحب نے طعمہ لکھا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔ اس واقعہ میں سورۃ النساء کی آیات ۱۰۵-۱۱۵ نازل ہوئی ہیں۔ واقعہ کی تفصیلات ان آیات کے ذیل میں تفاسیر میں دیکھیں۔

(۲) ـــــ بنو مخزوم قریش کا ایک خاندان ہے۔ اس خاندان کی ایک عورت نے فتح مکہ کے موقعہ پر چوری کی تھی اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا تھا۔ اس کا تذکرہ صحیحین میں ہے۔ دیکھئے مشکوۃ شریف حدیث نمبر ۳۶۱۰ باب الشفاعة فی الحدود۔

(۳) ـــــ نصاب سرقہ کے سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ ایک قولی روایت ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ بعض مجتہدین کرام کی رائے یہ ہے کہ یہ روایت در اصل قولی روایت نہیں ہے۔ عہد نبوی میں ڈھال چرانے کا واقعہ پیش آیا تھا، جس میں ہاتھ کاٹا گیا تھا۔ اس ڈھال کی قیمت لگانے میں صحابہ میں اختلاف ہوا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے چوتھائی دینار، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تین درہم اور بعض نے پانچ درہم اور بعض نے دس درہم قیمت لگائی ہے۔ علاوہ ازیں یہ قولی روایت بھی ہے: لا قطع إلا في عشرة دراهم: دس درہم سے کم میں یعنی ایک دینار سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (نصب الرایہ ۳: ۳۵۹) اور حدود میں احتیاط مطلوب ہے، پس جس روایت میں زیادہ سے زیادہ مقدار آئی ہے اس کو لینا اولیٰ ہے۔

ترکیب: معلوم بالمثال خبر ہے انہ کی ..... التي لا توجد صفت ہے ذاتيات کی۔ إلى ذاتيات أخر قلة عطف إلى ذاتيات هذه الأسامي پر ہے۔ كالرفاهية کا عطف كالسرقة پر ہے۔

تصحیح: بأمور مطبوعہ اصل میں بأمور معنوية تھا، تصحیح مطبوعہ صدیقی سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

رفاہیت بالغہ اور معاملات

رفاہیت اور خوش حالی یہ ہے کہ آدمی بہتر وسائل زندگی اختیار کرے اور گھٹیا وسائل سے احتراز کرے مثلاً اچھا کھانے، صاف پہنے اور بلند مکان میں سکونت پذیر ہو۔ یہ چیز شریعت کی نظر میں ناپسندیدہ نہیں ہے، بلکہ ایک درجہ میں مطلوب ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ بندے کو نعمت دیں تو ان کو یہ بات پسند ہے کہ اس نعمت کا اثر بندے پر دکھائی دے (مشکوۃ شریف کتاب اللباس حدیث نمبر ۴۳۵۲)

اور رفاہیت بالغہ یعنی اعلیٰ درجہ کا ٹھاٹھ یہ ہے کہ آدمی ایک ہی قسم کی چیزوں میں سے عمدہ کا انتخاب کرے اور گھٹیا سے

اعراض کرے۔ معمولی گیہوں پسند نہ کرے، عمدہ سے عمدہ کا طالب ہو۔ قابلِ رہائش معمولی مکان پسند خاطر نہ آئے، شاندار ہی چاہئے۔ صاف ستھرا کم قیمت کا لباس پہننے کو کسرِ شان تصور کرے۔ لباسِ فاخرہ پہننے کا عادی ہو۔ یہ سب فضول کی باتیں ہیں، جو شریعت کو پسند نہیں ہیں۔ یہ فضول خرچی کی حدود میں داخل ہوتا ہے۔ اور کھانے پینے کی لذتوں میں اور بنے ٹھنے کی سہولتوں میں اور زندگی کی رونقوں کو فراہم کرنے میں حدود کو پھلانگ جانا ہے۔

یہی حال کچھ معاملات کا بھی ہے۔ بعض معاملات میں آدمی ایک ہی طرح کی چیزوں میں سے گھٹیا چیز دے کر عمدہ چیز حاصل کرتا ہے اور مقصد صرف گھٹیا چیز سے اعراض اور عمدہ چیز کی چاہت ہوتی ہے، جو ٹھاٹ باٹ کی بات ہے۔ البتہ بعض صورتوں میں غرض صحیح ہوتی ہے۔ جیسے ایک شخص کو کھیت میں بوائی کے لئے گیہوں مطلوب ہے، مگر اس کے پاس معمولی گیہوں ہے۔ وہ زیادہ دے کر کسی سے ایک من عمدہ گیہوں لیتا ہے تو یہ ایک واقعی ضرورت ہے۔ مگر احکامِ شرعیہ میں ایسی نادر جزئیات کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ عام طور پر پیش آنے والی صورتوں کو پیشِ نظر رکھ کر احکام تجویز کئے گئے ہیں۔ پس مذکورہ ضرورت سے کیا ہوا سودا بھی ناجائز ہے۔ البتہ ایسا کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے معمولی گیہوں کو نقد میں کسی کو بیچ دے۔ پھر اسی رقم سے عمدہ گیہوں خرید لے اور اپنی ضرورت پوری کرلے۔

غرض اس قسم کے معاملات کو، جو رفاہیت بالغہ کے قبیل سے ہیں، شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ معاملات رفاہیت کے معنی کی ترجمانی کرتے ہیں اور اس کا پیکر محسوس اور اس کی صورت ہیں۔ اور جب شریعت نے رفاہیت بالغہ کو ناپسند کیا ہے تو وہ ان معاملات کو کیسے پسند کر سکتی ہے جو اس کا پیکر محسوس ہیں؟ اس قسم کے معاملات کی تحریم ہونا شریعت کا فطری تقاضا ہے۔ بلکہ سوچنا یہ ہے کہ جب رفاہیت بالغہ کے مظان یعنی احتمالی جگہیں جیسے ریشم اور سونا چاندی حرام کئے گئے ہیں تو اس کے پیکر محسوس اور اس کی صورتیں یعنی مذکورہ قسم کے معاملات حرام نہیں ہوں گے؟ ضرور ہوں گے، بلکہ بدرجہ اولیٰ حرام ہوں گے۔ نقدین یعنی سونے چاندی کو اور طعام یعنی گیہوں، جو، کھجور اور نمک کو جو ان کی جنس کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ بیچنا حرام قرار دیا گیا ہے وہ اسی بنیاد پر ہے (اشیائے ستہ میں ربا کی حدیث کے لئے دیکھئے مشکوٰۃ شریف، کتاب البیوع، حدیث نمبر ۲۸۰۸)

سوال: عمدہ چیز گراں قیمت پر خریدنا حرام کیوں نہیں ہے؟ یہ بھی تو ٹھاٹھ کی بات ہے۔ مثلاً گھٹیا گیہوں پانچ سو روپے کوئنٹل ہے، اور اعلیٰ ساڑھے سات سو روپے۔ اب معمولی ڈیڑھ کوئنٹل دے کر عمدہ ایک کوئنٹل خریدنا تو جائز نہیں، مگر اس کو ساڑھے سات سو میں خریدنا جائز ہے۔ یہ کیا بات ہے؟ حاصل تو دونوں کا ایک ہے!

جواب: بات ایک نہیں ہے۔ دونوں صورتوں میں فرق ہے۔ جب مبیع اور ثمن کی جنس مختلف ہوتی ہے تو ثمن مبیع کی ذات کے مقابل ہوتا ہے، وصف (عمدگی) کے مقابل نہیں ہوتا۔ کیونکہ بیع سے مقصود بالذات مبیع ہوتی ہے۔ اس کی عمدگی کو خریدنا بالذات مقصود نہیں ہوتا۔ اور جب دونوں عوض ایک جنس کے ہوتے ہیں تو وصف کو خریدنا مقصود ہوتا ہے، جو رفاہیت

کے ذیل میں آتا ہے اور حرام ہے۔ اور عمدہ گیہوں گراں قیمت پر خریدنے کی صورت میں اصل مقصد گیہوں کو خریدنا ہے اور عمدگی ایک ضمنی بات ہے، بیع میں مقصود بالذات نہیں ہے، اس لئے یہ صورت ربا بیت الفضل کے ذیل میں نہیں آتی اور جائز ہے۔

آپ اس معاملہ میں اس طرح غور کریں کہ ایک شخص کے پاس پہلے سے گیہوں موجود ہیں، پھر وہ ان کو دوسرے گیہوں سے کیوں بدلنا چاہتا ہے؟ اس وجہ سے کہ وہ معمولی درجہ کے ہیں، ان کے کھانے میں وہ اپنی کسرِ شان سمجھتا ہے۔ اس وجہ سے وہ ان کو عمدہ گیہوں سے بدلتا ہے۔ یہی وصف جودت (عمدگی) کا بیع میں مقصود بالذات ہوتا ہے ——— دوسرا شخص وہ ہے جس کے پاس گیہوں موجود نہیں ہیں، وہ اپنی ضرورت کے لئے بازار گیہوں خریدنے جاتا ہے۔ وہاں مختلف قیمتوں کے گیہوں دستیاب ہیں اور وہ اللہ کے فضل سے کشادہ دست ہے اس لئے گراں قیمت کے عمدہ گیہوں خریدتا ہے تو اس کا اصل مقصد گیہوں حاصل کرنا ہوتا ہے اور عمدگی کا وصف محض ایک ضمنی بات ہے۔ کیونکہ بازار میں عمدہ گیہوں دستیاب نہ ہوتے تو وہ کم اچھا خرید لاتا۔

سوال: ایک باندی دو باندیوں کے بدلے اور ایک کپڑا مثلاً دو کپڑوں کے بدلے خریدنا جائز ہے۔ آنحضرت ﷺ نے دو غلاموں کے بدلے ایک غلام خریدا ہے (دیکھئے مشکوٰۃ شریف، کتاب البیوع، حدیث نمبر ۲۸۱۵) حالانکہ یہ ہم جنس کی بیع ہے اور مقصود وصف جودت ہے۔ پھر یہ بیع کیوں جائز ہے؟

جواب: نقد اور غلہ ذوات الامثال ہیں اور باندی اور کپڑا ذوات القیم ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ ہے۔ ذوات القیم میں ثمن کی زیادتی فردی خصوصیات کے مقابلہ میں ہوتی ہے اور عمدگی کا وصف ان خصوصیات کے تحت دب جاتا ہے۔ اس لئے سرسری نظر میں عمدگی کا اعتبار کرنا نہیں پایا جاتا اور یہ بیع درست ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ چیزیں دو قسم کی ہیں: ایک ذوات الامثال، دوسری ذوات القیم۔ امثال، مثل کی جمع ہے جس کے معنی ہیں مانند۔ اور ذوات الامثال: وہ چیزیں ہیں جن کے فرد تقریباً یکساں ہوتے ہیں۔ ان کی قیمتوں میں بہت زیادہ تفاوت نہیں ہوتا۔ جیسے انڈے، اخروٹ وغیرہ۔ سونا چاندی اور غلہ ذوات الامثال ہیں۔ ان میں ضمان بھی بالمثل (مانند کے ذریعہ) ادا کیا جاتا ہے۔ ایسی چیزوں کو جب ہم جنس کی بیشی کے ساتھ بیچا جائے گا تو کمی بیشی ایک عوض کی عمدگی کی وجہ سے ہوگی۔ یہی وصف جودت مقصود بالذات ہوا، لہٰذا یہ بیع ربا بیت الفضل کے ذیل میں آئی ہے اور حرام ہے۔

اور ذوات القیم میں قیم جمع ہے قیمۃ کی۔ اور قیمت: وہ ثمن ہے جو قیمت لگانے والے سامان کی تجویز کرتے ہیں۔ اور ذوات القیم وہ چیزیں ہیں جن کے افراد میں بے حد تفاوت ہوتا ہے اور ان کی قیمتوں میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔ اس لئے ضمان میں مثل نہیں دیا جاتا، بلکہ ہلاک شدہ چیز کی قیمت ادا کی جاتی ہے۔ غلام باندی اور کپڑا ذوات القیم ہیں، ان میں ثمن کی زیادتی فردی خصوصیات کی وجہ سے ہوتی ہے۔ جو غلام کسی فن کا ماہر ہوتا ہے اس کی قیمت آسمان

تک پہنچ جاتی ہے اور دوسرا غلام جو کسی خصوصیت کا حامل نہیں ہوتا اس کی قیمت نسبتاً کم ہوتی ہے۔ پس یہاں وصف جودت خصوصیات میں دب کر رہ جائے گا اور وہ بیع میں مقصود بالذات نہ ہوگا۔ پس سرسری نظر میں عمدگی کا اعتبار کرنا نہیں پایا جائے گا اور یہ بیع رفاہیت بالغہ کے ذیل میں نہیں آئے گی اور جائز ہوگی (جواب تمام ہوا)

اور معاملات کے جواز وعدم جواز کے ضمن میں یہ جو بنیاد قائم کی گئی ہے کہ جو معاملات رفاہیت بالغہ کے ذیل میں آتے ہیں وہ حرام ہیں اور جو اس ذیل میں نہیں آتے وہ حرام نہیں۔ اس سے باب سے تعلق رکھنے والے بہت سے نکات واضح ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جانور کی جانور کے بدل ادھار بیع کے عدم جواز کی وجہ سمجھ میں آ جاتی ہے کہ چونکہ جنس متحد ہے اس لئے ادھار جائز نہیں اور حیوان چونکہ مکیلی اور موزونی نہیں ہے اس لئے تفاضل جائز ہے۔ ایک بکری دو بکریوں کے عوض بیچ سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور دیگر نکات بھی سمجھ میں آ سکتے ہیں بشرطیکہ غور وفکر سے کام لیا جائے۔

> ثم إنه وجد حقيقةُ الرَّفاهية اختيارَ الجيد من كل ارتفاق والإعراض عن رديئه، والرَّفاهية البالغة اختيارُ الجيد وتركُ الردى، من جنس واحد، ووجد من المعاملات ما لا يُقصد فيه إلا اختيارُ الجيد والإعراضُ عن الردى، من جنس واحد، اللهم إلا في مواد قليلة، لا يَعبأ بها في قوانين الشرع، فحرَّمها لأنها كالشَّبَح لمعنى الرفاهية، وكالمثال لها، وتحريمها كالمقتضى الطبيعي لكراهته الرَّفاهية، وإذا كانت مطلق الشيء محرَّمةً لأجله وجب أن يحرم شبحه وتمثاله بالأولى، وتحريم بيع النقد والطعام بجنسهما متفاضلاً متفرِّع على هذه القاعدة.
>
> ولم يحرِّم اشتراءُ العبد الجيد بالثمن العالي: لأن الثمن ينصرف إلى ذات المبيع دون وصفه عند اختلاف الجنس؛ ولم يحرِّم اشتراءُ جاريةٍ بجاريتين، ولا ثوب بثوبين، لأنهما من ذوات القيم، فتنصرف زيادة الثمن إلى خواص الشخص، وتكون الجودة مغمورةً في تلك الخواص، فلا يتحقق اعتبارُ الجودة بادي الرأي؛ ومما مهدنا ينكشف كثير من النكت المتعلقة بهذا الباب، كسبب كراهية بيع الحيوان بالحيوان: وغير ذلك، فليتدبر

ترجمہ: پھر بیشک بانئ شریعت نے رفاہیت کی حقیقت ہر ارتفاق میں سے عمدہ کے اختیار کرنے کو اور اس کے گھٹیا سے اعراض کرنے کو۔ اور پائی (رفاہیت بالغہ (کی حقیقت) ایک جنس میں سے (یعنی ایک طرح کی چیزوں میں سے) عمدہ کے اختیار کرنے کو اور گھٹیا کے چھوڑنے کو۔ اور پایا شریعت نے معاملات میں سے ان کو جن میں ارادہ نہیں کیا جاتا مگر عمدہ کے اختیار کرنے کا اور ردّی سے اعراض کرنے کا ایک ہی طرح کی چیزوں میں سے۔ اے اللہ! مگر چند ہی صورتوں میں جن کی پروا نہیں کی جاتی قانون سازی میں۔ پس حرام کیا شریعت نے ان معاملات کو کیونکہ وہ معاملات

وعدم جواز کے حکم کو اس پر دائر کرنا اور ہر ایک کے احکام کو جدا کرنا ضروری ہوتا ہے۔

اس کی مثال نکاح اور زنا ہیں۔ یہ دونوں ہم شکل ہیں۔ اور اکثر صورتوں میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ دونوں میں بشری تقاضا پورا ہوتا ہے۔ شہوت کی زیادتی سے جو تکلیف دہ ہیجانی کیفیت پیدا ہوتی ہے وہ دور ہوتی ہے۔ دونوں میں عورتوں سے دوبدو تعلق قائم ہوتا ہے اور اس قسم کی دوسری باتوں میں بھی دونوں میں اشتراک ہے۔ مگر دونوں کی حقیقتیں الگ الگ ہیں:

نکاح کی حقیقت ہے: میاں بیوی میں تعاون باہمی کے ذریعہ اس مصلحت کو بروئے کار لانا جو نظام عالم کی غرض ہے، افزائش نسل، یکدامنی وغیرہ ایسے مقاصد ہیں جو پسندیدہ اور مطلوب ہیں۔ اور زنا کی حقیقت ہے: نفس کا جوانی کے جوش کی راہ پر چلنا، خواہشات کی پیروی میں پاؤں پسارنا، حیا وشرم اور پابندیوں کی چادر کو تار تار کر دینا اور مصلحت کلی اور عمومی مفاد کی طرف بالکل التفات نہ کرنا۔ یہ سب باتیں ناپسندیدہ اور ممنوع ہیں۔

ایسی صورت میں ہر ایک کو دوسرے سے ظاہری علامتوں کے ذریعہ جدا کرنا ضروری ہے اور شرعاً کوئی چیز مطلوب ہے اور کوئی ممنوع، اس کا مدار اسی علامت پر رکھنا ضروری ہے۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے نکاح کو چند باتوں کے ساتھ مختص کیا:

① —— نکاح وہ ہے جو عورتوں کے ساتھ ہو۔ مردوں کے ساتھ نکاح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ افزائش نسل کی غرض عورتوں ہی سے تکمیل پذیر ہو سکتی ہے۔ نیز نکاح وہ ہے جو ہمیشگی رفاقت کے پختہ ارادے سے، اولیاء اور عورت کے ساتھ مشورہ سے اور لوگوں کے سامنے برملا ہو۔ اسی لئے گواہوں کی حاضری، اولیاء کی موجودگی اور عورت کی رضامندی شرط قرار دی گئی۔

② —— مقصد نکاح کی تکمیل کے لئے نفس کو تعاون باہمی کا خوگر بنانا ضروری ہے۔ اور یہ مطلوب بات اسی وقت ممکن الحصول ہوتی ہے جبکہ نکاح دائمی اور لازمی ہو، مقررہ میعاد کے لئے نہ ہو۔ اسی لئے نکاح سِرّ یعنی پوشیدہ طور پر گواہوں کے بغیر نکاح کرنا اور متعہ یعنی ایک مقررہ مدت کے لئے نکاح کرنا حرام قرار دیا گیا۔ اسی طرح لواطت کو بھی حرام قرار دیا گیا۔

دوسری صورت: کبھی کوئی رکن دوسرے رکن کے مقدمات کے ساتھ مشتبہ ہوتا ہے تو امتیاز کے لئے کوئی چیز بڑھائی جاتی ہے۔ جیسے رکوع اور سجدہ کے لئے جھکنے کے درمیان اشتباہ ہو سکتا ہے تو قومہ کا اضافہ کیا گیا، جو بذات خود قیام ہونے کی وجہ سے عبادت ہے۔ اب قومہ سے پہلے جو جھکنا ہے وہ رکوع ہے جو نماز کا ایک رکن ہے اور قومہ کے بعد جو جھکنا ہے وہ سجدہ کا پیش خیمہ ہے —— اسی طرح دو سجدوں کے درمیان جلسہ بڑھایا گیا تاکہ دو سجدوں میں امتیاز ہو جائے۔ جلسہ کا بس اتنا ہی مقصد ہے۔ اس کا اور کچھ فائدہ نہیں، کیونکہ قیام کی طرح جلوس عبادت نہیں ہے۔

تیسری صورت: کبھی شرط یا رکن کوئی امر خفی یعنی احوال قلب میں سے ہوتا ہے تو افعال واقوال میں سے کوئی نشانی مقرر کی جاتی ہے اور اس کو رکن بنایا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ اس مخفی امر کو منضبط کیا جاتا ہے۔ جیسے نماز کی نیت ایک قلبی فعل اور مخفی امر ہے، تو تکبیر تحریمہ کو اس کا مظنہ بنایا گیا اور اخلاص یعنی عمل کو اللہ کے لئے خالص کرنا ایک قلبی جذبہ ہے تو

والميل إلى النساء، ونحو ذلك، فمست الحاجة إلى تمييز كل واحد عن صاحبه بعلامة تعرفه، وإدارة الطلب والتسجيل عليها، فخص النبي صلى الله عليه وسلم النكاح بأمور:

منها: أن يكون بالنساء دون الرجال، فإن طلب النسل لا يكون إلا منهن. وأن يكون من عزم ومشورة وإعلان، فشرط حضور الشهود والأولياء ورضا المرأة.

ومنها: توطين النفس على التعاون، ولا يكون ذلك في الأكثر إلا بأن يكون دائما لازما غير مؤقت، فحرم نكاح السر، والمتعة، وحرم المواطأة.

وربما يكون فعل من لم مشتبها مما هو من مقدمات الأمر، فمست الحاجة إلى التفرقة بينهما، كالقومة شرعت فاصلة بين الركوع والانحناء الذي هو من مقدمات السجود؛ وربما لا يكون الشيء متكثر الارتفاق، كالجلوس بين السجدتين.

وربما يكون الشرط أو الركن في الحقيقة أمرا خفيا، وفعلا من أفعال القلوب، فينصب له أمرٌ من أفعال الجوارح أو الأقوال، ويجعل هو ركنا ضبطا للخفي به، كالنية وإخلاص العمل لله أمر خفي، فنصب استقبال القبلة والتكبير له مظنة، وجعلا أصلا في الصلاة.

وإذا ورد النص بصيغة، أو اقتضى الحال إقامة نوع مقام الحكم، ثم حصل في بعض المواد اشتباه فمن حقه أن يرجع في تفسير تلك الصيغة، أو تحقيق حد جامع مانع لذلك النوع، إلى عرف العرب، كما ورد النص في الصوم بشهر رمضان، ثم وقع الاشتباه في صورة الغيم، فكان الحكم ما عند العرب من إكمال عدة شعبان ثلاثين، وأن الشهر قد يكون ثلاثين يوما، وقد يكون تسعة وعشرين، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر كذا" الحديث؛ وكما ورد النص في القصر بصيغة السفر، ثم وقع الاشتباه في بعض المواد، فحكم الصحابة: أنه خروج من الوطن إلى موضع لا يصل إليه في يومه ذلك، ولا أوائل ليلته تلك، ومن ضرورته أن يكون مسيرة يوم، وشيء معتد به من اليوم الآخر، فيضبط بأربعة برد.

ترجمہ: نکاح اور زنا کی دو چیزیں ایک دوسرے کے مشابہ ہوتی ہیں۔ دونوں جماعتیں [illegible] کے ذریعہ (یعنی ان میں وجہ امتیاز عام لوگوں کے لئے مخفی ہوتی ہے اس لئے وہاں دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کر دینے [illegible] جانے ان امر [illegible] نبی کریم ﷺ اور آپ کی امت کے [illegible] میں ضرورت پیش آتی ہے دونوں میں سے ہر ایک کے لئے [illegible] علامت بتلائی [illegible] (یعنی [illegible]) اور [illegible] (یعنی [illegible]) [illegible] (یعنی [illegible]) [illegible] دونوں کے درمیان جدائی کے [illegible] (یعنی

پر۔ پھر حاصل ہو بعض جگہوں میں کوئی اشتباہ تو اس کے حق میں سنت یہ بات ہے کہ رجوع کیا جائے اس لفظ کی تفسیر میں یا اس نوع کی جامع مانع تعریف کے ثابت کرنے میں عربوں کی عادت کی طرف۔ جیسے کہ روزوں میں نص وارد ہوئی ہے "ماہِ رمضان" کے ساتھ پھر اشتباہ واقع ہوا بادل کی صورت میں، پس حکم وہ ہوگا جو عربوں کے نزدیک ہے یعنی ماہِ شعبان کے تیس دن پورے کرنا اور یہ کہ مہینہ کبھی تیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس دن کا، اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "بیشک ہم ناخواندہ امت ہیں۔ نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے ہیں، مہینہ اتنا ہوتا ہے" حدیث آخر تک پڑھئے اور جیسا کہ وارد ہوئی ہے نص قصر کے بارے میں سفر کے لفظ سے۔ پھر اشتباہ واقع ہوا بعض مواقع میں۔ پس فیصلہ کیا صحابہ نے کہ وہ (سفر) نکلنا ہے وطن سے ایسی جگہ کی طرف کہ نہ پہنچے وہ اس جگہ تک اس کے اس دن میں اور نہ اس کی اس رات کے شروع حصہ میں اور سفر کی ضرورت میں سے ہے کہ وہ ایک دن کی اور دوسرے دن کے کچھ حصہ کی مسافت ہو (تیز رفتار سواری کی چال سے) پس وہ منضبط ہو جائے گی چار بریدوں کے ساتھ۔

لغات:

الغلواء: آغاز جوانی، نشاط جوانی، کہا جاتا ہے خفّض من غلوائک یعنی اپنی سرکشی اور حد سے گذرنے کو پست کر۔ وفعله فی علوائه: اس نے اس کو اپنے آغاز جوانی میں کیا... تعوّج: ایک جانب سے دوسری جانب جھکنا..... الصریح: الالسنات.. الغلمة: صفت مؤنث ہے غلِمَ (س) غَلَمًا: شہوت پرست ہونا. وطّن نفسه علی کذا: آمادہ کرنا، برانگیختہ کرنا، عادی بنانا... متكثّر الارتفاق: دراصل مرکب توصیفی ہے ای ارتفاق کثیر: بڑا فائدہ مخطوطہ کراچی میں متکثرۃ الارتفاق ہے اور مخطوطہ پٹنہ، برلین میں یہ الفاظ غیر واضح ہیں... البرید معرب ہے ایک برید دو فرسخ یعنی ۱۲ میل کا ہوتا ہے۔

☆ ☆ ☆

خصائصِ نبوی کی وجوہ

شریعت کے احکام عام ہیں۔ امت کی طرح نبی بھی ان کا مکلف ہے۔ مگر بعض احکام میں نبی کی خصوصیت ہوتی ہے، جیسے مریض اور تندرست کے اور مسافر و مقیم کے اور مرد و زن کے بعض احکام میں فرق ہوتا ہے۔ اور اس کی وجوہ ہیں۔ اسی طرح نبی اور امتی میں بعض احکام میں فرق ہے اور اس کی بھی وجوہ ہیں۔ ذیل میں چار اہم وجوہ بیان کی جاتی ہیں۔

پہلی وجہ: بعض احکام مظنّہ (کسی احتمال) کو پیش نظر رکھ کر دیے جاتے ہیں، حقیقت کو پیش نظر رکھ کر نہیں دیے جاتے۔ حقیقت کے پیش نظر حکم اور ہوتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر حکم مظنہ پر ہوتا ہے۔ کبھی حقیقت مخفی ہوتی ہے، ایسی صورت میں احتمال

کے پیشِ نظر دیا گیا حکم امت کے لئے ہوتا ہے، نبی کے لئے وہ حکم نہیں ہوتا، کیونکہ نبی حقیقتِ حال سے واقف ہوتا ہے۔
پہلی مثال: فجر اور عصر کی نماز کے بعد نوافل کی ممانعت اس لئے ہے کہ وہ مکروہ وقت میں نماز کا ذریعہ بن جائے۔ ان دو وقتوں میں لوگ نفلیں شروع کریں گے تو ممکن ہے کوئی پڑھتا ہی رہے اور سورج طلوع ہو جائے یا سورج پیلا پڑ جائے یا غروب ہو جائے۔ ممانعت کی یہی وجہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اور حضرت طاؤس رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے (فتح الباری ۲:۶۵) میں بحوالہ مصنف عبد الرزاق روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو عصر کے بعد نفلیں پڑھتے پر لوگوں کی پٹائی کیا کرتے تھے تو آپ نے اپنے اس فعل کی وجہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے یہ بیان کی ہے: یا زید! لولا انی اخشی ان یتخذھما الناس سلّما الی الصلاۃ حتی اللیل لم اضرب فیھما: اے زید! اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ لوگ ان دو رکعتوں کو رات تک یعنی غروبِ آفتاب تک نوافل کی سیڑھی بنائیں گے تو میں ان کے پڑھنے پر پٹائی نہ کرتا۔ غرض ان وقتوں میں نوافل کی ممانعت لغیرہ ہے، فی نفسہ ان وقتوں میں کوئی خرابی نہیں ہے۔ چنانچہ حقیقت کا لحاظ کرتے ہوئے آپ ﷺ نے ایک بار عصر کے بعد ظہر کے بعد کی دو سنتیں پڑھی ہیں۔ بلکہ بعض روایات میں ہے کہ آپ اس واقعہ کے بعد ہمیشہ عصر کے بعد دو نفلیں پڑھتے تھے۔ یہ آپ کی خصوصیت ہے۔ کیونکہ آپ کے حق میں مظنہ کا اعتبار نہیں، بلکہ حقیقت کا اعتبار ہے۔
دوسری مثال: چار سے زائد عورتوں سے نکاح بیک وقت امت کے لئے ممنوع ہے۔ یہ ممانعت اس احتمال کی وجہ سے ہے کہ زیادہ بیویاں ہوں گی تو آدمی خانگی زندگی میں ازدواج کے حقوق کی کما حقہ رعایت نہیں کر سکے گا۔ عورتیں بس لٹکی ہی رہیں گی اور ظلم کا دروازہ کھلے گا۔ لیکن حقیقت میں جب چار تک جواز ہے تو آگے عدمِ جواز کی کوئی وجہ نہیں اور ظلم کا یہ احتمال امت کے حق میں ہے۔ آنحضرت ﷺ کے حق میں یہ احتمال نہیں ہے۔ آپ خانگی زندگی کے فرائض، تقاضوں اور اللہ کی پسند کو خوب جانتے تھے۔ اس لئے امت کو مظنہ کا لحاظ کر کے حکم دیا گیا اور آپ کے لئے حقیقتِ حال کا لحاظ کر کے پابندی ختم کر دی گئی۔
دوسری وجہ: کبھی حکم کا مقصد ایک ریت کو ختم کرنا ہوتا ہے جس کے لوگ ایک طریقہ کا عادی ہو جاتا ہے۔ مثلاً بیع میں ایسی شرط لگانا ممنوع قرار دیا گیا ہے جو عقد کا مقتضی نہ ہو اور اس میں احد المتعاقدین کا فائدہ ہو، کیونکہ ایسی شرط باعثِ نزاع ہوا کرتی ہے اور شریعت یہ چاہتی ہے کہ معاملات میں نزاع کی کوئی صورت پیش نہ آئے۔ غرض قطعِ منازعت کے لئے یہ طریقہ رائج کیا گیا ہے، ورنہ حقیقت میں اگر بخوشی شرط منظور کر لی جائے اور نزاع کا کوئی احتمال نہ ہو تو شرط لگانا ناجائز نہیں ہے۔ چنانچہ آپ نے ایک بار حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اونٹ خریدا اور حضرت جابرؓ نے بیع میں شرط کی کہ وہ مدینہ منورہ تک اس اونٹ پر سوار ہو کر جائیں گے اور مبیع کو مدینہ میں تسلیم کریں گے اور آپ نے یہ شرط منظور فرمائی، یہ آپ کی خصوصیت ہے۔ امت کے حق میں ایسی شرط لگانے میں بہرحال منازعت کا احتمال ہے اس

بخلاف امت کے، کہ ان کے حق میں شرط لگانا ممنوع ہے۔

تیسری وجہ: نبی ﷺ معصوم تھے۔ گناہ میں مبتلا ہونے کا آپ کے حق میں کوئی اندیشہ نہیں، اور امت کا حال اس سے مختلف ہے، اس لئے بعض کام آپ کے لئے جائز تھے، امت کے لئے ممنوع ہیں، کیونکہ وہ کام دوسروں کے لئے گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے، جیسے آپ ﷺ حالت حیض میں بیوی کو ساتھ لٹاتے تھے اور روزے کی حالت میں بوسہ لیتے تھے۔ اماں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ بات بیان کی ہے، اور فرمایا کہ: "تم میں سے کون اپنی خواہش پر ایسا کنٹرول رکھ سکتا ہے جیسا حضور ﷺ اپنی خواہش پر قابو رکھتے تھے" (متفق علیہ بخاری کتاب الحیض)

چوتھی وجہ: جیسا نفس ہوتا ہے ویسا اس کا تقاضا ہوتا ہے۔ نفس عالی کے تقاضے بھی عالی ہوتے ہیں۔ نفس کا حال اس معاملہ میں یہی ہے جیسا جسم کا، جیسے کوئی چھوٹا بچہ کھانا چاہے تو چھوٹے معدہ کے لئے چند لقمے کافی ہو جاتے ہیں اور بڑا آدمی تو معدہ کو بانٹ کے بقدر کھانا چاہئے۔ غرض آپ ﷺ کا نفس عالی اعلیٰ احکام کا تقاضا کرتا ہے، کیونکہ بڑے آدمیوں کو زیادہ عبادت کی اور اللہ کی طرف زیادہ توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اسی وجہ سے ایک روایت کے مطابق آپ ﷺ پر ہر نماز سے پہلے مسواک کرنا، تہجد پڑھنا، چاشت کی نماز پڑھنا اور قربانی کرنا فرض تھا۔ یہ آپ کی خصوصیات ہیں۔ امت پر یہ چیزیں فرض نہیں ہیں۔ اسی طرح آپ صوم وصال (کئی دن کا روزہ) رکھتے تھے مگر امت کو منع فرمایا۔

واعلم أن العمدة في تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بحكم من بين أمته:

[١] أن يكون الحكم راجعًا إلى مظنة شيء، دون حقيقته، وهو قول طاووس في ركعتين بعد العصر: "إنما نُهي عنهما لئلا يُتَّخذ سُلَّمًا"؛ والنبي صلى الله عليه وسلم يعرف الحقيقة، فلا اعتبار في حقه للمظنة بعد ما عرف المئنة، كتزوج أكثر من أربعة نسوة، هو مظنة ترك الإحسان في العشرة الزوجية، وإهمال أمرهن، ويشتبه على سائر الناس؛ أما النبي صلى الله عليه وسلم فهو يعرف ما هو المرضيُّ عنه في العشرة الزوجية، فأُمر بنفسه دون مظنته.

[٢] أو يكون راجعًا إلى تحقيق الرسم، دون معنى تهذيب النفس، كنهيه عن بيع وشرط، ثم ابتاع من جابر جملًا على أن له ظهره إلى المدينة.

[٣] أو يكون منعه إلى شيء بالنسبة إلى من ليس له ملكة العصمة، وهو قول عائشة رضي الله عنها في قبلة الصائم: "أيكم يملك إربه، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك إربه"

[٤] أو تكون نفسه العالية مقتضيةً لنوع من البر، فيؤمر به، لأن هذه النفس تشتاق إلى زيادة التوجه إلى الله، وإلى زيادة حظها من جلباب الطاعة، كما يشتاق الرجل القوي إلى أكل طعام كثير، كالتهجد والضحى، والأضحية على قول، والله أعلم.

سہولت کا خیال رکھا گیا ہے۔ سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۵ میں ہے کہ: "اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور وہ تم پر دشواری ڈالنا نہیں چاہتے" یہ آیت روزوں کی فرضیت کے ذیل میں آئی ہے۔ اگر کوئی بیمار ہو یا ماہ رمضان میں سفر میں ہو تو اس کو رخصت دی گئی ہے کہ وہ روزے بعد میں پورے کرلے۔ یہ رخصت بندوں پر سہولت کی خاطر ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ نے سارے ہی احکام میں سہولت ملحوظ رکھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو کسی بھی ایسے حکم کا مکلف نہیں بنایا جو ان کے لئے ناقابل تحمل یا باعث مشقت ہو۔

اور اللہ تعالیٰ نے اس امت کو رسول بھی شفیق و مہربان، نرم خو، نرم دل، عالی ظرف اور درگذر کرنے والا عنایت فرمایا ہے۔ سورۂ آل عمران آیت ۱۵۹ میں ارشاد پاک ہے کہ "یہ اللہ تعالیٰ ہی کی رحمت ہے کہ آپ لوگوں کو نرم دل مل گئے۔ اور اگر آپ تند مزاج سخت دل ہوتے تو لوگ آپ کے پاس سے منتشر ہو جاتے" یہ آیت جنگ احد میں جو بعض کو بہ تقاضائے بشریت کوتاہی ہوئی تھی اور وہ باوجود تاکید شدید کے مورچے سے ہٹ گئے تھے۔ اس سلسلہ میں نازل ہوئی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی فطری نرمی اور خلقی عادت عفو و کرم کی وجہ سے ان حضرات کو کوئی ملامت تک نہیں کی تھی۔ سب کا قصور معاف کر دیا تھا۔ حالانکہ آپ کی جگہ چنگیز یا تیمور لنگ ہوتے تو سب کو تہ تیغ کر دیتے مگر آقائے رحمت کی شان ہی اور تھی۔ آپ کی یہ نرمی بھی رحمت خداوندی کا نتیجہ تھی۔

غرض اس امت کو رسول بھی نرم مزاج عنایت فرمایا گیا ہے۔ اور ایسا رسول جب بھی کسی حکم خداوندی کی تبیین و تشریح کرے گا تو امت کے حق میں آسانی کا خیال رکھے گا۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب بھی آپ کو دو امروں میں اختیار دیا گیا تو آپ نے ان میں سے آسان ہی کو اختیار فرمایا (مشکوٰۃ باب فی اخلاقہ ﷺ حدیث نمبر ۵۸۱۷)

اور آپ نے اپنے وزراء اور خلفاء کو بھی یہی ہدایت دی ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں ہر طرح آسانی کا خیال رکھیں، لوگوں کو دشواری میں نہ ڈالیں۔ حضرت معاذ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کو جب یمن کا گورنر بنا کر بھیجا گیا تھا تو ان کو یہ ہدایت دی گئی تھی کہ: "آسانی کرنا، لوگوں کو دشواری میں نہ ڈالنا، خوش خبری سنانا، دین سے متنفر نہ کرنا اور متفق رہنا آپس میں اختلاف نہ کرنا (مشکوٰۃ باب ما علی الولاۃ من التیسیر حدیث نمبر ۳۷۲۲) اور ایک بار ایک گنوار نے مسجد نبوی میں پیشاب کرنا شروع کیا تھا تو صحابہ نے اس کو جھڑکا تھا کہ یہ کیا کر رہا ہے۔ اس موقع پر آپ نے ارشاد فرمایا تھا کہ اس طرح ڈانٹ کر اس کا پیشاب بند نہ کرو، تم آسانی کرنے والے بنا کر بھیجے گئے ہو اور دشواری کرنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے ہو (مشکوٰۃ کتاب الطہارۃ باب تطہیر النجاسات حدیث نمبر ۴۹۱)

اور آپ نے امت کو بھی یہی ہدایت فرمائی ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں اپنے اوپر تنگی نہ برتیں۔ کیونکہ دین آسان بنایا گیا ہے سہولت کے ساتھ عمل چاہتا ہے۔ بخاری شریف کی روایت ہے کہ: "دین آسان ہے اور جب بھی کوئی دین پر غالب ہونے کی کوشش کرتا ہے تو دین اس کو ہرا دیتا ہے" (مشکوٰۃ باب القصد فی العمل حدیث نمبر ۱۲۴۶)

خلاصہ یہ کہ دین نازل کرنے والی ہستی رحمان ورحیم ہے، جس ہستی پر دین نازل کیا وہ شفیق ومہربان، نرم دل اور خوش خو ہیں اور اس کے جانشینوں کو نرمی کرنے کی ہدایت اور امت کو بھی نرمی سے دین پر عمل کرنے کی گنجائش، ان سب چیزوں نے مل کر دین اسلام کو آسانیوں کا مرقع بنا دیا ہے۔ اب جو لوگ مزید آسانیاں ڈھونڈتے ہیں وہ در حقیقت دین پر عمل کرنا ہی نہیں چاہتے۔ اور اس کی نظیر یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اماموں کو ہدایت فرمائی ہے کہ وہ نمازیں ہلکی پڑھائیں۔ پھر ہلکی نمازوں کا معیار خود رسول اللہ ﷺ نے مقرر فرما دیا ہے کہ فلاں نماز میں اتنی مقدار پڑھو اور فلاں نماز میں اتنی۔ اب اماموں کو عمومی احوال میں مزید تخفیف کرنے کا حق نہیں ہے۔

﴿باب التيسير﴾

قال الله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ، وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ﴾ وقال ﴿يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ، وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي موسى ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما، لما بعثهما إلى اليمن: "يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا، وَتَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا" وقال صلى الله عليه وسلم: "إنما بُعِثْتُم مُيَسِّرِيْنَ، ولم تُبْعَثُوا مُعَسِّرِيْنَ"

ترجمہ: آسانی کرنے کا بیان: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''پس خدا کی رحمت کے سبب آپ ان کے ساتھ نرم رہے۔ اور اگر آپ تند خو، سخت دل ہوتے تو یہ لوگ آپ کے پاس سے منتشر ہو جاتے'' اور ارشاد فرمایا: ''اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے، اور وہ تم پر دشواری ڈالنا نہیں چاہتے'' اور جب آنحضرت ﷺ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو یمن کی طرف بھیجا تو ارشاد فرمایا: ''تم دونوں آسانی کرنا اور دشواری نہ ڈالنا اور خوش خبری سنانا اور متنفر نہ کرنا اور باہم متفق رہنا اور اختلاف نہ کرنا'' اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بس تم آسانی کرنے والے ہی بنا کر بھیجے گئے ہو اور دشواری کرنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے ہو''

☆ ☆ ☆

رسول اللہ ﷺ نے منشا خداوندی کے مطابق چودہ طریقوں سے دین کو آسان کیا ہے:

(۱) — کسی دشوار امر کو عبادت کا جز نہیں بنایا

رسول اللہ ﷺ نے کسی ایسی بات کو طاعت کا رکن یا شرط نہیں بنایا جس میں لوگوں کے لئے دشواری ہو، جیسے نماز کا تقاضا ہے کہ خوب صاف کر کے بارگاہ خداوندی میں حاضری ہے۔ ان کی بارگاہ تو ایک پاک بارگاہ ہے کہ:

ہزار بار بشویم دہن ز مشک و گلاب ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی است

(ہزار بار مشک و گلاب سے منہ دھوؤں تو بھی آپ کا نام لینا انتہائی درجے کی بے ادبی ہے)

پس نماز کا تقاضا یہ ہے کہ ہر نماز سے پہلے مسواک کو لازم کیا جائے مگر اس پر عمل کرنے میں لوگوں کے لئے دشواری تھی، اس لئے آپؐ نے باوجود خواہش کے ایسا نہیں کیا اور ارشاد فرمایا: "اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو ہر نماز سے پہلے مسواک کرنے کا حکم دیتا" (مشکوٰۃ باب السواک، حدیث نمبر ۳۹۰)

② — عبادتوں پر مشتمل جشن مقرر کئے

انسانوں کی فطرت متقاضی ہے کہ مسرت و شادمانی کے کچھ مواقع آئیں، جن میں لوگ جشن منائیں۔ بڑے بڑے اجتماعات منعقد ہوں جن میں لوگ شان و شوکت کا مظاہرہ کریں اور قابل فخر باتوں میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کریں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے کچھ عبادتوں کو ایسی ہیئت دی، جس پر لوگ فخر کریں اور ان کو دلی جذبے سے انجام دیں جیسے عید قربان اور عید الفطر۔ روایت میں ہے کہ جب آپؐ مدینہ منورہ میں جلوہ افروز ہوئے تو لوگ دو دن جشن منایا کرتے تھے، ان میں کھیلتے اور کودتے پھاندتے تھے۔ آپؐ نے پوچھا: "یہ دو دن کیسے ہیں؟" لوگوں نے بتایا کہ زمانۂ جاہلیت سے ہم ان دونوں میں کھیلتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: قد أبدلکم اللہ بھما خیرا منھما یوم الأضحی ویوم الفطر: اللہ تعالیٰ نے تم کو ان سے بہتر دو دن دیئے ہیں ایک عید قربان اور دوسرا عید الفطر (مشکوٰۃ باب العیدین حدیث نمبر ۱۴۳۹)

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ایام منیٰ کا واقعہ ذکر فرماتی ہیں کہ ان کے والد ماجد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ان کے پاس آئے۔ دو باندیاں دف بجا رہی تھیں اور جنگ بعاث کے تذکرہ پر مشتمل اشعار پڑھ رہی تھیں اور آنحضرت ﷺ کپڑا اوڑھے لیٹے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان باندیوں کو ڈانٹا تو آپؐ نے چہرۂ انور کھولا اور ارشاد فرمایا: دعھما یا أبا بکر، فإنھا أیام عید: ابوبکر! ان کو چھوڑ دو، یہ عید کے دن ہیں (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۴۳۲)

ایسے ہی ایک موقعہ پر مسجد نبوی کے صحن میں چند حبشی کرتب دکھا رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو روکا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا: (کھیلنے دو) "تاکہ یہود جان لیں کہ ہمارے دین میں گنجائش ہے۔ بیشک میں آسان دین حنیف کے ساتھ بھیجا گیا ہوں" (مسند احمد ۱۱۶:۶، ۲۳۳)

اسی طرح ہر ہفتہ جمعہ کے دن کو چھوٹی عید مقرر فرمایا، کیونکہ یہ بھی انسانوں کا فطری تقاضا ہے۔ آج بھی دنیا کی تمام اقوام ہفتہ میں ایک دن چھٹی مناتی ہیں اور اس دن میں مست ہو کر خوب رنگ رلیاں کرتی ہیں۔ اسلام نے بھی راحت و مسرت کے اظہار کے لئے اور سکون و چین کا سانس لینے کے لئے جمعہ کا دن مقرر کیا ہے مگر اسلام نے جو بھی جشن مقرر کیا ہے اس میں کوئی اہم عبادت ضروری رکھی ہے تاکہ روز عید روز عبادت بن جائے محض لہو و لعب کا دن ہو کر نہ رہ جائے۔

③ —— عبادتوں میں دل پسند باتیں شامل کیں

آنحضرت ﷺ نے عبادتوں میں لوگوں کی مرغوب طبع باتیں شامل کیں تاکہ لوگ عقلی اور طبعی دونوں تقاضوں سے عبادتیں کریں اور یہ دو تقاضے ایک دوسرے کے مددگار بن جائیں۔ جیسے مسجد یں عبادت کے لئے بنائی گئی ہیں اور مکان کو پاک صاف رکھنا طبعی تقاضا ہے، چنانچہ مساجد کو خوشبودار کرنے کا اور صاف ستھرا رکھنے کا حکم دیا (مشکوۃ باب المساجد، حدیث نمبر ۷۱۷) تاکہ لوگ ذوق و شوق سے مسجد جائیں اور دل لگا کر بندگی کریں۔ اگر مساجد گندگی، کوڑے کرکٹ سے اٹی پڑی ہوں گی تو نفاست پسند طبیعت رکھنے والے مسجد جانا پسند نہیں کریں گے۔

اور جمعہ کی نماز ایک بڑے اجتماع کے ساتھ ادا کی جاتی ہے اس لئے اس دن نہانا اور خوشبو لگانا جو لوگوں کو طبعی طور پر پسند ہے۔ مسنون کیا گیا (دیکھئے مشکوۃ باب التنظیف) تاکہ لوگوں کو ایک دوسرے کو صاف ستھرا بہترین لباس میں دیکھ کر خوشی ہو اور ایک دوسرے کی بدبو سے تکلیف نہ پہنچے۔

اسی طرح قرآن کریم کا پڑھنا اور سننا عبادت ہے اس میں خوش الحانی کو شامل کیا گیا۔ اور ارشاد فرمایا: من لم یتغن بالقرآن فلیس منا: جو خوش الحانی سے قرآن نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں (رواہ ابو یعلی مجمع الزوائد ۲: ۲۶۸) کیونکہ خوش الحانی سے پڑھنے کی صورت میں خود پڑھنے والے کی اور سننے والوں کی طبیعت محظوظ ہوگی۔ اس مضمون کی روایت ابوداؤد اور بخاری شریف باب فضائل القرآن میں بھی ہے۔ حافظ رحمہ اللہ نے ابن جوزی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے: اختلفوا فی معنی قولہ: یتغنی علی اربعۃ اقوال: احدھا: تحسین الصوت الخ (فتح الباری ۹: ۷۰)

اسی طرح اذان میں جو کہ شعائر اسلام میں سے ہے: دلکش آواز کو ترجیح دی۔ اذان کو خواب میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے دیکھا تھا اور ان کا حق تھا کہ وہ اسلام میں پہلی اذان دیتے مگر پہلی اذان حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے دلوائی گئی اور وجہ یہ بیان کی کہ: انہ اندی صوتا منک: یعنی بلال کی آواز تمہاری آواز سے بلند اور دلکش ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یؤخذ من ھذا الحدیث استحباب کون المؤذن رفیع الصوت، حسنہ (بذل المجہود ۳: ۳۰ مصری)

④ —— بوجھ اور قابل نفرت چیزیں کم کردیں

جو چیزیں لوگوں پر بوجھ بن گئی تھیں اور جن سے لوگ فطری طور پر نفرت کرتے تھے ان کو دین سے کم کردیا۔ آپ کا وصف ہی: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ ہے یعنی آپ لوگوں پر سے ان کا بوجھ دور کرتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے غلام، ان پڑھ اور اس شخص کی امامت کو ناپسند کیا جس کے نسب میں شبہ ہو، کیونکہ اس قسم کے لوگوں کی اقتداء میں نماز پڑھنے سے لوگ ہچکچاتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں یہ عمومی ضابطہ ارشاد فرمایا کہ وہ امام جس سے لوگ نفرت کرتے ہوں ان تین شخصوں میں سے ایک ہے جن کی نماز ان کے سروں سے ایک بالشت بھی اوپر نہیں چڑھتی (مشکوۃ باب الامامۃ، حدیث نمبر ۱۱۲۲)

سات دن اپنی دوسری ازواج کے پاس رہوں گا اور اگر آپ چاہیں تو باری میں گھومنا شروع کر دوں۔ انھوں نے عرض کیا کہ آپ باری میں گھومنا شروع فرما دیں۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ بیوہ کے یہاں سات دن رہا جا سکتا ہے اور اسی قیاس پر کنواری کے یہاں تین دن بھی رہا جا سکتا ہے اگر وہ راضی ہو۔ نیز اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ تین یا سات دن باریوں کو گھمادیئے جائیں گے۔ اس میں ائمہ کا اختلاف بھی ہے۔

☆ ☆ ☆

(۶) ـــــ تعلیم وموعظت کا اہتمام کرنا

لوگوں کے لئے دین پر عمل کرنا اس وقت آسان ہوتا ہے جب دینی تعلیم عام کی جائے، گاہ بگاہ پند وموعظت کی جائے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو ایک رائج طریقہ بنا دیا جائے۔ جب لوگوں کو دین کا کما حقہ علم حاصل ہوگا، وہ بار بار نصیحتیں سنیں گے، ان کو اچھے کاموں کی تلقین کی جائے گی اور برے کاموں سے روکا جائے گا تو ان کے دل ان باتوں سے معمور ہو جائیں گے اور وہ بلا تکلف قوانین شریعت کی پابندی کرنے لگیں گے۔ اسی لئے آنحضور ﷺ بعض وقت لوگوں کو پند وموعظت کیا کرتے تھے اور مسلسل ان کی تعلیم کا اہتمام کرتے تھے جس کی وجہ سے ہر صحابی دین پر شوق کے ساتھ تا عمر دین کے جذبہ سے سرشار رہتا تھا۔ آج بھی آنحضور کے جانشینوں (علماء اور حکام) کو لوگوں کی دینی تعلیم کا اور پند وموعظت کا سلسلہ اسی طرح جاری رکھنا چاہئے اور مسلسل لوگوں کی ذہن سازی کرتے رہنا چاہئے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا رواج عام کرنا چاہئے اسی سے دین پر عمل پیرا ہونا آسان ہوگا۔

(۷) ـــــ اوامر اور رخصتوں پر آپ ﷺ کا خود عمل کرنا

بڑوں کا عمل چھوٹوں پر اثر انداز ہوتا ہے اور بڑوں کو ہمیشہ عزیمت ہی پر عمل نہیں کرنا چاہئے، لوگوں کی تعلیم وتربیت کے لئے رخصتوں پر بھی عمل کرنا چاہئے تاکہ لوگ دین کی آسانیوں سے استفادہ کریں۔ آنحضور ﷺ لوگوں کو جن باتوں کا حکم دیتے تھے یا جو دینی سہولتیں عنایت فرماتے تھے ان پر خود بھی عمل کر کے دکھاتے تھے تاکہ لوگ آپ کے عمل کو اسوہ بنائیں۔ جب مسجد نبوی میں منبر رکھا گیا تو آپ نے منبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھائی اور ارشاد فرمایا: صلوا کما رأیتمونی اصلی: جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھا اسی طرح نماز پڑھو۔ اور سفر میں رمضان کے روزے چھوڑنے کی رخصت دی تو آپ نے خود بھی فتح مکہ کے سفر میں روزے رکھنے موقوف کر دیئے تاکہ لوگ دوران جنگ کی تیاری کے لئے روزے رکھنا موقوف کریں۔ چنانچہ اکثر صحابہ نے تو آپ کے عمل کی پیروی کی۔ البتہ بعض نے روزے جاری رکھے تو ارشاد فرمایا: اولئك العصاة: یہ لوگ نافرمان ہیں۔

يَنفُذ طلاقُه فيكون كابحًا للجبارين من الإكراه، إذ لم يحصل غرضهم.

ترجمہ: اور ان میں سے یہ ہے کہ علم کی تعلیم ہو اور وعظ و نصیحت ہو اور اچھی باتوں کا حکم دینے کا اور بری باتوں سے روکنے کا لوگوں کے درمیان ایک رائج طریقہ کر دیا جائے تاکہ اس سے ان کے دلوں کے برتن بھر جائیں یعنی وہ تیاری کریں تاآنکہ شریعت کی پابندی کا مکلف (ہوں) اور رسول اللہ ﷺ لوگوں کے اوقات کی رعایت فرمایا کرتے تھے چند موعظوں میں۔

(۷) — اور ان میں سے یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کچھ کام ان کاموں میں سے کریں جن کا آپ لوگوں کو حکم دیتے ہیں یا ان میں سہولت دیتے ہیں، تاکہ لوگ آپ کے عمل سے نصیحت حاصل کریں۔

(۸) — اور ان میں سے یہ ہے کہ آپ دعا فرمائیں اللہ تعالیٰ سے کہ بنائیں وہ لوگوں کو مہذب و کامل۔

(۹) اور ان میں سے یہ ہے کہ لوگوں پر ان کے رب کی طرف سے رسول کے واسطے سے یہ کیفیت نازل کی جائے، جس سے ہو جائیں وہ آپ کے سامنے اس شخص کی طرح جس کے سر پر پرندہ ہے۔

(۱۰) — اور ان میں سے یہ ہے کہ اس شخص کی ناک خاک آلود کی جائے (یعنی ذلیل کیا جائے) جو ناحق بات کہتا ہے، اس کو ناامید کرنے کے ذریعہ جیسے قاتل وارث نہیں ہوتا۔ اور طلاق کے سلسلہ میں زبردستی کیا ہوا شخص، اس کی طلاق نافذ نہیں ہوتی ہے، جو سرکشوں کو روکنے والا ہے زبردستی کرنے سے، کیونکہ (اکراہ سے بھی) ان کا مقصد حاصل نہیں ہوگا۔

لغات: القاموس: تخوّل فلانا: نگہبانی کرنا، حفاظت کرنا اي كان يراعي الأوقات في تذكيرنا ولا يفعل ذلك كل يوم لئلا نمل (فتح الباری ۱: ۱۶۲) التیئیس: ناامید کرنا، یئس یأسا: ناامید ہونا۔ کبح کبحا: چوپائے کو لگام کھینچ کر ٹھہرانا۔

☆ ☆ ☆

(۱۱) — دشوار کاموں کو بتدریج مشروع کرنا

جو کام دشوار تھے ان کے احکام بتدریج ذہن سازی کر کے نازل کئے گئے ہیں تاکہ لوگوں کے لئے ان پر عمل کرنا آسان ہو۔ پھر بتدریج اور ذہن سازی کی مختلف صورتیں اختیار کی گئیں۔ مثلاً پہلے چھوٹی چھوٹی سورتیں نازل کی گئیں جن میں جنت و جہنم کا ذکر تھا۔ بالکل ابتداء میں احکام نازل نہیں کئے گئے۔ پھر جب لوگ دین کی طرف راغب ہو گئے تو اوامر نازل کئے گئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اگر سب سے پہلے یہ حکم نازل ہوتا کہ شراب نہ پیو تو لوگ کہتے: ہم ہرگز شراب نہیں چھوڑیں گے۔ اور اگر یہ حکم نازل ہوتا کہ زنا مت کرو تو لوگ کہتے: ہم ہرگز زنا نہیں چھوڑیں گے

(بخاری شریف، کتاب فضائل القرآن، باب تالیف القرآن حدیث نمبر ۴۹۹۳، فتح الباری ۹: ۳۹)

تدریج کی دوسری صورت یہ اختیار کی گئی کہ دشوار حکم کو آخری صورت تک مختلف مرحلوں میں پہنچایا گیا۔ جیسے

المصلحۃ لذلک، وھو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لعائشۃ: "لولا حدثان قومک بالکفر لنقضت الکعبۃ، ولبنیتھا علی أساس إبراھیم علیہ السلام"

ترجمہ: (۲) اور ان میں سے یہ ہے کہ مشروع کی جائے لوگوں کے لئے وہ چیز جس میں مشقت ہو مگر آہستہ آہستہ اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے: "صرف اتاری گئیں ـــــ سب سے پہلے جو قرآن میں سے اترا ـــــ مفصلات کی چند سورتیں۔ جن میں جنت ودوزخ کا ذکر تھا۔ یہاں تک کہ جب لوگ اسلام کی طرف لوٹے تو حلال وحرام نازل ہوا۔ اور اگر سب سے پہلے نازل ہوتا کہ شراب نہ پیو تو لوگ کہتے ہم کبھی بھی شراب نہیں چھوڑیں گے۔ اور اگر نازل ہوتا کہ زنا مت کرو تو لوگ کہتے ہم کبھی بھی زنا نہیں چھوڑیں گے"۔

(۳) ـــــ اور ان میں سے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ترک کریں وہ کام جس کی وجہ سے اختلاف کریں لوگوں کے دل، یعنی بعض مستحب امور اس کی وجہ سے چھوڑ دئیے جائیں۔ اور وہ آپ کا ارشاد ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے: "اگر یہ ہوتا تیری قوم کا تازہ (قریب) کفر کے ساتھ تو البتہ ڈھا دیتا میں کعبہ کو اور تعمیر کرتا میں اس کو ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر"۔

(۳) ـــــ عبادتوں کے اجزاء کو آخری حد تک منضبط نہ کرنا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دین میں آسانی اس طرح بھی کی ہے کہ عبادتوں کے اجزاء آخری حد تک منضبط نہیں فرمایا۔ آپ نے نیکی کی چند اقسام کا حکم دیا۔ مثلاً وضو، غسل، نماز، زکاۃ، روزہ اور حج وغیرہ کا حکم دیا اور ان کی ابتدائی تعیین سے لوگوں کی عقلوں پر نہیں چھوڑیں بلکہ ان کے ارکان، شرائط اور آداب وغیرہ کو متعین کیا مگر ان کو آخری درجہ تک منضبط نہیں کیا۔ بلکہ اس کو لوگوں کی عقلوں پر چھوڑ دیا اور ان الفاظ کے حوالے کر دیا جو ان عبادات کے سلسلہ میں استعمال کئے گئے تھے، جن کے معانی کو لوگ بخوبی سمجھتے تھے۔

مثلاً نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا تو حکم دیا مگر اس میں کتنے حروف ہیں، ان کے کیا مخارج ہیں جن سے ادائیگی کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی، زیر، زبر، پیش اور جزم وتشدیدات کتنی ہیں، یہ سب باتیں بیان نہیں فرمائیں کیونکہ لوگ اس کو خود ہی جانتے تھے۔ اسی طرح یہ بیان کیا کہ نماز میں قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے مگر کوئی ایسا قانون نہیں بنایا کہ جس کے ذریعہ قبلہ کی جہت معلوم کی جاسکے۔ اسی طرح چاندی کی زکاۃ کا نصاب دو سو درہم مقرر فرمایا مگر درہم کا وزن نہیں بتایا۔ اور جب کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں کوئی بات دریافت کی گئی تو آپ نے بس وہی بات بتائی جس کو لوگ پہلے سے جانتے تھے۔ کوئی ایسی نئی بات نہیں بتائی جو ان کے عرف میں نہیں تھی۔

مثلاً بادل کی وجہ سے اگر کسی کو چاند نظر نہ آئے تو کیا کیا جائے؟ آپ نے جواب دیا: "شعبان کے تیس دن پورے کرو" اور جو پانی جنگل بیابان میں ہو جسے پینے کے لئے وہاں جنگلی درندے اور جانور آتے ہیں، اس پانی کا کیا

ضرب ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ "جب پانی دو مٹکوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا" یعنی اب اس میں جو ناپاکی گرے گی وہ اوپری سطح پر نہیں ٹھہرے گی، بلکہ پانی کے بہاؤ کے ساتھ بہہ جائے گی اس لئے وہ پانی پاک ہے۔ اس کا ذکر پہلے اسی بحث کے باب نمبر کے آخر میں آچکا ہے۔

اور عبادتوں کے اجزاء کو آخری حد تک چار وجوہ سے منضبط نہیں کیا گیا ہے:

پہلی وجہ: آخری درجہ تک کی تفصیلات بیان کرنا تسلسل کو مستلزم ہے، کیونکہ عبادتوں کے اجزاء کی وضاحت میں جو بات کہی جائے گی وہ بھی ان اجزاء جیسی ہی کوئی حقیقت ہوگی اور وضاحت، خفا اور انضباط میں بھی ان کے مثل ہوگی۔ پھر اجزاء کے وہ اجزاء بھی تفصیل کے متقاضی ہوں گے وھلم جرا۔ جیسے وضوء کے چار ارکان ہیں اور ہر رکن وضاحت کا محتاج ہے پھر وہ وضاحت بھی وضاحت کی محتاج ہوگی، اس طرح بات دور تک چلے گی؟ غرض آخری درجہ تک کی تفصیلات بیان کرنا محال نہیں تو صعب ضرور ہے۔

دوسری وجہ: کامل انضباط میں بڑی تنگی ہے کیونکہ نفس انضباط میں بھی کسی قدر کی وجہ تنگی ہے مگر وہ بہرحال ضروری ہے مگر جب تعیینات بہت زیادہ ہوجاتی ہیں تو دائرہ تنگ ہوجاتا ہے اور شریعت میں حرج مدفوع ہے اس لئے کامل انضباط مناسب نہیں۔

تیسری وجہ: شریعت کی مکلف ساری دنیا ہے اور سب لوگوں کے لئے تمام تفصیلات یاد رکھنے میں بڑی دشواری ہے۔

چوتھی وجہ: جب لوگ ان چیزوں پر عمل کرنے کا اہتمام کریں گے جن کے ذریعہ عبادات کو منضبط کیا گیا ہے تو وہ عبادت کے فوائد محسوس نہیں کریں گے اور ان کی توجہ عبادت کے جوہر سے ہٹ جائے گی۔ اور اس کی نظیر فن قراءت کی تفصیلات ہیں۔ جب قراء نے قواعد تجوید کو یاد کیا اور قرآن پڑھتے وقت ان کی توجہ ایک ایک قاعدہ کی طرف رہنے لگی تو معانی میں غور کرنے کا موقع ہاتھ سے نکل گیا، ان کے دل الفاظ ہی میں اٹک کر رہ گئے۔ معانی تک ان کی رسائی نہیں ہوئی۔ اس لئے مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ بات یہ ہے کہ اجزائے عبادات کا بنیادی طور پر انضباط کرنے کے بعد تفصیلات لوگوں کے حوالے کردی جائیں۔ فقہائے ملت خود ہی تفصیلات طے کرلیں گے واللہ اعلم۔

ومنها: أن الشارع أمر بأنواع البر من الوضوء والغسل والصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها، ولم يتركها مفوضة إلى عقولهم، بل ضبطها بالأركان والشروط والآداب ونحوها، ثم لم يضبط الأركان والشروط والآداب كثير ضبط، بل تركها مفوضة إلى عقولهم، وإلى ما يفهمونه من تلك الألفاظ، وما يتعارفونه في ذلك الباب.

فَبَيَّنَ ــ مثلاً ــ أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، ولم يبيِّن مخارج الحروف التي تتوقف عليها صحةُ قراءة الفاتحة، وتشديداتها، وحركاتها، وسكناتها؛ وبيَّن أن استقبال القبلة شرط في

الصلاة، ولم يبين قانونا نعرف به مخارجها، وبين أن نصاب الزكاة مائتا درهم، ولم يبين أن الدرهم ما وزنه؟ وحيث سئل عن مثل ذلك لم يزد على ما عندهم، ولم يأتهم بما لا يجدونه في عاداتهم، فقال في مسئلة هلال شهر رمضان: "فإذا غُمّ عليكم فأكملوا عِدّة شعبان ثلاثين" وقال في الماء يكون في فلاة من الأرض، ترِدُه السباع والبهائم: "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا"، والقلة معتاد فيهم، كما بيّنا

والسر في ذلك: أن كل شيئ منها لا يمكن أن يبين إلا بحقائق مثلها في الظهور والخفاء وعدم الانضباط، فيحتاج أيضًا إلى البيان، وهلم جرًّا، وذلك حرج عظيم من حيث أن كل توقيت تضييق عليهم في الجملة، فإذا كثرت التوقيتات ضاق المجال كلَّ الضيق؛ ومن حيث أن الشرع يكلِّف به الأداني والأقاصي كلَّهم وفي حفظ تلك الحدود على تفصيلها حرج شديد.

وأيضا: فالناس إذا اعتنوا بإقامة ما ضُبط به البر اعتناءً شديدًا، لم يُحسُّوا بفوائد البر، ولم يتوجهوا إلى أرواحها، كما ترى كثيرا من المجوِّدين لا يتدبرون معنى القرآن، لاشتغال بالهم بالألفاظ فلا أوفق بالمصلحة من أن يفوض إليهم الأمر، بعد أصل الضبط، والله أعلم.

ترجمہ: (۱۲) اوران میں سے یہ ہے کہ شارع نے نیکی کی چند انواع کا حکم دیا یعنی وضو، غسل، نماز، زکات، روزہ اور حج وغیرہ کا۔ اور نہیں چھوڑا ان کو سونپا ہوا لوگوں کی عقلوں کی طرف۔ بلکہ منضبط کیا ان کو ارکان و شروط و آداب اور ان کے ماتحت کے ساتھ۔ پھر نہیں منضبط کیا ارکان و شروط اور آداب کو بہت زیادہ منضبط کرنا، بلکہ چھوڑا ان کو سونپا ہوا لوگوں کی عقلوں کی طرف اور اس چیز کی طرف جس کو وہ سمجھتے ہیں ان الفاظ سے اور اس چیز کی طرف جس کے وہ عادی ہیں اس باب میں (مثلاً لوگوں سے کہا جائے کہ جھوٹ مت بولو۔ سچ بولو تو اتنی بات کہنا کافی ہے۔ اب جھوٹ اور سچ کی وضاحت کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ لوگ مخاطبت میں اسی کے عادی ہیں)

پس مثال کے طور پر۔ بیان کیا کہ سورۃ فاتحہ پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی اور نہیں بیان کئے حروف کے وہ مخارج جن پر قراءت فاتحہ کی صحت موقوف ہے اور نہیں بیان کیں اس کی تشدیدیں، حرکتیں اور سکون —— اور بیان کیا کہ قبلہ کی طرف متوجہ ہونا نماز میں شرط ہے۔ اور نہیں بیان کیا کوئی ایسا قانون جس سے ہم پہچانیں اس کی طرف متوجہ ہونے کا طریقہ —— اور بیان کیا کہ زکات کا نصاب دو سو درہم ہے اور نہیں بیان کیا کہ درہم کا وزن کیا ہے؟ —— اور جس موقعہ پر آپ سے پوچھا گیا اس قسم کے امور میں تو نہیں زائد کیا اس سے جو ان کے پاس تھا۔ اور نہیں لائے آپ ان کے پاس وہ چیز جس کو وہ نہیں پاتے تھے اپنی عادتوں میں۔ پس فرمایا ماہ رمضان کے چاند کے مسئلہ میں: "پس جب چھپ دیا جائے وہ تم پر تو پورا کرو شعبان کا شمار تیس" اور فرمایا اس پانی کے بارے میں جو جنگل زمین میں ہوتا ہے، جس پر درندے اور چوپائے وارد

ہوتے ہیں: "جب پانی دو مٹکوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا" اور اس کی اصل مقدار (معروف) تھی عربوں میں، جیسا کہ بیان کیا ہے۔

اور راز اس میں یہ ہے کہ ان انواع پر جس سے ہر ایک، نہیں ممکن ہے کہ اس کی وضاحت کی جائے، مگر ایسے حقائق کے ذریعہ جو ان کے مانند ہوں واضح ہوتے ہیں، پوشیدہ ہوتے ہیں اور منضبط ہوتے ہیں۔ پھر وہ بھی بیان کے محتاج ہوں گے اور یونہی سلسلہ چلتا رہے گا ——— اور وہ (کامل الانضباط) بڑی تنگی ہے اس اعتبار سے کہ ہر توقیت تنگی کرنا ہے لوگوں پر کسی وجہ میں۔ پس جب زیادہ ہو جائیں گی تعیینات تو تنگ ہو جائے گی جولانگاہ پوری طرح سے تنگ ہونا ——— اور اس اعتبار سے کہ شریعت کے مکلف کئے جاتے ہیں قریب وبعید کے سبھی لوگ اور ان محدود و پابند رکھنے میں ان کی تعیینات کے ساتھ سخت حرج ہے۔

اور نیز: پس جب لوگ اہتمام کریں گے ان چیزوں کو قائم کرنے کا جن کے ذریعہ تنگی کو منضبط کیا گیا ہے بہت زیادہ اہتمام کرنا تو نہیں محسوس کریں گے وہ تنگی کے فوائد۔ اور نہیں متوجہ ہوں گے وہ عبادات کے جوہر کی طرف۔ جیسا دیکھتے ہیں آپ بہت سے قراء کو کہ وہ قرآن کے معانی میں غور نہیں کرتے ہیں ان کے دل کے مشغول ہونے کی وجہ سے الفاظ میں۔ پس اس بات سے زیادہ مصلحت کے ساتھ موافق نہیں کہ سونپ دیا جائے معاملہ لوگوں کی طرف۔ بنیادی طور پر منضبط کرنے کے بعد، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

(۱۴) ——— فطری عقل کے معیار سے گفتگو کرنا

آسانی کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ ﷺ لوگوں سے ان کی فطری عقل کے معیار سے گفتگو فرماتے تھے یعنی حکمت وفلسفہ اور اصول وکلام کی مزاولت کے بغیر جو مقدار عقل ہے بس اس کا لحاظ کرکے آپ کلام فرماتے تھے تاکہ لوگ آسانی سے دین کو سمجھ سکیں چنانچہ اللہ پاک نے جو جہات سے منزّہ ہیں اپنے لئے جہت ثابت فرمائی، کیونکہ لوگ اس کے بغیر خدا کا تصور نہیں کر سکتے۔ پس سورۂ طٰہٰ آیت پانچ میں ارشاد فرمایا: "بڑی رحمت والی ذات عرش پر قائم ہے" اور ایک معاملہ میں حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ عنہ ایک مسلمان بردہ آزاد کرنا چاہتے تھے۔ وہ ایک سیاہ فام باندی لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے اس باندی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا کہ اللہ آسمان میں ہے۔ آپ نے فرمایا: "اس کو آزاد کرو، یہ مسلمان ہے" (مشکوٰۃ باب فی کونہ الرقبۃ الخ حدیث نمبر ۳۳۰۳)

یہی صورت حال استقبالِ قبلہ، اوقات نماز اور اوقات عیدین کی ہے آپ نے سادہ طریقہ پر ان کی تعلیم دی ہے۔ ہیئت وہندسہ کے قواعد میں لوگوں کو نہیں الجھایا۔ بس یہ فرمایا کہ: "مشرق ومغرب کے درمیان قبلہ ہے" بشرطیکہ کعبہ کی طرف منہ ہو۔ یہ جملہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بڑھایا ہے یعنی مدینہ منورہ میں مشرق سے مغرب تک کا پورا آدھا

ں سے محروم ہیں) آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: "کیا اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے بھی خیرات کی شکلیں نہیں رکھیں؟ ہر تسبیح خیرات ہے، ہر تکبیر خیرات ہے، ہر تحمید خیرات ہے، ہر تہلیل خیرات ہے، امر بالمعروف خیرات ہے نہی عن المنکر خیرات ہے اور تم اپنی بیوی سے صحبت کرتے ہو تو یہ بھی خیرات ہے" صحابہ نے عرض کیا "ایک آدمی اپنی خواہش پوری کرتا ہے، وہ اس میں بھی اس کو اجر و ثواب ملتا ہے؟!" آپ نے جواب دیا: "بتاؤ، اگر وہ اپنی خواہش حرام جگہ میں پوری کرتا تو کیا اس میں گناہ نہ ہوتا؟!(ضرور ہوتا) پس اسی طرح جب اس نے حلال جگہ میں اپنی خواہش پوری کی تو اس کو اجر ملے گا" (مسلم شریف، کتاب الزکاۃ جلد ۷ صفحہ ۹۲ مصری)

غور کیجئے صحابہ نے اس آخری بات میں توقف کیوں کیا؟ دوسری باتوں میں توقف کیوں نہ کیا؟ ان پر اس مسئلہ میں صحت کیوں مشتبہ ہوئی؟ اس لئے کہ وہ اعمال اور ان کی جزاء میں مناسبت کو جانتے تھے۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ جزاء کا تعلق کسی معقول ضابطہ سے ہوتا ہے اور وہ ان کو یہاں نظر نہیں آیا۔ مگر یہ بات تسلیم نہیں کی جائے گی تو نہ تو صحابہ کا سوال کوئی بامعنی بات ہوگی۔ نہ جواب نبوی کی کوئی معقول وجہ ہوگی جبکہ آپ نے فنی اعتبار سے کام لے کر جواب دیا ہے۔ فنی اعتبار کے معنی ہیں فقہاء کے نزدیک استدلال و استنباط کے جو طریقے معتبر اور رائج ہیں ان کے علاوہ کسی گہری مناسبت کی بنیاد پر کوئی حکم بیان کرنا یا نصوص سے کوئی نکتہ مستنبط کرنا۔ اور یہاں ایک واضح اصل موجود تھی جس کو صحابہ جانتے تھے کہ حرام جگہ میں شہوت رانی کرنا گناہ ہے اس واضح اصل میں اور بیوی سے صحبت کے صدقہ ہونے میں گہری مناسبت تھی جس کے اعتبار سے آپ نے یہ حکم بیان کیا ہے کہ بیوی سے صحبت کرنا بھی صدقہ ہے۔

اور یہ بولا گیا کہ ترغیب و ترہیب کے سلسلہ میں بھی چند قواعد کلیہ ہیں اس کی نظیر وہ بات ہے جو فقہاء نے ایک حدیث کے ذیل میں بیان کی ہے:

"حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک صاحب خدمت نبوی میں حاضر ہوئے اور دریافت کیا کہ میرے ابا کا انتقال ہو گیا ہے اور انھوں نے فرض حج نہیں کیا ہے؟ (یعنی اس صورت میں کیا کیا جائے؟) آپ نے فرمایا: "بتاؤ، اگر تمہارے ابا پر کسی کا کوئی قرضہ ہوتا تو کیا تم اس کو ان کی طرف سے ادا کرتے؟" سائل نے اثبات میں جواب دیا تو آپ نے فرمایا: "پس اللہ کا قرض اس بات کا زیادہ حقدار ہے کہ اس کو ادا کیا جائے" (یعنی تم ان کی طرف سے حج بدل کرو) رواہ البزار والطبرانی (مجمع الزوائد ۳/۲۸۲)

اس حدیث کی شرح میں فقہاء نے لکھا ہے کہ "یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ احکام شرعیہ اصول کلیہ سے مربوط ہیں" یعنی تمام نصوص کسی نہ کسی ضابطہ کلیہ کے تحت آتی ہیں۔ پس ترغیب و ترہیب کی نصوص کے لئے بھی قواعد

ــــــــــــــــ

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے الخیر الکثیر شرح الفوز الکبیر ص ۲۲۹ تصنیف جناب مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری استاد حدیث و تفسیر دارالعلوم دیوبند

کلیہ ضروری ہیں۔

اور صحابہ کے سوال کا حاصل: یہ ہے کہ شرمگاہ کی ضرورت پوری کرنا ایک طبعی جذبہ کی تکمیل ہے۔ یہ لوگوں میں رائج طریقہ اور ان کی عادت ہے۔ اس کی اس سے زیادہ کوئی مصلحت سمجھ میں نہیں آتی۔ پھر یہ بات صدقہ کی ذیل میں کیسے آتی ہے؟ صدقہ کا فائدہ ایک تو یہ ہے کہ اس سے اذکار کی طرح نفس کی اصلاح ہوتی ہے۔ پس اذکار تو صدقہ ہوسکتے ہیں مگر بیوی سے صحبت کرنے میں یہ فائدہ کہاں پایا جاتا ہے جو اس کو صدقہ قرار دیا جائے؟ صدقہ کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ وہ ملکی نظام کی مصلحت وغیرہ کو بروئے کار لاتا ہے یعنی اس سے غرباء کی حاجت روائی ہوتی ہے جو مملکت کا فائدہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ فائدہ بھی بیوی سے صحبت کرنے میں نہیں پایا جاتا — اور صدقہ کے یہ دو فائدے ایسے ہیں جیسے برائیوں کے دو نقصانات ہیں: ایک تو اس سے نفس بگڑتا ہے، دوسرا نظام مملکت درہم برہم ہوتا ہے — یا پھر صدقہ کا کوئی اور ایسا فائدہ سوچا جائے جو کسی ضابطہ کلیہ کے تحت آتا ہو اور اس سے کوئی قاعدہ کلیہ مفہوم ہوتا ہو اور جس سے زیر بحث مسئلہ کا تعلق جوڑا جاسکتا ہو۔ غرض یہی تھی صحابہ کی: یعنی بیوی سے صحبت کا صدقہ ہونا ان کی سمجھ میں نہیں آیا تھا۔

اور جواب کا حاصل: یہ ہے کہ بیوی سے صحبت کرنے سے مرد وزن دونوں کی شرمگاہوں کی حفاظت ہوتی ہے۔ اور غیر محل میں زبردستی محض بہ شہوت رانی کرنے سے رستگاری ملتی ہے۔ پس اس عمل میں صدقہ کے دونوں فائدے پائے جاتے ہیں۔ اس سے نفس کی اصلاح بھی ہوتی ہے اور اس سے نظام مملکت بھی سنورتا ہے، اس لئے یہ عمل بھی صدقہ ہے۔

﴿باب أسرار الترغيب والترهيب﴾

من نعمة الله تبارك وتعالى على عباده: أن أوحى إلى أنبيائه — صلوات الله عليهم — ما يترتب على الأعمال من الثواب والعقاب، ليخبروا القوم به، فتمتلئ قلوبهم رغبةً ورهبةً، وتنقادوا بالشرائع بداعية منبعثة من أنفسهم، كمباشرة ما فيه دفع ضرٍّ أو جلب نفعٍ، وهو قوله تعالى:

﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

ثم إن ههنا قواعد كلية، إليها ترجع جزئيات الترغيب والترهيب، وكان فقهاء الصحابة يعلمونها إجمالاً، وإن لم يكونوا أحرزوها تفصيلاً؛ ومما يدل على ما ذكرنا ما جاء في الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "وفي بُضع أحدكم صدقة" فقالوا: أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: "أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟" فما توقفوا في هذه المسألة، دون غيرها، وما اشتبه عليهم تثبتها إلا لما عندهم من معرفة مناسبة الأعمال لأجزيتها، وأنها ترجع إلى أصل معقول المعنى؛ ولولا ذلك لم يكن لسؤالهم ولا للجواب الذي

اصل اول: عمل کا وہ اثر بیان کرنا جو نفس کو سنوارنے والا ہے

کسی عمل کی ترغیب دینے کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ عمل کا وہ اثر بیان کیا جائے جو نفس کی اصلاح کے سلسلہ میں اس عمل پر مترتب ہوتا ہے یعنی اس عمل سے یا تو بہیمیت بالکلیہ ٹوٹ کر رہ جاتی ہے یا وہ کمزور پڑ جاتی ہے اور ملکیت غالب آجاتی ہے اور ابھر آتی ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں اس کو نیکیاں لکھنے اور برائیاں مٹانے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جیسے متفق علیہ روایت میں ایک ذکر کی فضیلت وارد ہوئی ہے کہ جو شخص دن میں سو بار یہ ذکر کرے گا اس کو: (۱) دس غلام آزاد کرنے کے برابر ثواب ملے گا (۲) اور اس کے لئے سو نیکیاں لکھی جائیں گی (۳) اور اس کی سو برائیاں مٹائی جائیں گی (۴) اور وہ ذکر اس کے لئے اس دن میں شام تک شیطان سے مضبوط پناہ گاہ ہوگا (۵) اور کوئی اس سے افضل ذکر نہیں کر سکتا ہاں جو بھی ذکر اس سے زیادہ کرے: وہ ذکر یہ ہے: لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير (بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی معبود نہیں، وہ یگانہ ہیں ان کا کوئی ساجھی نہیں، انہی کے لئے ملک اور انہی کے لئے ستائش ہے اور وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں) اور اس کی مزید تفصیل شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مبحث خامس کے تیرہویں باب کے شروع میں بیان کی ہے۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں حدیث نمبر ۲۳۰۲ میں ہے)۔

> وللترغيب والترهيب طرق، ولكل طريقة سر، ونحن ننبهك على معظم تلك الطرق:
>
> فمنها: بيانُ الأثر المترتب على العمل في تهذيب النفس، من انكسارِ إحدى القوتين، أو غلبتها وظهورها، ولسانُ الشرع أن يُعبِّر عن ذلك بكتابة الحسنات ومحو السيئات، كقوله صلى الله عليه وسلم: "من قال: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، في يوم مائةَ مرة، كان له عِدْلُ عشرِ رقاب، وكُتبت له مائةُ حسنة، ومُحيت عنه مائةُ سيئة، وكانت له حِرْزًا من الشيطان يومَه ذلك حتى يُمسي، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به، إلا رجلٌ عمِل أكثرَ منه" وقد ذكرنا سِرَّه فيما سبق.

ترجمہ: اور ترغیب و ترہیب کے مختلف طریقے ہیں اور ہر طریقہ میں ایک راز ہے۔ اور ہم آپ کو آگاہ کرتے ہیں ان میں سے بڑے طریقوں پر:

پس ان میں سے: (عمل کے) اس اثر کو بیان کرنا ہے جو نفس کو سنوارنے کے سلسلہ میں عمل پر مترتب ہوتا ہے یعنی دو قوتوں (ملکیت و بہیمیت) میں سے ایک کا (یعنی بہیمیت کا) ٹوٹنا یا اس کا (یعنی دو میں سے ایک قوت کا یعنی

یعنی اللہ کی بارگاہ میں نیازمندی (۳) سماحت یعنی عالی ظرفی اور بلند حوصلگی (۴) عدل وانصاف۔ اور ان کی اضداد یہ ہیں:
(۱) ناپاکی (۲) اللہ کے معاملات میں استکبار اور گھمنڈ (۳) شُح یعنی خود غرضی اور مطلب پرستی (۴) ظلم وعدوان۔

انہیں چار اخلاق پر اور ان کی اضداد پر نفیاً یا اثباتاً سعادت اخروی کا مدار ہے۔ جن خوش نصیب لوگوں میں یہ صفات زیادہ پائی جاتی ہیں وہ دنیا وآخرت میں نیک بخت اور شادکام ہوتے ہیں اور ان کے نفوس سنور جاتے ہیں۔ اور جو لوگ ان صفات سے کورے ہوتے ہیں یا ان کی اضداد کے ساتھ متصف ہوتے ہیں ان کے لئے آخرت میں حرماں نصیبی کے سوا کچھ نہیں ہوتا اور ان کے نفوس نا تربیت یافتہ یا نہایت بد تہذیب ہوتے ہیں۔

پس جو اعمال ان اخلاق کی تحصیل کا ذریعہ ہوتے ہیں ان کے آخرت میں اچھے نتائج برآمد ہوتے ہیں اور انہی نتائج کو ان کے فضائل میں بیان کیا جاتا ہے۔ اور جو اعمال ان اخلاق اربعہ کی اضداد کا باعث ہوتے ہیں ان کے آخرت میں برے نتائج برآمد ہوتے ہیں اور انہی برے اثرات کو وعید کے طور پر بیان کیا جاتا ہے۔

دوسرا سبب: جن باتوں پر ملأ اعلیٰ کا اتفاق ہو چکا ہے اور جن باتوں کو وہ حضرات دنیا میں چلانا چاہتے ہیں ان کی موافقت یا عدم موافقت مجازات کا دوسرا سبب ہے۔ چنانچہ جو کام ان کے پلان میں مدد ومعاون ہیں ان کی ترغیب دی جاتی ہے اور جو ان کے کاز کو نقصان پہنچانے والے کام ہیں ان پر وعیدیں سنائی جاتی ہیں —— وہ ملأ اعلیٰ میں یہ طے پا چکا ہے کہ شرائع الٰہیہ کو زمین میں جاری کیا جائے۔ اور ان باتوں کو پھیلایا جائے جو انبیائے کرام علیہم السلام کی بعثت کا حقیقی پہلو ہے مدد کی جائے یعنی ان کے کاز کو تقویت پہنچائی جائے اور ان کے خلاف سازشوں کو ناکام بنایا جائے۔

مناسبت کا مطلب: اور عمل کی مجازات کے دو سببوں میں سے کسی ایک سبب سے مناسبت کا مطلب یہ ہے کہ:

(۱) —— عمل اس سبب کے حصول کی احتمالی جگہ ہو یعنی وہ خوبیاں اس عمل کے ذریعہ سے آسکتی ہوں یا عمل اور سبب ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہوں یا عمل اس سبب تک پہنچنے کا راستہ ہو۔ تینوں صورتوں کی مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) —— تحیۃ الوضوء کی دو رکعتیں اس طرح پڑھنا کہ دل میں کوئی خیال نہ آئے اللہ کے سامنے نیازمندی ظاہر کرنے، اللہ کے جلال وعظمت کو یاد کرنے اور بہیمیت کی پستی سے بلند ہونے کی احتمالی جگہ ہے۔

(۲) —— وضو کامل ومکمل کرنا اس نظافت کی راہ ہے جو نفس پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اسی سے نفس سنورتا ہے اور ایمان قوی ہوتا ہے

(۳) اللہ کی راہ میں اتنی خطیر رقم خرچ کرنا جس کے لئے عام طور پر لوگ تیار نہیں ہوتے، اسی طرح ظالم سے درگذر کرنا اور برحق ہوتے ہوئے بھی جھگڑا ترک کرنا سماحت کی احتمالی جگہیں ہیں اور عادۃً دونوں لازم وملزوم ہیں یعنی اسی قسم کے کاموں سے عالی ظرفی اور بلند حوصلگی پیدا ہوتی ہے اور یہ کام بلند حوصلہ رکھنے والے حضرات ہی کیا کرتے ہیں (یہ مظنہ اور تلازم دونوں کی مثال ہے)

کا ترجمان ہو جیسے:

(۱) ——— خوب سیر ہو کر زمزم پینا۔ ابن ماجہ میں روایت ہے: إن آیة ما بیننا وبین المنافقین: أنھم لا یتضلعون من زمزم: ہمارے اور منافقین کے درمیان کی نشانی یہ ہے کہ "وہ زمزم خوب سیر ہو کر نہیں پیتے" دوسری روایت میں ہے ماء زمزم لما شرب له: آبِ زمزم جس مقصد کے لئے پیا جائے وہ پورا ہوتا ہے (ابن ماجہ، کتاب المناسک، حدیث نمبر ۳۰۶۱-۳۰۶۲) زمزم آج بھی بیت کا عامل پانی ہے لیکن کچھ لوگوں کے ذہنوں میں اس کی کچھ اہمیت نہیں۔ وہ بازار سے بوتل خرید کر پیتے ہیں۔

(۲) ——— حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت کرنا ایمان کی نشانی ہے حدیث میں ہے: لا یحبُّ علیاً منافق، ولا یبغضُه مؤمن: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منافق محبت نہیں رکھتا اور مؤمن آپؓ سے بغض نہیں رکھتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ دین کے معاملہ میں بہت سخت تھے۔ پس جس کو آپؓ سے محبت ہوگی اس میں بھی آپؓ کی خو بو ضرور پیدا ہوگی۔ مگر آج بھی کتنے ہیں جو آپؓ سے نفرت رکھتے ہیں اور کتنے محبت کے غلو میں ہلاک ہو گئے یہ امر خامل کی مثال ہے۔

(۳) ——— حضرات انصار رضی اللہ عنہم سے محبت کرنا ایمان کی نشانی ہے۔ متفق علیہ روایت ہے: آیة الإیمان حُبُّ الأنصار، وآیة النفاق بغضُ الأنصار: انصار سے محبت ایمان کی نشانی ہے اور انصار سے نفرت نفاق کی نشانی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عدنانی عربوں میں اور قحطانی عربوں میں عرصہ سے باہم بغض چلا آرہا تھا۔ یہاں تک کہ اسلام نے دونوں کو ایک کیا۔ اب جو مہاجرین انصار سے محبت کریں گے ان کے دل پرانی عداوتوں سے پاک ہو جائیں گے اور یہ چیز اس بات کی علامت ہوگی کہ ان کے دلوں میں اسلام کی بشاشت (خوشی) داخل ہو چکی ہے۔ یہ بھی امر خامل کی مثال ہے اور مولانا سندھی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث اور یہ حکم اگرچہ بظاہر عام ہے مگر حقیقت میں مہاجرین (عدنانی قبائل کے حضرات) کے ساتھ خاص ہے۔

(۴) ——— پہاڑ پر چڑھ کر اسلامی لشکر پر، دشمن کی نقل و حرکت پر نظر رکھنا اور چوکیداری کے لئے رات بھر جاگنا ایک شاق عمل ہے اور مرغوب خاطر بھی نہیں مگر اس کے بڑے فضائل آئے ہیں۔ کیونکہ یہ عمل اس بات کی واضح علامت ہے کہ مرابط کے دل میں اللہ کا بول بالا کرنے کی سچی لگن ہے اور اس کو اللہ کے دین سے والہانہ محبت ہے ——— غرض یہ چاروں امر بھی مجازات کے اسباب سے مناسبت رکھتے ہیں۔

> ومنھا: بیانُ أثرِه في المعاد، وسِرُّه ینکشف بمقدمتین:
>
> إحداھما: أن الشیئ لایحکم علیه بکونه سبباً للثواب أو العقاب في المعاد حتی یکون له مناسبةٌ بأحد شیئي المجازاة:

[۱] إما أن يكون له دخل في الأخلاق الأربعة المبنية عليها السعادة وتهذيب النفس إثباتا أو سلبا، وهي الطهارة، والخشوع لرب العالمين، وسماحة النفس، والسعي في إقامة العدل بين الناس.

[۲] أو يكون له دخل في تمشية ما أجمع الملأ الأعلى على تمشيته: من التمكين لشرائع، والنصرة للأنبياء عليهم السلام إثباتا أو نفيا

ومعنى المناسبة.

[۳] أن يكون العمل مظنة لوجود هذا المعنى، أو متلازما له في العادة، أو طريقا إليه. كما أن كونه يصلي ركعتين لا يحدث فيهما نفسه مظنة الإخبات، وتذكر جلال الله، والترقي من حضيض البهيمية؛ وكما أن إسباغ الوضوء طريق إلى الطهارة المؤثرة في النفس؛ وكما أن بذل المال الخطير الذي يشح به عادة، والعفو عمن ظلم، وترك المراء فيما هو محق به، مظنة لسماحة النفس، ومتلازم لها؛ وكما أن إطعام الجائع وسقي الظمآن والسعي في إطفاء ثائرة الحرب من بين الأحياء مظنة إصلاح نظامهم وطريق إليه؛ وكما أن حب العرب طريق إلى الترقي بزيهم، وذلك طريق إلى الأخذ بالملة الحنيفية، لأنها تشخصت في عاداتهم، وتنويه بأمر الشريعة المصطفوية؛ وكما أن المحافظة على تعجيل الفطر تباعد عن اختلاط الملل وتحريفها.

وما زالت طوائف الناس من الحكماء وأهل الصناعات والأطباء يديرون الأحكام على مظانها، وما زال العرب جارين على ذلك في خطبهم ومحاوراتهم، وقد ذكرنا بعض ذلك.

[۴] أو يكون عملا شاقا، أو خاملا، أو غير موافق لنفسه، لا يقصده ولا يقدم عليه إلا المخلص حق الإخلاص، فيصير شرحا لإخلاصه، كالتضلع من ماء زمزم، وكحب علي رضي الله عنه، فإنه كان شديدا في أمر الله؛ وكحب الأنصار، فإنه لم تزل العرب المعدية واليمنية متباغضين فيما بينهم، حتى ألفهم الإسلام، فالتآلف معرِّف لدخول بشاشة الإسلام في القلب؛ وكالطلوع على الجبل، والسهر في حراسة جيوش المسلمين، فإنه معرِّف لصدق عزيمته في إعلاء كلمة الله وحب دينه.

ترجمہ: اوران اصولوں میں سے عمل کا اثر بیان کرنے: آخرت میں اعمال کا اثر ان مقدموں سے واضح ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ کسی چیز پر حکم نہیں لگایا جاتا ہے کہ ثواب یا عذاب کے سبب ہونے کا آخرت میں یہاں تک کہ ہو اس کے لئے کوئی مناسبت مجازات کے دو وسیلوں میں سے کسی ایک سبب سے۔

(۱) یا یہ کہ اس چیز کے لئے کوئی دخل ہو ان چار اخلاق میں جن پر نیک بختی اور نفس کو سنوارنے کا اثباتاً یا نفیاً مدار ہے۔ اور وہ چار اخلاق یہ ہیں: (۱) نظافت (۲) بارگاہ رب العالمین میں انکساری (۳) بلند حوصلگی (۴) اور لوگوں میں انصاف قائم کرنے کی سعی کرنا۔

(۲) یا ہو اس چیز کے لئے کوئی دخل اس چیز کے چلانے میں جس کے جاری کرنے پر ملاءاعلیٰ کا اتفاق ہو چکا ہے یعنی شرائع الٰہیہ کو جو انبیاء علیہم السلام کی اثباتاً یا نفیاً مدد کرتا ہے۔

اور مناسبت کے معنی:

(۱) یہ ہیں کہ عمل اس معنی کے پائے جانے کی احتمالی جگہ ہو، یا عادۃً ان میں تلازم ہو، یا اس کی طرف راہ ہو (۱) جس طرح یہ بات ہے کہ آدمی کا ایسا ہونا کہ وہ دو رکعتیں پڑھے۔ جن میں وہ اپنے دل سے باتیں نہ کرے۔ اخبات کی اور اللہ کے جلال کو یاد کرنے کی اور بہیمیت کی پستی سے بلند ہونے کی احتمالی جگہ ہے (۲) اور جس طرح یہ بات ہے کہ کامل طور پر وضو کرنا نفس پر اثر انداز ہونے والی نظافت کی راہ ہے (۳) اور جس طرح یہ بات ہے کہ اتنے خطیر مال کو خرچ کرنا جس کو خرچ کرنے میں عادۃً بخیلی کی جاتی ہے، اور اس شخص سے درگذر کرنا جس نے ظلم کیا ہے اور جھگڑے کو چھوڑنا اس چیز میں جو کہ وہ اس کا حق ہے بلند حوصلگی کی احتمالی جگہ ہیں اور اس کے ساتھ لازم ملزوم ہیں (۴) اور جس طرح یہ بات ہے کہ بھوکے کو کھانا اور پیوسے کو پلانا، اور قبائل کے درمیان جنگ کے جوش کو ٹھنڈا کرنے کی سعی کرنا، عالم کو سنوارنے کی احتمالی جگہ ہے اور اس کی راہ ہے (۵) اور جس طرح یہ بات ہے کہ عربوں سے محبت کرنا ان کی پوشش کے ساتھ آراستہ ہونے کی راہ ہے۔ اور وہ میلان کی راہ ہے ملت حنفیہ کو اپنانے کی طرف، اس لئے کہ ملت حنیفیہ متعین ہوئی ہے عربوں کی عادات میں۔ اور وہ شریعت مصطفویہ کے معاملہ کی شان کو بلند کرنا (بھی) ہے (۶) اور جس طرح یہ بات ہے کہ جلد روزہ افطار کرنے پر، ملتوں کے اختلاط سے اور ان میں تحریف سے دور کرتا ہے۔

اور برابر اذکر کرتے رہے ہیں حکماء (فلاسفہ) ارباب صناعات (ہنرمند لوگ) اور اطباء کے مختلف گروہ احکام کو ان کی احتمالی جگہوں پر اور برابر چلتے رہے ہیں عرب اس نہج پر ان کی تقریروں میں اور ان کی باہمی گفتگو میں۔ اور تحقیق ہم ذکر کر چکے ہیں اس میں سے کچھ باتیں۔

(۲) —— یا وہ عمل کوئی شعار کام یا کوئی امر ہو موافق صحیح ہو جس کا قصد نہیں کرتا اور جس پر پیش قدمی نہیں کرتا مگر مخلص مومن جس شیٔ کا دل درجہ اخلاص ہو، پس ہوگا وہ عمل اس کے اخلاص کی وضاحت، جیسے: (۱) خوب سیراب ہو کر آب زمزم پینا (۲) اور جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت کرنا، اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اللہ کے معاملہ میں بہت سخت تھے (۳) اور جیسے انصار سے محبت کرنا، پس بیشک شان یہ ہے کہ معدی (معد بن عدنان کی اولاد) اور یمنی (یمن میں بسنے والے) علاقائی قبائل جن کی دو شاخیں اوس اور خزرج مدینہ میں سکونت پذیر تھیں) عربوں میں برابر ایک دوسرے سے بغض

(مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۷۷) کیونکہ لوگوں میں سزا دینے کا ایک طریقہ یہ بھی رائج ہے ہارون رشید کے زمانہ میں ایک طامع کتاب لکھ لایا تھا جس میں تمام ناجائز کاموں کو فقہاء کے شاذ اقوال کے ذریعہ جائز کیا گیا تھا۔ ہارون رشید نے انعام دینے کے بجائے حکم دیا کہ یہ کتاب دربار میں اس کے سر پہ پھاڑی جائے۔ یہاں تک کہ وہ ریزہ ریزہ ہو جائے۔

(۴) —— جو شخص خودکشی کرتا ہے، خواہ کسی ہتھیار سے کرے یا زہر سے، وہ اپنی اس حرکت کے ذریعہ حکم الٰہی کی مخالفت کرتا ہے۔ اس کو آخرت میں بھی سزا دی جائے گی کہ وہ اسی چیز سے ہمیشہ خودکشی کرتا رہے گا (بخاری شریف، کتاب الطب باب ۵۶ حدیث نمبر ۵۷۷۸)

(۵) —— جو شخص کسی غریب کو کپڑا پہناتا ہے۔ اس کو قیامت کے دن جنت کا سندس (ایک قسم کا ریشمی کپڑا) پہنایا جائے گا۔

(۶) —— جو شخص کسی مسلمان غلام یا باندی کو آزاد کرتا ہے اور اس کی گردن کو غلامی سے چھڑاتا ہے اس کے ایک ایک عضو کو اس غلام باندی کے ہر ایک عضو کے بدلے دوزخ سے آزاد کیا جائے گا (ترمذی شریف، جلد اول صفحہ ۱۸۰ فی آخر أبواب الأیمان والنذور)

المقدمة الثانية: أن الإنسان إذا مات ورجع إلى نفسه، وإلى هيئاتها التي انصبغت بها، الملائمة لها، والمنافرة إياها، لابد أن تظهر صورة التألم والتنعم بأقرب مناسبة؛ ولا اعتبار في ذلك للملازمة العقلية، بل لنوع آخر من الملازمة، لأجلها تَجُرُّ بعضُ حديث النفس بعضًا، وعلى نهجها يقع نَسْجُ المعاني في المنام، كما يظهر منعُ المؤذنِ الناسَ عن الجماع والأكل بصورة الختم على الفروج والأفواه.

ثم إن في عالم المثال مناسباتٌ تبنى عليها الأحكام، فما ظهر جبريل في صورة دحية، دون غيره، إلا لمعنى، ولا ظهرت النار على موسى عليه السلام إلا لمعنى، فالعارف بتلك المناسبات يعلم أن جزاء هذا العمل في أيِّ صورة يكون، كما أن العارف بتأويل الرؤيا يعرف أنه أيُّ معنى ظهر في صورة مرآه.

وبالجملة: فمن هذا الطريق يعلم النبيُّ صلى الله عليه وسلم

[۱] أن الذي يكتم العلم، ويكُفُّ نفسه عن التعليم عند الحاجة إليه، يعذب بلجام من نار؛ لأنه تألمت النفسُ بالكف، واللجام شَبَحُ الكف وصورته.

[۲] والذي يحب المال، ولا يزال يتعلق به خاطره، يُطَوَّقُ بشجاع أقرع.

[۳] والذي يتعانى في حفظ الدراهم والدنانير والأنعام، ويحوط بها عن البذل لله، يعذب

ذریعہ تو وہ سزا دیا جائے گا اسی صورت سے۔

(۵) اور جو شخص غریب کو کپڑا پہناتا ہے، وہ قیامت کے دن جنت کے سندس کا کپڑا پہنایا جائے گا۔

(۶) اور جو کسی مسلمان کو آزاد کرتا ہے اور اس کی گردن کو چھڑاتا ہے اس غلامی کی آفت سے جو اس کو احاطہ کرنے والی ہے تو آزاد کیا جائے گا اس (غلام) کے ہر عضو کے بدلے اس (آزاد کرنے والے) کے ایک عضو کو دوزخ سے۔

لغات:

تَأَلَّم: دکھی ہوا۔۔ تَنَعَّمَ الرجلُ: نازونعمت کی زندگی بسر کرنا۔۔ الأقرع: گنجا الأقرع من الحيات: زہریلا سانپ کہ زہر کی وجہ سے اس کے سر کے بال گر گئے ہوں۔۔ تغضبانی تغضب: مشقت برداشت کرنا۔۔ حَافَّ بِه گھیر لینا، احاطہ کرنا۔ سُندس: ریزہ ریشم اور اِستبرق: باریک ریشم، استبرق کے لفظ روایت کنز العمال حدیث نمبر ۴۳۱۲۰ میں ہے، سندس کے لفظ سے روایت نہیں ملی۔

ترکیب: الملائمۃ صفت ہے جہنم کی۔

☆ ☆ ☆

اصل چہارم: انداز بیان ایسا اختیار کرنا جس سے عمل کے اچھے برے ہونے کا پتہ چلے

کبھی آنحضرت ﷺ ترغیب و ترہیب کے لئے انداز بیان ایسا اختیار فرماتے ہیں جس سے بالاجمال عمل کی حالت کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ وہ اچھا عمل ہے یا برا، اس صورت میں حسن و قبح کی وجہ بیان نہیں کی جاتی۔ مثال کے طور پر یہ انداز بیان ممکن ہیں:

① —— کسی عمل کو کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی جائے جس کی خوبی یا خرابی لوگوں کے ذہنوں میں بیٹھی ہوئی ہو: خواہ وہ حسن و قبح شرعی ہو یا عرفی، اور اس صورت میں مشبہ و مشبہ بہ کے درمیان کوئی ایسا امر جامع ہونا ضروری ہے جو دونوں میں مشترک ہو، خواہ اشتراک کی کوئی بھی شکل ہو جیسے:

( ) فجر کے بعد سورج نکلنے تک جو شخص مسجد میں رکتا ہے اور دو رکعت چاشت پڑھ کر لوٹتا ہے تو وہ حج اور عمرہ کرنے والے کی طرح ہے۔ طبرانی کی روایت ہے: من صلى صلاة الصبح في جماعة ثم ثبت حتى يسبح لله سبحة الضحى كان له كأجر حاج ومعتمر تامًّا له حجته وعمرته: جو شخص فجر کی نماز با جماعت ادا کرے، پھر مسجد میں رکا رہے تا آنکہ اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرے دوگانہ چاشت کی شکل میں اس کے لئے حج اور عمرہ کرنے والے کے بقدر ثواب ہوگا، درانحالیکہ تام ہوں گے اس کے لئے اس کا حج اور اس کا عمرہ (مجمع الزوائد ۱۰:۱۰۴) —— یہ شریعت کا پسندیدہ امر ہے

ساتھ تشبیہ دینے کی مثال ہے۔

(۳) ہبہ کر کے واپس لینے والا اس کتے کی طرح ہے جو قے کر دینے کے بعد اس کو چاٹ لیتا ہے۔ بخاری کی روایت ہے: العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه: "اپنی دی ہوئی چیز واپس لینے والا اس کتے کی طرح ہے جو اپنی قے چاٹ جاتا ہے" (مشکوۃ کتاب البیوع حدیث نمبر ۳۰۱۸) — یہ مکروہ عرفی کے ساتھ تشبیہ دینے کی مثال ہے۔

(ج) — کسی عمل کو محبوب بندوں کی طرف یا مبغوض لوگوں کی طرف منسوب کرنا یا اس کام کے کرنے والے کے لئے دعا یا بددعا کرنا: جیسے مکروہ وقت میں عصر کی نماز پڑھنے والے کے لئے ارشاد فرمایا: "وہ منافق کی نماز ہے" (مشکوۃ حدیث نمبر ۵۹۳) یا جیسے بہت سے برے کاموں کے کرنے والوں کے بارے میں فرمایا: لیس منا یعنی وہ ہمارا نہیں ہے — یا جیسے فرمایا کہ یہ کام شیطان کا ہے یا یہ فرمایا کہ یہ کام فرشتوں کا ہے — یہ سب مثالیں نمبر دو کی ہیں یا فرمایا: رحمت کرے اللہ اس پر جس نے یہ کام کیا، وہ اسی قسم کی تعبیرات۔

ان سب صورتوں میں بالاجمال یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ کام شریعت کی نظر میں اچھا ہے یا برا۔ گو اس سے حسن و قبح کی وجہ معلوم نہیں ہوتی، مگر ترغیب و ترہیب کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔

فصل پنجم: یہ جتانا کہ عمل اللہ کے نزدیک اور فرشتوں کی نظر میں کیسا ہے؟

ترغیب و ترہیب کے لئے کبھی آنحضور ﷺ یہ بات بتاتے ہیں کہ فلاں عمل سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور فلاں عمل سے اللہ تعالیٰ ناخوش ہوتے ہیں۔ یا فلاں عمل کرنے والے کے لئے ملائکہ دعا کرتے ہیں اور فلاں عمل کرنے والے پر فرشتے لعنت بھیجتے ہیں۔ جیسے ابوداؤد میں حدیث ہے کہ: "اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے صف کی دائیں جانب کھڑے ہونے والوں پر بے پایاں رحمتیں نازل فرماتے ہیں" (مشکوۃ باب تسوية الصفوف حدیث نمبر ۱۰۹۶) مگر یہ حدیث کسی راوی کا وہم ہے۔ صحیح مضمون یہ ہے کہ: "جو صف کے خلا کو پُر کرتے ہیں" واللہ اعلم۔

ومنها: تشبيه ذلك العمل بما تقرر في الأذهان حسنه أو قبحه، إما من جهة الشرع أو العادة؛ وفي ذلك لابد من أمر جامع بين الشيئين، مشترك بينهما، ولو بوجه من الوجوه، كما شبّه المرابط في المسجد بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس بصاحب حجة وعمرة، وشبّه العائد في هبته بالكلب العائد في قيئه.

ونسبته إلى المحبوبين أو المبغوضين، والدعاء لفاعله أو عليه؛ وكلُّ ذلك ينبه على حال العمل إجمالاً، من غير تعرض لوجه الحسن أو القبح، كقول الشارع: تلك صلاة المنافق، وليس منا من فعل كذا، وهذا العمل عمل الشياطين أو عمل الملائكة، ورحم الله امرأ فعل كذا

وكذا، ونحو هذه العبارات.

ومنها: حال العمل في كونه متعلقا لرضا الله أو سخطه، وسببا لانعطاف دعوة الملائكة إليه أو عليه، كقول الشارع: إن الله يحب كذا وكذا، ويبغض كذا وكذا، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى وملائكته يصلون على ميامن الصفوف" وقد ذكرنا سره، والله أعلم.

ترجمہ: اور ان میں سے: اس عمل کو تشبیہ دینا ہے کسی ایسی بات کے ساتھ جس کی خوبی یا خرابی ان میں ثابت ہو چکی ہو یا قواعد شرعیہ یا ازروئے عادت اور اس صورت میں کوئی امر جامع ہونا ضروری ہے دونوں چیزوں (مشبہ اور مشبہ بہ) کے درمیان، جو دونوں کے درمیان مشترک ہو اگرچہ ہو (اشتراک کی) صورتوں میں سے کوئی بھی صورت، جیسا کہ تشبیہ دی گئی ہے نمازِ اشراق پابندی سے پڑھنے والے کو مسجد میں نمازِ فجر کے بعد سورج نکلنے تک۔ حج اور عمرہ کرنے والے کے ساتھ۔ اور تشبیہ دی گئی ہے بخشش واپس لینے والے کو اس کتے کے ساتھ جو اپنی قے میں لوٹتا ہے۔

اور اس عمل کی نسبت کرنا محبوب بندوں کی طرف یا مبغوض لوگوں کی طرف۔ اور دعا کرنا اس کام کے کرنے والے کے لئے یا اس کے لئے بددعا کرنا۔ اور یہ سب باتیں آگاہ کرتی ہیں بالاجمال عمل کی حالت سے، حسن و قبح کی وجہ سے تعرض کئے بغیر۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "وہ منافق کی نماز ہے" اور: "تم میں سے نہیں جس نے ایسا کیا" اور "یہ شیطان کا کام ہے" یا "فرشتوں کا عمل ہے" اور "مہربانی فرمائیں اللہ تعالیٰ اس شخص پر جس نے یہ کام کیا" اور اسی قسم کی اور تعبیرات۔

اور ان میں سے: عمل کی حالت ہے اس کے جڑنے والا ہونے میں اللہ کی خوشنودی سے یا اللہ کی ناراضگی سے۔ اور (اس کے) سبب ہونے میں فرشتوں کی دعاؤں یا بددعاؤں کے اس کی طرف متعطف ہونے کے لئے۔ جیسے آنحضور ﷺ کا ارشاد: "بیشک اللہ تعالیٰ پسند کرتے ہیں ایسے ایسے لوگوں کو" اور "ناپسند کرتے ہیں ایسے ایسے لوگوں کو" اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: "بیشک اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے درود بھیجتے ہیں دائیں جانب کی صفوں پر" اور ہم نے اس کا راز بیان کر دیا ہے (اس مبحث کے ساتویں باب میں) اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

ترکیب: ونسبتہ کا عطف تشبیہ ذلک العمل پر ہے۔

تشریح:

نمازِ اشراق پابندی کے ساتھ عمل کرنے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ فضائل کی تمام روایات حافظ ابن حجر اور شاہ ولی اللہ وغیرہ کی قید کے ساتھ مقید ہوتی ہیں۔ خواہ حدیث میں یہ قید مذکور ہو یا نہ ہو یعنی یہ ثواب ایک عمل کرنے کا نہیں ہے بلکہ پابندی کے ساتھ عمل کرنے کا ہے۔ واللہ اعلم۔

گناہوں میں مبتلا ہوجاتے ہیں اور وہ بھی ہیں جو میانہ روی پر رہتے ہیں، نہ گناہوں میں منہمک ہوتے ہیں نہ مراتب ولایت طے کرتے ہیں۔ اور ایک وہ کامل بندے ہیں جو اللہ کے فضل و توفیق سے آگے بڑھ کر نیکیاں سمیٹتے ہیں اور فضیلت کمانے میں میانہ رو لوگوں سے آگے نکل جاتے ہیں۔ وہ مستحبات کو بھی نہیں چھوڑتے اور مکروہ تنزیہی سے بھی احتراز کرتے ہیں، بلکہ بعض مباحات سے بھی دست کش رہتے ہیں۔ اعلیٰ درجہ کی بزرگی اور فضیلت تو ان کو حاصل ہے۔ دیئے چنے ہوئے بندوں میں یک حیثیت سے سب کو شمار کیا۔ کیونکہ درجہ بدرجہ جنتی سب ہوں گے، گنہگار بھی اگر مومن ہے تو بہرحال کبھی نہ کبھی وقت ضرور جنت میں جائے گا۔ حدیث میں فرمایا: "ہمارا گنہگار معاف ہے (یعنی آخرکار معافی ملے گی) اور میانہ رو بسلامت بچا اور اگاڑی والے سو وہ تو اگاڑی والے ہی ہیں۔ اللہ کریم ہے، اس کے یہاں بخل نہیں (مستفاد از فوائد عثمانی)

غرض پہلی آیت میں ایمان و کفر کے اعتبار سے اور خود اہل ایمان کے درجات کا اختلاف بیان کیا گیا ہے اور دوسری آیت میں مومنین کے مختلف درجات کا بیان ہے اور استقصاء نہیں کیا گیا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ آگے پوری تفصیل سے لوگوں کے درجات کا اختلاف بیان کریں گے۔

﴿باب طبقات الأمة باعتبار الخروج إلى الكمال المطلوب أو ضده﴾

والأصل في هذا الباب قوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً، فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ، وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ، وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ إلى آخر السورة، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا، فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ، ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾

ترجمہ: امت کے طبقات کا بیان کمال مطلوب کی طرف یا اس کی ضد کی طرف نکلنے کے اعتبار سے: اس باب میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "اور تم تین قسم کے ہوجاؤ گے، سو جو داہنے والے ہیں وہ داہنے والے کیا اچھے ہیں! اور بائیں والے وہ بائیں والے کیسے برے ہیں! اور جو اعلیٰ درجے کے ہیں وہ تو اعلیٰ ہی درجے کے ہیں، وہی لوگ مقرب بندے ہیں" آخر سورت تک پڑھیے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "پھر وارث بنایا ہم نے اس کتاب کا ان بندوں کو جن کو برگزیدہ کیا ہم نے اپنے بندوں میں سے، پس ان میں سے بعض اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے ہیں اور ان میں سے بعض میانہ رو ہیں اور ان میں سے بعض نیکیوں میں سبقت کرنے والے ہیں خدا کی توفیق سے۔ یہی بڑا فضل ہے"

☆ ☆ ☆

سابقین کا بیان اور ان کی دو قسمیں

راسخین فی العلم اور راسخین فی العمل

پہلے اسی مبحث کے باب دوم میں یہ بات بیان کی جاچکی ہے کہ لوگوں میں بلند مرتبہ مُفَہَّمِین کا ہے۔ مفہم کے لغوی معنی ہیں: سمجھایا ہوا، پڑھایا ہوا اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اصطلاح میں مفہم ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو کسب واکتساب اور تعلیم وتعلم کے بغیر، بارگاہِ مقدس کی تائید سے نوعِ انسانی کے حالات کو سمجھتا ہو اور اس کے دینی اور دنیوی منافع کو جانتا ہو اور اس کی چارہ سازی کے لئے سعی کرتا ہو۔ پھر شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مفہمین کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں: کامل، حکیم، خلیفہ، مؤید بروح القدس، منذر (ہادی) امام، منذر اور نبی — اور سابق کے لغوی معنی ہیں: آگے بڑھنے والا اور شریعت کی اصطلاح میں: سابقین نیکی کے کاموں میں آگے بڑھنے والے حضرات کو کہتے ہیں۔ یہ لفظ مفہم سے عام ہے۔ پس تمام مفہمین سابقین میں داخل ہیں اور سابقین مفہمین کے علاوہ حضرات بھی ہیں۔ مگر انبیاء اور رسل کو ان کی امتیازی حیثیت کی وجہ سے سابقین سے علحدہ شمار کیا جاتا ہے، ورنہ حقیقت میں وہ بھی سابقین میں داخل ہیں۔ سورۃ الواقعہ میں جو ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾ سابقین کے تذکرہ میں آیا ہے اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ اگلوں سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک کے حضرات ہیں اور ان میں انبیاء بھی داخل ہیں اور پچھلوں سے مراد یہ امت ہے۔ اگرچہ راجح تفسیر یہ ہے کہ اگلے بھی اسی امت کے ہیں اور پچھلے بھی۔

اب ان سابقین کا جو مفہمین کے علاوہ ہیں تذکرہ کیا جاتا ہے۔ یہ سابقین دو طرح کے حضرات ہیں۔ ایک کمالِ علمی میں اختصاص رکھنے والے دوسرے کمالِ عملی میں۔ دونوں کے تفصیلی احوال درج ذیل ہیں:

پہلی قسم وہ سابقین ہیں جن میں قوتِ ملکیہ اور قوتِ بہیمیہ مصالحت کے ساتھ مجتمع ہیں۔ دونوں میں کشاکش نہیں ہے اور ملکیت بھی عالیہ (بلند درجہ) ہے۔ جس کی تفصیل پہلے مبحث کے نویں باب میں گذر چکی ہے۔ یہ حضرات کمالِ علمی کی تحصیل میں مفہمین جیسی ہی استعداد کے مالک ہوتے ہیں۔ مگر نیک بختی ان کو مفہمین کے مقامات تک نہیں پہنچاتی یعنی ان کے لئے یہ سعادت مقدر نہیں ہوتی۔ اس لئے پیچھے رہ جاتے ہیں۔ پس ان کی صلاحیت خوابیدہ لوگوں کی صلاحیت جیسی ہوتی ہے جن کو بیدار کرنے والے کی حاجت رہتی ہے۔ جب ان کو رسولوں کی تعلیمات بیدار کرتی ہیں تو وہ ان کے علوم میں سے اس حصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو ان کی استعداد کے مناسب ہوتا ہے اور یہ مناسبت ان کے باطن میں مخفی ہوتی ہے۔ پس وہ ان علومِ نبوت میں مجتہدین فی المذہب کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں۔ مجتہد فی المذہب وہ ہے جو کسی امام کے طے کردہ اصولوں کی روشنی میں احکام کے استنباط کی پوری قدرت رکھتا ہو، جیسے فقہ حنفی کے تعلق سے امام طحاوی

اور امام ترمذی رحمہ اللہ۔ اور ان حضرات کے دل میں یہ بات ڈالی جاتی ہے کہ وہ مجموعی کلی وحی نبوت میں سے جو انبیاء کی خاطر نازل ہوتی ہے، بارگاہ مقدس میں طے شدہ ان کی استعداد جتنے اور جو نسے حصہ کو شامل ہے اس کو حاصل کریں اور یہی امر مشترک ہے اس قسم کے بھی حضرات میں اور اسی مشترک امر کی رسولوں نے وضاحت کی ہے۔ ارشاد فرمایا ہے کہ "علماء انبیاء کے وارث ہیں۔ اور انبیاء نے درہم و دینار میراث میں نہیں چھوڑے۔ ترکہ میں علم چھوڑا ہے۔ جو اس کو حاصل کرتا ہے اس نے ترکہ میں سے بھرپور حصہ لیا" (مشکوٰۃ کتاب العلم حدیث نمبر ٢١٢)

دوسری قسم: وہ سابقین ہیں جن میں دونوں قوتیں شگفتگی کے ساتھ جمع ہیں۔ ان میں کھینچا تانی ہے اور ان کی ہمت عالیہ ہے۔ ان حضرات کو توفیق الٰہی ایسی عبادتوں اور توجہات الی اللہ کی طرف کھینچ لے جاتی ہے کہ ان کی بہیمیت مغلوب ہو جاتی ہے۔ اور اس کا زور ٹوٹ جاتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ان کو کمالات وہبیہ اور عطیہ سے سرفراز فرماتے ہیں اور وہ اپنے معاملہ میں پوری طرح بالبصیرت ہو جاتے ہیں۔ اور ان کو واقعات الٰہی یعنی الہامات اور کشوف و کرامات اور رؤیائے نمانی اور اشراقات پیش آتے ہیں جیسے سلاسل تصوف کے اکابر یعنی ان کے بانی اور اہم کڑیاں۔ ان حضرات کا امتیازی کمال، عملی ہے۔ علمی نہیں اور یہ اسی میں اختصاص رکھتے ہیں۔

غرض تمام بڑے علماء جو علم دین کے کسی شعبہ میں اختصاص رکھتے ہیں اسی طرح اکابر اولیاء کا شمار سابقین میں ہے۔ اور سابقین کی ان دونوں قسموں میں دو باتیں ضرور پائی جاتی ہیں:

ایک: یہ کہ وہ حضرات اپنی پوری قوت توجہ الی اللہ میں اور قرب خداوندی حاصل کرنے میں صرف کرتے ہیں۔

دوم: یہ کہ ان حضرات کی فطرت چونکہ قوی ہوتی ہے اس لئے مطلوبہ ملکات یعنی علمی اور عملی کمالات ان کے پیکروں سے صرف نظر کرتے ہوئے بعینہ ان کے سامنے متمثل ہو جاتے ہیں۔ ان کو پیکروں کی ضرورت صرف اس لئے پڑتی ہے کہ وہ ملکات کی وضاحت کریں اور وہ ان پیکروں کے ذریعہ ملکات تک رسائی حاصل کریں۔

> قد علمتَ أن أعلى مراتب النفوس هي نفوس المُفَهَّمِين، وقد ذكرناها، ويتلو المفهمين جماعةٌ تُسمى بالسابقين، وهم جنسان:
>
> [١] جنسٌ أصحاب اصطلاحٍ وغُلوٍّ؛ كان استعدادهم كاستعداد المفهمين في تلقي تلك الكمالات، إلا أن السعادة لم تبلُغ بهم مبلغهم، فكان استعدادهم كالنائم، يحتاج إلى من يوقظه، فلما أيقظه أخبار الرسل أقبلوا على ما يناسب استعدادهم من تلك العلوم، مناسبةً خفيةً في باطن نفوسهم، فصاروا كالمجتهدين في المذهب، وصار إلهامهم أن يتلقّوا من الإلهام الخفي الكلي الذي توجّه إلى نفوسهم بما يشملهم من الاستعداد في حظيرة القدس، وهو الأمر المشترك في أكثرهم، وترجمة عنه الرسل.

[۲] وجنسٌ أصحابُ تجاذبٍ وعلمٍ، ساقهم سائقُ التوفيقِ إلى رياضاتٍ وتوجهاتٍ فهذَّبت بهيميتهم، فآتاهم الحقُّ كمالاً علمياً وكمالاً عملياً، وصاروا على بصيرةٍ من أمرهم، فكانت لهم وقائعُ إلهيةٌ وإرشادٌ وإشرافٌ، مثل أكابرِ طُرُقِ الصوفية.

ويجمع السابقين أمران:

أحدهما: أنهم يستطرفون طاقتهم في التوجه إلى الله، والتقرب منه.

وثانيهما: أن جِبلَّتهم قويةٌ، فتتنزّل الملكاتُ المطلوبةُ عندهم على وجهها، من غير نظرٍ إلى الأشباح لها، وإنما يحتاجون إلى الأشباح شرحاً لتلك الملكات، وتوسلاً بها إليها.

ترجمہ: آپ جان چکے ہیں کہ کمالی مرتبہ کے نفوس مفہمین کے نفوس ہیں۔ اور ہم ان نفوس کا تذکرہ کر چکے ہیں۔ اور مفہمین کے پیچھے آتی ہے ایک جماعت جو سابقین کہلاتی ہے۔ اور وہ دو طرح کے لوگ ہیں:

ایک: جنس صالحیت اور بلندی والے حضرات ہیں۔ ان کی صلاحیت مفہمین کی صلاحیت جیسی ہوتی ہے ان کمالات (علمیہ) کے حاصل کرنے میں۔ مگر یہ ان کی نہیں پہنچاتی ان کو مفہمین کے درجہ تک۔ پس ان کی استعداد خوابیدہ شخص کی طرح ہوتی ہے جس کو اس شخص کی ضرورت پڑتی ہے جو بیدار کرے۔ پس جب بیدار کرتی ہیں ان کو رسولوں کی اطلاعات تو متوجہ ہوتے ہیں وہ ان باتوں کی طرف جو ان کی استعداد کے مناسب ہوتی ہیں ان علوم نبوت میں سے۔ اور یہ ایک ایسی مناسبت ہے جو ان کے نفوس کے باطن میں مخفی ہوتی ہے۔ پس ہو جاتے ہیں وہ مجتہدین فی المذہب کی طرح۔ اور ہوتا ہے ان کا الہام (یعنی ان کے دل میں یہ بات ڈالی جاتی ہے) کہ وہ حاصل کریں اس مجموعی کلی وحی میں سے کچھ، جو ان کے نفوس کی طرف متوجہ ہوتی ہے (یعنی نبی کی بھلائی کے لئے نازل ہوتی ہے) اس استعداد کے ذریعہ جو وہ اپنے اندر رکھتے ہیں، جو پہلے مقدمہ میں بیان فرمائی گئی ہے۔ اور وہ ہر مشترک ہے ان میں سے بیشتر میں اور اس کو رسولوں نے واضح کیا ہے۔

دوسری: جنس کشش اور بلندی والے حضرات ہیں۔ ان کو توفیق الٰہی نے چلایا ہے ایسی ریاضتوں اور توجہات کی طرف جس نے ان کی بہیمیت کو مغلوب کر دیا ہے۔ پس عطا فرمائے ان کو حق تعالیٰ نے علمی اور عملی کمالات۔ اور ہو گئے وہ با بصیرت اپنے معاملہ میں۔ پس تھے ان کے لئے واقعاتِ الٰہیہ اور راہنمائی اور اشراف (جھانکنا) جیسے سلاسلِ تصوف کے اکابر کا حال۔

اور جمع کرتی ہیں سابقین کو دو باتیں (یعنی ہر سابق میں یہ دو باتیں ضرور پائی جاتی ہیں):

ایک: یہ کہ وہ برتتے ہیں اپنی طاقت (صرف کرتے ہیں) توجہ الی اللہ میں اور تقرب من اللہ میں۔

اور دوسری: یہ کہ ان کی فطرت مضبوط ہوتی ہے۔ پس پائے جاتے ہیں مطلوبہ ملکات (یعنی کمالات علمیہ اور عملیہ) ان کے پاس ان کے رخ پر (یعنی جوں کے توں) نظر کئے بغیر ان کے پیکروں کی طرف۔ اور وہ حضرات پیکروں کے محتاج ہیں

اور ان کے توشہ کی طرف سے عبادت وغیرہ معاملات میں رہنمائی کی جاتی ہے۔ پھر جب وہ فانی ہو جاتے ہیں تو دوسروں کی رہنمائی کرتے ہیں اور رشد پھیلاتے ہیں ——— اشراف کے لغوی معنی ہیں جھانکنا اور اصطلاح میں یہ کشف سے آگے کا درجہ ہے۔ کشف کے معنی ہیں کھلنا۔ قریب کی چیزیں بعض بزرگوں کے لئے کھل جاتی ہیں اور وہ وجود خارجی سے پہلے ان کی اطلاع دیتے ہیں۔ اور دور کی جو چیزیں مخفی ہیں ان کو بتلاتے ہیں یہ اشراف کہلاتا ہے۔

تصحیح: کتاب میں إشراق تھا مطبوعہ صدیقی میں اور مخطوطہ میں باشراف ہے اور وہی انسب ہے۔

☆ ☆ ☆

سابقین کی نو قسمیں

ذیل میں سابقین کی مثال کے طور پر نو قسمیں ذکر کی جاتی ہیں:

پہلی قسم۔ مفرِدون: مفرِّد اور مفرَّد: تفرید سے اسم فاعل یا اسم مفعول ہے۔ فَرَّدَ کے لغوی معنی ہیں: لوگوں سے جدا ہونا، عزلت گزینی کے معنی ہیں: رائے میں اکیلا ہونا اصطلاح میں مفرِّد وہ شخص ہے جو غیب (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونے والا ہو یعنی بکثرت اللہ تعالیٰ کو یاد کرتا ہو۔ مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ ایک غزوہ سے آنحضرت مدینہ کی طرف مراجعت فرما تھے جب مدینہ قریب آیا تو کچھ حضرات لشکر سے جدا ہو کر آگے چل دیئے تاکہ رات سے پہلے گھر پہنچ جائیں۔ آنحضرت ﷺ کا معمول مدینہ کے قریب مُعَرَّس نامی مقام میں قیام کرکے صبح مدینہ میں داخل ہونے کا تھا۔ اس موقع پر آپ نے فرمایا کہ: "چلتے رہو یہ جُمدان پہاڑ ہے" یعنی اب مدینہ قریب ہے، اور "تنہا ہونے والے آگے نکل گئے" (سبق المفردون) صحابہ نے دریافت کیا کہ تنہا ہونے والے کون لوگ ہیں؟ آپ نے فرمایا: الذاکرون اللہ کثیرا والذاکرات یعنی اللہ تعالیٰ کا بکثرت ذکر کرنے والے مرد وزن (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۲۶۲) مجمع بحار الانوار (۴: ف ر د) میں علامہ طیبی شارح مشکوٰۃ کے حوالے سے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ کو یہ جواب اس اعتبار کی رو سے تھا۔ اصل مراد تو وہ حضرات ہیں جو لشکر سے جدا ہو کر جلدی مدینہ کی طرف چل پڑے ہیں۔ مگر آپ نے بکثرت اللہ کا ذکر کرنے والے مرد وزن کو اس کا مصداق بتلایا کیونکہ یہ لوگ بھی عام لوگوں سے منفرد ہو کر اللہ تعالیٰ کی طرف سبقت کرنے والے ہیں ——— کثرت ذکر سے ان حضرات کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور وہ بلند مراتب تک پہنچ جاتے ہیں۔

دوسری قسم۔ صِدِّیقین: صِدِّیق مبالغہ کا وزن ہے جس کے لغوی معنی ہیں: بہت سچا، سچائی میں کامل۔ عمل سے اپنی بات سچی کر دکھانے والا اور اصطلاح میں صدیق وہ شخص ہے جو نہایت درجہ دین حق کی تابعداری میں دوسروں سے ممتاز ہو اور حق کے لئے تمام تعلقات سے دست بردار ہو جائے یعنی دین کے معاملہ میں وہ کسی کی بھی رعایت نہ کرے حتی کہ اپنے نفس کی رعایت کو بھی پیچھے ڈال دے۔ تاریخ اسلام کا مشہور واقعہ ہے۔ جنگ بدر میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ

کے صاحب زادے عبدالرحمن کافروں کے کیمپ میں تھے۔ بعد میں جب وہ مسلمان ہوئے تو انھوں نے ابا کو بتایا کہ جنگ بدر میں آپ کئی مرتبہ میری تلوار کی زد میں آگئے تھے مگر میں نے باپ سمجھ کر قتل نہ کیا۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ نے فرمایا: "اگر تو ایک مرتبہ بھی میری تلوار کی زد میں آجاتا تو میں نہ چھوڑتا" اللہ اکبر! حق کے لئے مرمٹنے کی کیا شان تھی۔ اسلام میں سب سے پہلے یہ لقب شب معراج کی صبح میں، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ملا ہے۔ مگر صدیق ہر مرد وزن ہوسکتا ہے، جو بھی اتباعِ حق میں ممتاز ہو اور دین حق اس کے جذبات کا محور ہو وہ صدیق ہے۔ سورۃ الحدید آیت ۱۹ میں ارشاد پاک ہے: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾ جو لوگ اللہ پر اور اس کے رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں ایسے ہی لوگ اپنے رب کے نزدیک صدیق اور شہید ہیں ان کے لئے ان کا اجر اور نور ہوگا ——— حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ صدیق اکبر (سب سے بڑے صدیق) تھے۔ آپ کی صاحبزادی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی صدیقہ تھیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ حضرت مریم رضی اللہ عنہا بھی صدیقہ تھیں (سورۃ المائدہ آیت ۷۵) غرض یہ باب صدیقین والا ہے، وہ ملے جو اس مقام کا خواہش مند ہے!

تیسری قسم: شہداء: شہید فعیل کے وزن پر صفت کا صیغہ ہے شَہِدَ (س) المجلسَ کے معنی ہیں: حاضر ہونا، معاینہ کرنا، اطلاع پانا اور اصطلاح میں شہداء وہ لوگ ہیں جو لوگوں کی فائدہ رسانی کے لئے وجود پذیر کئے گئے ہیں یعنی دین کی سربلندی کے لئے یہ حضرات وجود کے اسٹیج پر نمودار کئے گئے ہیں، ان پر خدائی کا رنگ چڑھا ہوا ہوتا ہے یعنی وہ کافروں پر لعنت بھیجتے ہیں۔ مؤمنین سے خوش ہوتے ہیں بھلی باتوں کا حکم دیتے ہیں، بری باتوں سے روکتے ہیں اور ملت محمدی کو سربلند کرتے ہیں اور جو لوگ ان سے برسر پیکار ہوتے ہیں ان کا دماغ درست کرتے ہیں۔ خواہ اس راہ میں ان کو جان ہی کیوں نہ دینی پڑے ——— اور چونکہ یہ حضرات امت کے معاملات کے عینی شاہد ہوتے ہیں اس لئے قیامت کے دن وہ کھڑے ہوں گے اور دین حق کے منکروں سے مخاصمت کریں گے اور ان کے خلاف شہادت دیں گے کہ ہم دین حق لیکر ان کے پاس پہنچے تھے مگر ان ناشدنوں نے اس کو قبول نہ کیا۔

غرض یہ حضرات آنحضرت ﷺ کے لئے بمنزلۂ اعضاء کے ہیں۔ آپ لوگوں کی طرف انہیں حضرات کے توسط سے مبعوث فرمائے گئے ہیں۔ یہی حضرات آپ کا دین لوگوں تک پہنچاتے ہیں تاکہ مقصد بعثت کی تکمیل ہو۔ اللہ کے صالح بندے اللہ سے جڑیں۔ حق کے مخالفین کی جڑیں کٹیں اور دین کا بول بالا ہو ——— اور شہداء کو ان کی اسی جد وجہد کی وجہ سے دوسروں پر برتری دی جاتی ہے اور ان کی توقیر کرنا واجب ہے۔ حدیثوں میں ان کے بے شمار فضائل بیان کئے گئے ہیں۔ جنت میں اللہ تعالیٰ نے سو درجے صرف مجاہدین فی سبیل اللہ کے لئے تیار رکھے ہیں اور مجاہدین کو اسباب فراہم کرنے کا ثواب جہاد کی طرح کردیا ہے اور غازی کے گھر کی دیکھ بھال کرنے کی ترغیب دی گئی ہے مشکوۃ میں کتاب الجہاد کا مطالعہ فرمائیں تو اندازہ ہوگا کہ شہداء کا اللہ کے نزدیک کیا مقام ہے۔ سورۃ النساء آیت ۶۹ میں ان حضرات کا ذکر ہے

جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے ان میں تیسرے نمبر پر انبیاء اور صدیقین کے بعد شہداء کا ذکر ہے۔

فائدہ: مسلمانوں کے عرف میں جو لفظ شہید کو راہ خدا میں قتل ہونے والوں کے لئے خاص کیا گیا ہے یہ صحیح نہیں۔ شہید آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہیں جبکہ آپ اللہ کی راہ میں قتل نہیں کئے گئے تھے۔ اس سلسلہ میں قرآن کریم میں تین مضمون آئے ہیں۔ لوگ ان میں فرق نہیں کرتے۔ ایک مضمون یہ ہے کہ قیامت کے دن بارگاہ ایزدی میں ایک بڑے مقدمہ کی شنوائی ہوگی۔ جس میں ایک فریق حضرات انبیاء علیہم السلام ہوں گے اور فریق ثانی ان کی مخالف قومیں ہوں گی۔ ان مخالف لوگوں کے خلاف ہر امت گواہی دے گی اور اس امت کا تزکیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمائیں گے۔ یہ مضمون قرآن کریم میں صرف ایک جگہ (سورۃ البقرۃ آیت ۱۴۳) میں آیا ہے اور احادیث میں اس کی تفصیل آئی ہے۔

دوسرا مضمون یہ ہے کہ جن لوگوں نے انبیاء علیہم السلام کو جھٹلایا ہے اور دین قبول نہیں کیا، آخرت میں ان کے مقدمہ کی پیشی ہوگی اور سرکاری گواہ کے طور پر انبیاء علیہم السلام کے اظہارات لئے جائیں گے، جو جو معاملات انبیاء کی موجودگی میں پیش آئے تھے سب ظاہر کر دیئے جائیں گے۔ اس موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی آپ کے زمانہ کے لوگوں کے خلاف گواہی دیں گے۔ یہ مضمون دو جگہ آیا ہے: ایک سورۃ النساء آیت ۴۱ میں، دوسرے سورۃ النحل آیت ۸۹ میں۔

تیسرا مضمون: سورۃ الحج آیت ۷۸ میں آیا ہے اور وہی یہاں زیر بحث ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ الآیۃ یعنی اللہ کے دین کے لئے خوب کوشش کیا کرو جیسا کہ کوشش کرنے کا حق ہے۔ اس نے (اس کام کے لئے) تم کو چن لیا ہے۔ اور تم پر دین میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی (یعنی یہ کام کچھ بہت زیادہ مشکل کام نہیں ہے) یہ تمہارے باپ ابراہیم کی ملت کو قائم کرنے ہی کی محنت ہے۔ انھوں نے تمہارا نام مسلمان (فرمانبردار) رکھا ہے۔ پہلے بھی اور اس قرآن میں بھی (پس اپنے نام کا پاس کرو) تاکہ رسول تم پر گواہ ہوں اور تم لوگوں کے مقابلہ میں گواہ ہو جاؤ۔ دین کی یہی محنت کرنے والے شہداء ہیں۔ پھر جو اس محنت میں برسرپیکار لوگوں کے ہاتھوں قتل کئے جاتے ہیں وہ اعلیٰ درجے کے شہید ہیں۔ دنیا میں ان کی مظلومیت کو ظاہر نہ ہو، لوگ ان کو فسادی کہیں، جھوٹی کاغذ بنائیں، مستبد و ظالم اور تشدد پسند نام دیں مگر قیامت کے دن ان کی مظلومیت برملا ظاہر ہوگی۔ اور اس وقت لوگ دیکھیں گے کہ جو دوسروں کی بھلائی کے لئے اٹھے تھے ان کے ساتھ لوگوں نے کیا معاملہ کیا ہے۔

اور مطعون وغریق وغیرہ بالخصوص زیادہ ترقسم کے لوگوں کو جو احادیث میں شہید کہا گیا ہے، وہ اخروی درجات میں ان کا شہداء کے ساتھ الحاق کیا گیا ہے۔ اور سورۃ الاحزاب آیت ۴۵ وغیرہ میں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت شاہد آئی ہے اس کے بھی یہی معنی ہیں کہ آپ اپنے زمانہ کے لوگوں کے خلاف گواہی دیں گے۔ اور جو لوگ اس کا ترجمہ حاضر و ناظر کرتے ہیں وہ غور فرمائیں۔ اگر آپ حاضر و ناظر ہیں تو امت کی شہادت کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے؟!

چوتھی قسم: راسخین فی العلم: یعنی علم دین میں پختہ کار۔ یہ ذکاوت، ذہانت اور عقل وفہم رکھنے والے حضرات ہیں۔

سورۂ آل عمران آیت سات میں ان کا تذکرہ آیا ہے۔ جب یہ حضرات آنحضرت ﷺ کی بیان فرمودہ علم وحکمت کی باتیں سنتے ہیں تو چونکہ ان میں فطری استعداد ہوتی ہے وہ کتاب وسنت کی تہ تک پہنچنے میں ان کو کمک پہنچاتی ہے اور رفتہ رفتہ ان کے علم میں گہراؤ پیدا ہوجاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک ارشاد میں اس کی طرف اشارہ آیا ہے۔ ابو جحیفہ رحمہ اللہ نے آپ سے دریافت کیا: ”کیا آپ کے پاس کوئی نوشتہ ہے؟“ آپ نے فرمایا: نہیں مگر کتاب اللہ (یعنی کتاب اللہ کے علاوہ کوئی نوشتہ نہیں ہے) یا وہ فہم جو ایک مسلمان کو دیا جاتا ہے (بخاری کتاب العلم باب کتابۃ العلم باب نمبر ۳۹ حدیث نمبر ۱۱۱) اس روایت کی تشریح یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ چونکہ رب حکمت تھے اس لئے عجیب وغریب مضامین کا آپ پر ورود ہوتا تھا، جو باتیں دیگر صحابہ کے یہاں نہیں ملتی تھیں وہ آپ بیان فرماتے تھے۔ اور اس زمانہ میں شیعیت کی داغ بیل پڑ چکی تھی۔ اور شیعوں نے یہ پروپیگنڈہ شروع کردیا تھا کہ آپ کے پاس مخصوص نوشتہ ہے جس میں سے آپ یہ باتیں بیان فرماتے ہیں۔ اس لئے ابو جحیفہ نے یہ سوال کیا۔ آپ نے صاف واضح کردیا کہ ان کے پاس بجز اس قرآن کے جو سب مسلمانوں کے پاس ہے اور کوئی نوشتہ نہیں۔ پھر آپ یہ عجیب وغریب مضامین کہاں سے بیان فرماتے ہیں؟ تو اس کا جواب دیا کہ یہ کتاب اللہ سے استنباطات ہیں جو فہم وذکاوت پر مبنی ہیں۔ اور یہ دولت اللہ نے سب کو یکساں نہیں دی بلکہ بعض بندوں کو اللہ تعالیٰ دین کا خصوصی فہم عطا فرماتے ہیں۔ یعنی امتیازی فہم رکھنے والے حضرات راسخین فی العلم ہیں۔

پانچویں قسم: عبّاد: یہ عابد کی جمع ہے جس کے معنی ہیں عبادت گذار۔ یہ وہ حضرات ہیں جو کھلے طور پر عبادات کے فوائد کا مشاہدہ کرتے ہیں ان کے نفوس عبادات کے نور سے رنگین ہوجاتے ہیں اور جذبۂ عبادت ان کے قلوب کی گہرائی میں داخل ہوجاتا ہے اور وہ پوری بصیرت کے ساتھ اللہ کی بندگی میں لگ جاتے ہیں اور خوب نوافل ادا کرتے ہیں۔ نمازیں، روزے اور ذکر واذکار ان کا رات دن کا مشغلہ ہوجاتا ہے۔ اللہ کے یہاں ان کے لئے بھی بڑے مقامات ہیں۔

چھٹی قسم: زاہدین: یعنی آخرت کی رغبت کی وجہ سے دنیا سے بے رغبت۔ ان حضرات کو آخرت کا اور اس کی نعمتوں کا یہ یقین حاصل ہوجاتا ہے کہ وہ اس کے پہلو میں دنیا کی لذتوں کو حقیر سمجھنے لگتے ہیں اور دنیا کی دولت ان کے نزدیک ٹھیکریوں کا مقام حاصل کرلیتی ہے۔

ساتویں قسم: وہ حضرات جن میں انبیاء کی نیابت کی صلاحیت ہے۔ یعنی انصاف پرور بادشاہ اور دیگر حکومت کے ذمہ داران۔ یہ حضرات عدل وانصاف سے کام کرنے کو اللہ کی بندگی تصور کرتے ہیں اور تمام احکام میں اس صفت کا پرتو دکھلاتے ہیں۔ قیامت میں جن سات شخصوں کو اللہ کا سایہ ملے گا ان میں ان کو بھی شمار کیا گیا ہے۔

آٹھویں قسم: اچھے اخلاق والے: مؤمن اپنی اخلاق کی خوبی سے قائم اللیل اور صائم النہار کا درجہ پالیتا ہے (رواہ

(رواہ مشکوۃ حدیث نمبر ۵۰۹۲) اور قیامت کے دن مومن کی ترازو میں سب سے بھاری عمل اچھے اخلاق ہوں گے (رواہ الترمذی مشکوۃ حدیث نمبر ۵۰۸۱) اور متفق علیہ روایت ہے: إن من خیارکم أحسنکم أخلاقا: تم میں سب سے بہتر وہ لوگ ہیں جو اخلاق میں تم میں سب سے بہتر ہیں (مشکوۃ حدیث نمبر ۵۰۷۵) اور اچھے اخلاق والے وہ لوگ ہیں جو سخاوت اور سماحت کے باب میں بڑے حوصلہ ور ہوتے ہیں اور ظلم سے درگذر کرتے ہیں۔

ساتویں قسم: فرشتہ صفت لوگ: یہ وہ حضرات ہیں جو فرشتوں کی مشابہت تلاش کرتے ہیں اور ان کے ساتھ مکالمہ رکھتے ہیں۔ مسلم شریف، کتاب الحج، باب جواز التمتع (۱۲۲۶) میں روایت ہے کہ فرشتے حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو سلام کیا کرتے تھے۔ پھر انھوں نے بواسیر کا داغ لگوایا تو فرشتوں نے سلام کرنا بند کردیا۔ پھر انھوں نے اس عمل سے احتراز کیا تو فرشتوں نے سلام کرنا شروع کردیا۔

غرض مذکورہ ساتوں میں سے ہر جماعت کے اندر دو استعدادیں ہوتی ہیں: ایک فطری، جو اس قسم کے کمال کو چاہتی ہے اور جو استعداد تعلیمات انبیاء سے پیدا ہوتی ہے: دوسری کسبی استعداد جو شریعت پر عمل پیرا ہونے سے بہت ترقی پاتی ہے اور جب دونوں استعدادیں مل جاتی ہیں تو ان حضرات کو کامل مطلب حاصل ہوتا ہے ——— اور باب دوم میں جو تقسیم کی تھی وہ عام بیان ہوئی ہے۔ ان میں سے نبی کے علاوہ باقی ساتوں اقسام شریعت کی اصطلاح میں صالحین کہلاتے ہیں۔

تفہیم:

[۱] المفردون: المتوجهون إلى الغيب، طرح الذكر عنهم أثقالهم.

[۲] والصديقون: المتميزون عن سائر الناس بشدة انقياد الحق، والتجرد له.

[۳] والشهداء: الذين أخرجوا للناس، وحلّ فيهم صبغ الملأ الأعلى، من لعن الكافرين، والرضا عن المؤمنين والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإعلاء الملة بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا كان يوم القيامة قاموا يخاصمون الكفرة، ويشهدون عليهم، وهم بمنزلة أعضاء النبي صلى الله عليه وسلم في بعثته بهم، لكن الأمر المراد في البعثة، ولذلك وجب تفضيلهم على غيرهم، وتوقيرهم

[۴] والراسخون في العلم: أولو ذكاء وعقل، لمّا سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم العلم والحكمة صادف ذلك منهم استعدادا، فصار يتمثل فيهم في باطنهم فهم معاني كتاب الله على وجهه، وإليه أشار علي رضي الله عنه حيث قال: "أو فهم أُعطيَهُ رجل مسلم"

[۵] والعُبّاد: الذين أدركوا فوائد العبادة عيانا، وانصبغت نفوسهم بأنوارها، ودخلت في صميم قلوبهم، فهم يعبدون الله على بصيرة من أمرهم

[٦] والزهاد: الذين أيقنوا بالمعاد وبما هنالك من اللذة، فاستحقروا في جنبها لذة الدنيا، وصار الناس عندهم كأباعر الإبل.

[٧] والمستعدون لخلافة الأنبياء عليهم السلام - ممن يعبدون الله تعالى بخلق العدالة، فيصرفونه فيما أمر الله تعالى.

[٨] وأصحاب الخُلُق الحسن أعني أهلَ السماحة من الجود، والتواضع والعفو عمن ظلم.

[٩] والمشبهون بالملائكة والمخالطون بهم: كما يُذكر: أن بعض الصحابة كان يسلِّم عليهم الملائكة.

ولكل فرقة من هذه الفرق استعدادٌ جِبِلِّيٌ، يقتضي كماله، يحفَظُ بأخبار الأنبياء عليهم السلام، واستعدادٌ كسبيٌ، يتهيأ بأخذ الشرائع، فبهما يحصل كمالهم؛ ومن كان من المفهمين لم يُبعث إلى الخلق فإنه يُعَدُّ في الشرائح من السابقين.

ترجمہ: اور سابقین میں سے:

(۱) مفردون ہیں۔ جو غیب (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونے والے ہیں۔ ذکر نے ان سے ان کے بوجھوں کو زائل دیا ہے۔

(۲) اور صدیقین ہیں۔ جو دیگر لوگوں سے حق کی تابعداری کی شدت میں ممتاز ہوتے ہیں اور حق کے لئے دیگر تمام وابستگیوں سے علیحدہ ہونے والے ہیں۔

(۳) اور شہداء ہیں۔ جو لوگوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے وجود میں لائے گئے ہیں۔ اور اترا ہے ان میں ملاء اعلیٰ کا رنگ یعنی کافروں پر لعنت بھیجنا اور مومنین سے خوش ہونا اور بھلائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا اور نبی ﷺ کے توسط سے ملت کو سربلند کرنا۔ پس جب قیامت کا دن آئے گا تو وہ کھڑے ہوں گے درانحالیکہ کافروں سے مخاصمت کریں گے اور ان کے خلاف شہادت دیں گے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کے لئے بمنزلہ اعضاء کے ہیں۔ حضور کے مبعوث ہونے میں ان کے ذریعہ تاکہ پایۂ تکمیل کو پہنچے وہ بات جو بعثت سے مقصود ہے۔ اور اسی وجہ سے ان کو دوسروں پر برتری دینا اور ان کی توقیر کرنا واجب ہے۔

(۴) اور جو علم دین میں پختہ کار ہیں۔ وہ ذکاوت اور عقل والے ہیں۔ جب انھوں نے نبی ﷺ سے علم و حکمت کی باتیں سنیں تو اس چیز نے ان سے ایک استعداد کو پا لیا۔ پس وہ استعداد رنگ پہنچانے لگی ان کو ان کے باطن میں کتاب اللہ کے معانی کو سمجھنے میں۔ اور اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جس وقت آپ نے فرمایا: ''یا وہ فہم جو ایک مسلمان آدمی دیا جاتا ہے''

اصحاب یمین اور ان کی تین قسمیں

سابقین کے بعد اصحاب یمین کا درجہ ہے۔ اصحاب یمین (داہنے والے) وہ لوگ ہیں جو قیامت کے دن عرش عظیم کی داہنی جانب ہوں گے جیسا کہ سابقین سامنے ہوں گے اور ان کا نامۂ اعمال بھی داہنے ہاتھ میں دیا جائے گا اور عہد میثاق کے وقت ان کو آدم علیہ السلام کے داہنے پہلو سے نکالا گیا تھا۔ یہ لوگ بھی کئی طرح کے ہیں:

اول: وہ لوگ جن کے نفوس صلاحیت واستعداد میں سابقین کے لگ بھگ ہیں مگر ان کو اس چیز کی تکمیل کی توفیق نہیں ملی جس کے لئے وہ پیدا کئے گئے ہیں یعنی قسمت ان کی یاوری نہیں کرتی اس لئے وہ سابقین والا مقام حاصل نہیں کر پاتے اور ان سے پیچھے رہ جاتے ہیں۔ وہ ملکات کے پیکر ہائے محسوس پر اکتفا کرتے ہیں۔ ان کی ارواح تمام تر نہیں پہنچتیں، مگر وہ ان سے بالکلیہ اجنبی (بے تعلق) بھی نہیں رہتے۔ اس قسم سے بھی کچھ نہ کچھ حصہ پاتے ہیں۔

دوم: وہ لوگ جن میں ملکیت اور بہیمیت کشمکش کے ساتھ مجتمع ہوتی ہیں۔ یہ لوگ اگر ان کی ملکیت ضعیف اور بہیمیت قوی ہوتی ہے اور ان کو محنت و ریاضتوں کی توفیق مل جاتی ہے تو وہ ذہن میں ملأ سافل جیسی شان پیدا کر لیتے ہیں۔ اور اگر ان کی بہیمیت بھی ضعیف ہوتی ہے اور وہ اللہ کے ذکر پر فریفتہ ہوتے ہیں تو ان پر جزوی الہامات یعنی کسی معاملہ میں الہام ہوتا ہے اور کچھ بلندی اور پاکی کے آثار مترشح ہوتے ہیں۔

سوم: وہ لوگ جن میں ملکیت اور بہیمیت مصالحت کے ساتھ مجتمع ہوتی ہیں اور ان کی ملکیت بہت ہی زیادہ کمزور ہوتی ہے۔ پس اگر ان کی بہیمیت قوی ہوتی ہے اور وہ ریاضات شاقہ کو دونوں ہاتھوں سے مضبوط پکڑتے ہیں یا ان کی بہیمیت ضعیف ہوتی ہے اور وہ پابندی سے اوراد ادا کرتے ہیں تو وہ بھی اصحاب یمین میں شمار ہوتے ہیں۔ مگر ان کو کشوف وکرامات سے کوئی حصہ نہیں ملتا۔ البتہ اعمال وعبادات کی ظاہری شکلیں جو ملکات حسنہ کے پیکر ہائے محسوس ہیں ان کے نفوس کی جڑ میں داخل ہو جاتے ہیں یعنی ان کے دل ان اعمال سے ضرور متاثر ہوتے ہیں۔

اخلاص تام مشکل ہو تو فروتر درجہ بھی قبول کر لیا جاتا ہے

بہت سے اصحاب یمین ایسے بھی ہوتے ہیں جو اخلاص تام پر قادر نہیں ہوتے۔ اخلاص کے معنی ہیں عمل کو اللہ تعالیٰ کے لئے خالص کرنا، یعنی ریا وسمعہ وغیرہ جذبات کے بغیر محض اللہ کی خوشنودی کے لئے عمل کرنا۔ اور کامل درجہ کا اخلاص یہ ہے کہ اللہ کی رضا جوئی کے علاوہ کوئی اور بات قطعاً پیش نظر نہ ہو۔ البتہ ثواب کی امید اخلاص کے منافی نہیں۔ بلکہ وہ عین اخلاص ہے۔ قرآن وحدیث کی بے شمار نصوص میں امید ثواب میں عمل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ اور رابعہ بصریہ جو جنت جلانے اور جہنم بجھانے چلی تھیں وہ ان کا ایک حال تھا۔ وہ کوئی شرعی چیز نہیں۔

غرض جو لوگ کہ اس درجہ کے اخلاص پر فائز نہیں، ان کے عمل کی قبولیت کے لئے اخلاص تام اور طبیعت و عادت کے تقاضوں سے بالکلیہ پاک ہونا شرط نہیں۔ مثلاً ایک شخص کسی مصیبت زدہ کو دیکھتا ہے اور اس کو اس پر ترس آتا ہے اور وہ بامید ثواب اس کو خیرات دیتا ہے یا قومی رواج کی وجہ سے یا دوسروں کی پابندی کی وجہ سے ایک شخص بامید ثواب نماز پڑھتا ہے تو یہ صدقہ اور نماز قبول کر لئے جاتے ہیں۔ اگرچہ کامل درجہ کا اخلاص موجود نہیں ہے۔ پہلی صورت میں طبیعت کا اقتضاء اور دوسری صورت میں عرف و عادات کا لحاظ بھی خدا کی خوشنودی کے ساتھ مل گیا ہے۔ تاہم یہ عبادتیں مقبول ہیں۔

اسی طرح جو لوگ اللہ سے اور لوگوں سے ڈر کر زنا اور شراب نوشی سے بچتے ہیں یا معشوق کی گلی کا طواف نہیں کرتے یا لغویات میں مال خرچ نہیں کرتے ان کا یہ عمل بھی قبول کر لیا جاتا ہے، اگرچہ یہاں بھی اخلاص تام نہیں ہے۔

مگر اس قسم کے اعمال کی قبولیت کے لئے شرط یہ ہے کہ ان لوگوں کے قلوب خالص اخلاص سے ضعیف ہو گئے ہوں یعنی کامل اخلاص ان کے بس کی بات نہ رہی ہو اور وہ اعمال کی ذات ہی کو مقصود نہ بنالیں ان کو لذات کی وضاحت کا ذریعہ سمجھ کر نہ کریں۔ اگر وہ ایسا خیال کر کے عمل کریں گے تو وہ اخلاص تام سے عاجز نہ سمجھے جائیں گے۔

متفق علیہ روایت ہے: الحیاء خیر کلہ حیا کل کی کل خیر ہے۔ اس حدیث کا شان ورود یہ ہے کہ اسلام سے پہلے لوگوں میں جو دانشمندی کی باتیں مشہور تھیں ان میں یہ بات بھی تھی کہ حیا کی دو قسمیں ہیں ایک خیر اور ایک ضعف۔ اگر باختیار شخص حیا کرے تو وہ خیر ہے۔ اور کسی کمزوری کی وجہ سے کوئی کام نہ کرے اور حیا کی آڑ لے تو وہ کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ ایک انصاری صحابی اپنے بھائی کو یہی فلسفہ سمجھا رہے تھے آنحضرت ﷺ نے ان کی بات سن کر فرمایا: "حیا ساری کی ساری خیر ہے" یعنی جو حیا بھی کمزوری کا نتیجہ ہوتی ہے یا بدنامی کے اندیشہ سے ہوتی ہے وہ بھی اللہ کے یہاں مقبول ہے اور وہ بھی صفت محمودہ ہے۔ اس حدیث میں مذکورہ نکتہ واضح کیا گیا ہے۔

اصحاب یمین پر بھی کبھی کبھی ملکیت کی روشنی چمکتی ہے

عام اصحاب یمین پر بھی ملکیت کی بجلی کبھی کبھی کوندتی ہے اس لئے وہ ان کو ملکہ (کیفیت راسخہ فی النفس) تو نصیب نہیں مگر وہ ملکہ سے بالکلیہ اجنبی بھی نہیں رہتے۔ روشنی چمکنے کی مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) کبھی انسان استغفار (گناہوں کی معافی چاہنے) میں لگ جاتا ہے اور نفس کو خوب ملامت کرتا ہے یہ ملکیت کی چمک ہے۔

(۲) کبھی آدمی تنہائی میں اللہ کو یاد کرتا ہے اور زار و قطار رونے لگتا ہے یہ بھی انوار ملکیت کے فیضان کا اثر ہے۔

(۳) کبھی سادہ لوح آدمی فطری کمزوری کی وجہ سے کسی برائی سے کنارہ کش ہو جاتا ہے یہ بھی ملکیت کا اثر ہے۔

(۴) کبھی کسی عارضی سبب سے مزاج متغیر ہو جاتا ہے مثلاً درد شکم میں یا کسی اور مصیبت میں مبتلا ہوتا ہے تو زندگی

کا حساب پاک کیا جاتا ہے۔ پس ملکیت کی چمک سے اور ان غلافوں سے بھی حقیقت میں واقف ہوتی ہیں۔

اور حاصل کلام یہ ہے کہ اصحاب یمین کو سابقین کی دو باتوں میں سے ایک تو تجلی کی صورت حاصل ہے یعنی ملکیت
کے ظہور سے تو وہ محروم ہیں مگر اعمال و اوراد سے وہ بہرہ ور ہیں۔ پس مقابلۃً کوئی محروم نہیں ہے۔

ويتلو السابقين جماعة تسمى بأصحاب اليمين، وهم أجناس.

[١] جنس نفوسهم قوية أخذت من السابقين، لم يوفقوا لتكميل ما جبلوا له، فاقتصروا على الأشباح دون الأرواح، لكنهم لبسوا جُنّة منها.

[٢] وجنس أصحاب المجاهدات، نفوسهم ضعيفة الملكية قوية البهيمية، وفقوا الرياضات شاقة فأثرت فيهم مثل السلاسل والأغلال، أو ضعيفة البهيمية استهتروا بذكر الله تعالى، فترشح عليهم إلهامات جزئية وتعبد وتظهر جزئيات.

[٣] وجنس أهل الاصطلاح، ضعيفة الملكية جدا، عضوا على الرياضات الشاقة إن كانوا قوية البهيمية، أو الأوراد الدائمة إن كانوا ضعيفها، فلم يثمر ذلك لهم شيئا من الانكشاف، لكن دخلت الأعمال والهيئات - التي هي أشباح الملكات الحسنة - في جذر نفوسهم.

وكثير منهم لا يشترط في عمله الإخلاص التام، والتبري من مقتضى الطبع والعادة بالكلية، فيعتقدون نية ممتزجة من رقة الطبع ورجاء الثواب، ويصلون لجريان سنة قومهم على ذلك، ولرجاء الثواب، ويمتنعون من الزنا وشرب الخمر خوفا من الله وخوفا من الناس، ولا يستطيعون اتباع الشهوات، ولا يبذل الأموال في الملاهي. فقبل منهم ذلك بشرط أن لا تضعف قلوبهم عن الإخلاص الصرف، وأن تتمسك نفوسهم بالأعمال أنفسها لا لأنها فروع الملكات، وكان في الحكمة الأولى أن من الحياء خيرا ومنه ضعف، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "الحياء خير كله" بناء على ما ذكرنا.

وكثير منهم يبرق عليهم بارقة ملكية في أوقات يسيرة فلا يكون ملكة لهم، ولا يكونون أجنبيين عنها، كالمستغفرين اللائمين أنفسهم، وكالذي يذكر الله خاليا ففاضت عيناه، وكالذي لا تستلذ نفسه الشر لضعف في جبلته، إنما لبسه كقلب الطبع، أو لتحلل طارئ على مزاجه كالمسلوبين وأهل المصائب تكفرت سيئاتهم خطاياهم وبالحسنة. فأصحاب اليمين فقدوا إحدى خصلتي السابقين، وحصلوا الأخرى.

ترجمہ: اور سابقین کے پیچھے آتی ہے ایک اور جماعت جو اصحاب یمین کہلاتی ہے، وہ کئی طرح کے لوگ ہیں

لغات:

مَاحَل: وہ جگہ جہاں سے کوئی چیز لی جائے مراد صلاحیت ... استهتر فلان (فعل معروف) کا پرائی کے ساتھ خواہشات کا اتباع کرنا ... مُسْتَهْتِر الرَّجُل بكذا (فعل مجہول) بہت فریفتہ ہونا ... جمر بیان ذی اجمالیات ... نیرنامی انفس کشاد سے چرا ہوا ... العشقة: شوق ... الملاهی: کھیل کود کا سامان و آلات موسیقی ... تحلل: تغیر و تبدیلی۔

تصحیح: رقۃ الطبع اصل میں دقۃ الطبع تھا، تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ کی تفسیر سے اور مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

اصحاب الاعراف کا بیان

اعراف، عُرف کی جمع ہے۔ عُرف ہر چیز کے اوپر کے حصہ کو کہا جاتا ہے۔ جیسے عُرف الدیک: مرغ کی کلغی۔ عُرف الفرس: گھوڑے کی ایال۔ اور اصطلاح میں اعراف: جنت اور دوزخ کے درمیان ایک مقام کا نام ہے۔ جس میں قیامت کے دن کچھ لوگوں کو روکا جائے گا، جو نہ جنتی ہوں گے نہ جہنمی، مگر آخر کار وہ جنت میں داخل کئے جائیں گے۔ قرآن کریم میں ایک بڑی سورت کا بھی یہی نام ہے۔ اس کی آیات ۴۶-۴۹ میں اصحاب الاعراف کا تذکرہ آیا ہے۔ فوائد عثمانی میں ہے کہ:

"اصحاب اعراف کو اصحاب یمین کی ایک ادنیٰ قسم سمجھنا چاہئے۔ جس طرح سابقین فی الحقیقت اصحاب یمین کی ایک اعلیٰ قسم ہے جو اپنی اولوالعزمیوں کی بدولت عام اصحاب یمین سے آگے نکل گئے ہیں۔ اس کے بالمقابل اصحاب اعراف گویا ادنیٰ قسم ہے، جو اپنے اعمال کی کوتاہی کی وجہ سے عام اصحاب یمین سے کچھ پیچھے رہ گئے ہیں"

اصحاب اعراف کون لوگ ہیں؟ مفسر قرطبی نے اس سلسلہ میں دس قول نقل کئے ہیں۔ جن میں سے کچھ قریب ہیں اور کچھ بعید۔ عام مفسرین کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ اصحاب اعراف وہ لوگ ہیں جن کی حسنات اور سیئات بالکل مساوی ہوں گی۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے نزدیک اصحاب اعراف دو قسم کے لوگ ہیں: ایک آخرت کے اعتبار سے، دوسرے دنیا کے اعتبار سے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی قسم: وہ لوگ ہیں جن کے مزاج درست ہیں، اور جن کی فطرت پاکیزہ ہے، اور ان کو دعوت اسلام نہیں پہنچی، یا ایسے طریقہ پر پہنچی ہے کہ حجت تام نہیں ہوئی، اور شبہات زائل نہیں ہوئے، اور یہ لوگ اسی حال میں پروان چڑھے کہ خسیس ملکات اور دنیا کی لذات میں منہمک نہیں ہوئے، نہ وہ بارگاہ حق کی طرف متوجہ تھے، نہ نفیاً نہ اثباتاً، بلکہ وہ باری تعالیٰ سے بالکل بے خبر تھے۔ ان کے سب اوقات مرافق دنیا میں گذرتے رہے۔ یہ لوگ جب مرتے ہیں تو ایک ادنیٰ حالت کی طرف لوٹتے ہیں، یعنی نہ ان کو عذاب ہوتا ہے نہ ثواب ملتا ہے، مگر جب ایک عرصہ گذر جاتا ہے اور ان کی

بہیمیت ٹوٹ جاتی ہے تو ان پر ملکیت کے کچھ انوار پڑتے ہیں اور وہ آخر کار جنتی ہو جاتے ہیں۔

دوسری قسم: وہ لوگ ہیں جو ناقص العقل ہیں جیسے اکثر بچے، عقل سے کورے، کسان، مزدور پیشہ لوگ، غلام باندی اور بہت سے وہ لوگ جن کو خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ٹھیک ہیں، مگر بے عقل ہیں۔ لیکن اگر ان کے قلوب رواج سے منقح (پاک) کر لئے جائیں تو وہ محض بے عقل رہ جاتے ہیں۔ یہ عقل مندوں اور پاگلوں کے بیچ کے لوگ ہیں۔ ان سے ایمان کا مطالبہ بدرجۂ اجمال ہی کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ آپ ﷺ نے ایک سیاہ فام باندی سے پوچھا تھا کہ: "اللہ کہاں ہے؟" اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو اسے مومن قرار دیا۔ اس قسم کے لوگوں سے دنیا میں صرف یہ مطلوب ہے کہ وہ مسلمانوں کے زمرہ میں شامل رہیں تاکہ مسلمانوں کا کلمہ متفرق نہ ہو یعنی ان کی اجتماعیت پارہ پارہ نہ ہو۔

ملحوظہ: البتہ وہ لوگ جو اس حال میں پروان چڑھے کہ وہ رذائل میں منہمک تھے اور بے ڈھنگے طور پر حق کی طرف اس طرح متوجہ تھے جو ان کے شایانِ شان نہیں یعنی شرک کی دلدل میں پھنسے ہوئے تھے، وہ اصحاب اعراف نہیں ہیں، نہ دنیا کے اعتبار سے نہ آخرت کے اعتبار سے، بلکہ وہ اصحاب جاہلیت ہیں اور ان کا شمار کفار میں ہے جیسا کہ باب کے آخر میں آرہا ہے۔ ان لوگوں کو آخرت میں طرح طرح کی سزا دی جائے گی۔

وبعدهم جماعة تسمى بأصحاب الأعراف، وهم جنسان:

[۱] قومٌ صحت أمزجتهم، وزكت فطرتهم، ولم تبلغهم الدعوة الإسلامية أصلاً، أو بلغتهم ولكن بنحوٍ لاتقوم به الحجة، ولا تزول به الشبهة، فنشأوا غير منهمكين في الملكات الخسيسة والأعمال الـمُرْدِيَة، ولا ملتفتين إلى جناب الحق لانفياً ولا إثباتاً، كان أكثرُ أمرهم الاشتغالُ بالارتفاقات العاجلة، فأولئك إذا ماتوا رجعوا إلى حالةٍ عمياء، لا إلى عذاب ولا إلى ثواب، حتى تنفسخ بهيميتُهم، فيبرق عليهم شيء من بوارق الملكية.

[۲] وقومٌ تنقصت عقولهم، كأكثر الصبيان والمعتوهين والفلاحين والأرقاء، وكثير ممن يزعمهم الناس: أنهم لابأس بهم، وإذا نُقِّح حالهم عن الرسوم بقُوا لا عقل لهم، فأولئك يُكتفى من إيمانهم بمثل ما اكتفى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم من الجارية السوداء سألها: "أين الله؟" فأشارت إلى السماء، والمراد منهم أن يتشبهوا بالمسلمين لئلا تتفرق الكلمة.

أما الذين نشأوا منهمكين في الرذائل، والتفتوا إلى جناب الحق على غير الوجه الذي ينبغي أن يكون، فهم أهلُ الجاهلية، يعذبون بأصناف العذاب.

ترجمہ: اور ان کے بعد ایک اور جماعت ہے جو اصحاب اعراف کہلاتی ہے اور وہ دو طرح کے لوگ ہیں:

(۱) کچھ لوگ جن کے مزاج درست ہیں اور ان کی فطرت پاکیزہ ہے اور جن کو اسلام کی دعوت بالکل نہیں پہنچی یا پہنچی ہے مگر ایسے طریقہ سے جس سے حجت قائم نہیں ہوتی اور جس سے شبہ زائل نہیں ہوتا۔ پس یہ لوگ چلے جاتے ہیں اس حال میں کہ نہ تو منہمک ہونے والے ہیں وہ شہوات اور تباہ کن اعمال میں۔ اور نہ متوجہ ہونے والے ہیں وہ بارگاہ حق کی طرف، نہ نفیاً نہ اثباتاً۔ ان کا زیادہ تر معاملہ دنیا کے ارتفاقات میں مشغول ہوتا تھا۔ پس جب یہ لوگ مرتے ہیں تو وہ ایک اندھی حالت کی طرف لوٹتے ہیں، نہ عذاب کی طرف اور نہ ثواب کی طرف۔ یہاں تک کہ ٹوٹ جاتی ہے ان کی بہیمیت (یعنی بہیمیت ٹوٹنے تک وہ اندھی حالت میں رہتے ہیں) پس چمکتی ہے ان پر ملکیت کی بجلی (اور وہ جنت میں داخل ہو جاتے ہیں)

(۲) اور کچھ لوگ جن کی عقلیں ناقص ہیں۔ جیسے اکثر بچے اور کم عقل لوگ اور کسان اور غلام باندی اور بہت سے وہ لوگ جن کو لوگ خیال کرتے ہیں کہ وہ لاناس معلوم ہیں جن میں کوئی عیب نہیں ہے۔ اور جب نبی ﷺ کی جانب سے ان کی عادت رسم و رواج سے متعلق رہنے والی قید کی پابندی ان کے قلوب سے زائل ہو جائے تو وہ باقی رہتے ہیں اس حال میں کہ ان میں کچھ عقل نہیں ہوتی۔ پس یہ لوگ اکتفا کی جائے گی ان کے ایمان سے اس چیز کے ساتھ جس پر اکتفا فرمائی ہے رسول اللہ ﷺ نے سیاہ فام باندی سے: آپ نے اس سے دریافت کیا: "اللہ کہاں ہے؟" پس اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا (رواہ مسلم مشکوۃ، کتاب النکاح، باب فی کون الرقبۃ الخ حدیث نمبر ۳۳۰۳) اس قسم کے لوگوں سے صرف اس قدر مطلوب ہے کہ وہ مسلمانوں کی مشابہت اختیار کریں تاکہ مسلمانوں کا گروہ منتشر نہ ہو۔

رہے وہ لوگ جو درمیان میں ہیں اس حال میں کہ وہ منہمک تھے رذائل میں اور متوجہ تھے وہ بارگاہ حق کی طرف اس طریقہ کے برخلاف جو مناسب ہے کیونکہ وہی وہ جاہلیت والے ہیں۔ سزا دیے جائیں گے وہ مختلف قسم کی سزائیں۔

لغت: المُخرِبة (اسم فاعل واحد مؤنث) آزادی ہلاک کرنا۔ ایک نظم خرشی اسم ذیقہ ہے جس کے معنی ہیں: کھلے الفاظ۔

☆ ☆ ☆

عملی منافقین کا بیان

منافق: نفاق سے اسم فاعل ہے۔ اور نفاق: باب مفاعلہ کا مصدر ہے اور نفق کے مادہ میں دو معنی ہیں: خرچ ہو جانا یعنی کسی چیز کا ختم ہو جانا، اور کسی چیز کو چھپانا۔ پس جو بات دل میں ہے اس کے خلاف عملی مظاہرہ کرنے کا نام نفاق ہے۔ پھر اگر دل میں کفر چھپا رکھا ہے اور جوارح سے اسلام کا اظہار کرتا ہے تو اس کا نام نفاق اعتقادی ہے اور اس کی برعکس صورت یعنی دل میں تصدیق ہو مگر جوارح سے عمل اس کے خلاف ہو تو اس کا نام نفاق عملی ہے۔

اعتقادی منافق کافر ہے۔ بلکہ کافر سے بدتر ہے کیونکہ وہ مارِ آستین ہے۔ اس کا تذکرہ باب کے آخر میں کفار کے ذیل میں آنے گا۔ اور عملی منافق مسلمان ہے یہاں اسی کا تذکرہ مقصود ہے۔ اور عملی منافق کے بارے میں جو یہ خیال لوگوں کے دلوں میں بیٹھ گیا ہے کہ وہ بس وہی ہے جو بات بات میں جھوٹ بولے، عہد شکنی کرے اور جھگڑے تو گالیاں بکے یہ خیال درست نہیں۔ بیشک یہ برائیاں نفاق ہیں مگر جو ان سے بڑے گناہ ہیں وہ بدرجۂ اولیٰ نفاق ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے الفوز الکبیر میں نفاق کے موضوع پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ یہاں مختصر کلام کیا ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں:

اصحابِ اعراف کے بعد عملی منافقین ہیں۔ وہ کئی طرح کے لوگ ہیں:

پہلی قسم: وہ لوگ ہیں جن کو تنگ ظرفی نے اس کمال تک نہیں پہنچایا جس کی تحصیل مطلوب ہے۔ گو کچھ تو وہ کمال حاصل کیا ہے مگر اس کا حق حاصل نہیں کیا، یعنی وہ مومن تو ہیں مگر ان کی زندگیاں دین کی سچی تصویر نہیں ہیں۔ وہ بہ اعتبار تو ہیں مگر اس کے تقاضوں کے خلاف زندگیاں گذارتے ہیں۔ اور اس کی وجوہ مثال کے طور پر درج ذیل ہیں:

(۱) آدمی پر نفس غالب ہوتا ہے اس لئے وہ رذائل میں پھنس جاتا ہے۔ کھانے پینے کی حرص میں مبتلا ہو جاتا ہے، عورتوں کے ساتھ رنگ رلیاں منانے کا چسکا پڑ جاتا ہے اور لوگوں سے کینہ کپٹ رکھتا ہے۔ یہ لوگ جو تھوڑی بہت عبادتیں کرتے ہیں وہ ان کے گناہوں کا بوجھ ہلکا نہیں کرتیں۔ وہ بے جان عبادتیں ہوتی ہیں یا بڑے گناہوں کو دھو نہیں سکتیں۔

(۲) آدمی پر رواجات کا پردہ پڑ جاتا ہے اس لئے وہ جاہلی رسموں کو چھوڑنے کی ہمت نہیں کر پاتا۔ آج شادی بیاہ کی ہندوانہ رسموں میں جو مسلمان پھنسے ہوئے ہیں اس کی وجہ یہی ہے۔ اسی طرح جب موقعہ آتا ہے ہجرت کرنے کا، دین کے لئے سب کچھ چھوڑ دینے کا، اس وقت بھی یہ لوگ برادری اور وطن کو چھوڑنے کی ہمت نہیں کر پاتے۔ اعزہ اور ترکِ وطن دامن گیر ہو جاتی ہے۔

(۳) آدمی بدعقیدگی کے دلدل میں پھنس جاتا ہے، وہ کسی اعتقادی گمراہی میں مبتلا ہو جاتا ہے تو بھی تحصیلِ کمال کی راہ مسدود ہو جاتی ہے۔ جیسے فرقۂ مشبہہ، حشویہ اور بعض غیر معتزلی اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں اور اسی کو توحید خیال کرتے ہیں یا جیسے رضا خانی اللہ کی مخلوقات کو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں: عبادت کے طور پر کہ ان کی قبروں کو سجدہ کرتے ہیں، ان کے گرد طواف کرتے ہیں اور ان کے نام کی منتیں مانتے ہیں جبکہ منت ماننا عبادت ہے۔ اور مدد طلب کرنے کے طور پر بھی، ہر وقت یا غوث! المدد کا نعرہ ان کی زبانوں پر رہتا ہے۔ حالانکہ غیر اللہ سے امور غیر عادیہ میں استعانت شرکِ خفی ہے مگر وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ شرکِ ممنوع کوئی اور چیز ہے۔ اور ان کی یہ بارد حرکتیں توحید کے دائرے سے باہر کرتی ہیں۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ بدعقیدگی اور گمراہی کے دائرہ میں دو چیزیں آتی ہیں: جن کی حرمت منصوص نہیں

ہے۔ اور جن چیزوں کی گمراہی ہونے پر سے پردہ نہیں اٹھایا گیا ہے، جیسے قبروں پر پھول چڑھانے کا معاملہ، اور جو باتیں پوری صراحت کے ساتھ ممنوع قرار دی گئی ہیں ان کا ارتکاب گمراہی نہیں، کفر ہے۔

نوٹ: ان تینوں حجابات کی تفصیل بحث رابع کے باب ششم میں گذر چکی ہے۔

دوسری قسم: کچھ لوگوں کا ایمان کمزور ہوتا ہے، وہ بد اعمالیوں میں مبتلا ہوتے ہیں، وہ بے حیاء اور بدفہم ہوتے ہیں اور اللہ ورسول کی محبت بھی گناہوں سے روکنے میں کارگر نہیں ہوتی، جیسے بخاری شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ واقعہ مروی ہے کہ ایک صاحب جن کا نام عبداللہ اور لقب حمار (گدھا) تھا، جن پر شراب پینے کی وجہ سے حد جاری کی جا چکی تھی، وہ دوبارہ اسی معاملہ میں پکڑ کر لائے گئے اور آپ کے حکم سے ان کو حد ماری گئی۔ اس موقعہ پر ایک شخص نے کہا: "الٰہی! اس پر لعنت ہو، یہ شخص کتنی بار پکڑ کر لایا جاتا ہے!" آپؐ نے فرمایا: "اس پر لعنت نہ بھیجو، بخدا میں یہی بات جانتا ہوں کہ یہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے" (بخاری شریف۔ کتاب الحدود، باب نمبر ۵ حدیث نمبر ۶۷۸۰)

ومنهم جماعةٌ تُسمّى بالمنافقين نفاقَ العمل، وهو أجناس:

(۱) لم تبلغ بهم السعادةُ إلى وجود الكمال المأمور به على ما هو عليه، إما غلب عليهم:

[الف] حجابُ الطبيعة، فقنعوا في ملكةٍ رذيلةٍ، مثل شرَه الطعام والنساء، والحقد، ما وضعت عنهم طاعتهم أوزارهم.

[ب] أو حجابُ الرسم، فلا يكادون يسمحون بترك رسوم الجاهلية، ولا بمهاجرة الإخوان والأوطان.

[ج] أو حجابُ سوء المعرفة حتى المتشبّهة، والذين أشركوا بالله عبادةً، أو استعانةً شركاً خفيًّا زاعمين أن الشرك المبغوض غيرُ مايفعلونه، وذلك فيما لم تنصّ فيه الملّة، ولم ينكشف عنه الغطاء.

(۲) ومنهم: أولو ضعفٍ ومُسَاهَلَةٍ، وأهلُ مُجُونٍ وسخافةٍ، لم ينفع حبُّ الله وحبُّ رسوله فيهم التبرّي عن المعاصي، كقصةِ من كان يشرب الخمر، وكان يحب الله ورسوله، بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم له.

ترجمہ: اور اصحاب اعراف کے بعد ایک اور جماعت ہے جو عملی نفاق والے منافقین کہلاتے ہیں، اور وہ کئی طرح کے لوگ ہیں:

(۱) (وہ) جن کو نیک بختی نے نہیں پہنچایا اس کمال کے پائے جانے تک جس کا حکم دیا گیا ہے اس طور پر جس پر وہ

کمال ہے۔ یا تو چھا گیا ہے ان پر:

(الف) طبیعت (نفس) کا حجاب، یعنی فنا ہو گئے وہ رذیل ملکہ میں۔ جیسے کھانے اور عورتوں کی حرص، اور کینہ نہیں ابھارا ان سے ان کی عبادت نے ان کے بوجھوں کو۔

(ب) یا رسم و رواج کا پردہ، یعنی نفس قریب ہیں کہ وہ مخالفت کریں جاہلیت کے رواجوں کو چھوڑنے کی اور برادروں اور وطنوں کو چھوڑنے کی۔

(ج) یا بدعقیدگی کا پردہ، جیسے اللہ کو مخلوق کے مشابہ قرار دینے والے اور وہ لوگ جو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں عبادت کے طور پر، یا دونوں کے طور پر شرک خفی کے طور پر، گمان کرتے ہوئے کہ شرک مبغوض (قابل نفرت) کام اس کے علاوہ ہے جس کو وہ کرتے ہیں ——— اور یہ بات ان چیزوں میں ہے جس کی (حرمت کی) ملت نے صراحت نہیں کی ہے اور جس سے پردہ نہیں اٹھایا گیا ہے۔

(۲) اور ان عملی منافقین میں سے کچھ ایمان میں کمزور ہیں، ان میں برائی، بے حیا اور بد عقلی والے ہیں۔ لیکن نہیں پہنچایا اللہ اور اس کے رسول کی محبت نے ان کو گناہوں سے پاکی تک، جیسے اس شخص کا واقعہ جو شراب پیا کرتا تھا اور اللہ اور اس کے رسول سے محبت رکھتا تھا۔ نبی ﷺ نے اس کے لئے گواہی دی ہے (یعنی اس کی محبت شہادت نبوی سے ثابت ہے)

ترکیب: نفاق العمل مفعول مطلق ہے المسالقین (شبہ فعل) کا اور اس پر ال بمعنی الذین ہے۔

تصحیح: المسالقین اصل میں المسعفر تھا۔ تصحیح سندی اور مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

فاسقوں کا بیان

اصطلاح شریعت میں فسق کے معنی ہیں حدود شرع سے نکل جانا، گناہ کرنا یا کفر کرنا۔ عملی گناہ کو فسق کہا جاتا ہے اور ضروریات دین کے انکار کو کفر۔ پس فاسق کے معنی ہیں "اللہ کی اطاعت سے خارج ہونے والا" قاموس میں ہے فسقت الرطبة عن قشرها: کھجور اپنے چھلکے سے باہر نکل آئی۔ اس سے فاسق بنایا گیا ہے۔ کیونکہ فاسق بھی خیر سے باہر نکل آتا ہے (ذالمحی در انبیاء کی تفسیر ص ۲۹) شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

مسلمانوں کی ایک اور جماعت ہے جو فاسقین کہلاتے ہیں۔ یہ بھی عملی منافق ہیں۔ مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ عملی منافق پر رذیل ملکہ چھایا ہوا ہوتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ ایمان کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا اور فاسق پر رذیلے سے زیادہ

بڑا نمایاں تجلی ہوئی ہوتی ہیں ابتداً ان میں رذیلہ کا بھی کچھ دخل ہوتا ہے۔

فاسقوں میں سے جن کی بہیمیت سخت ہوتی ہے وہ درندگی والے اور بہیمانہ کاموں کی طرف چل پڑتے ہیں اور ان میں سے جن کا مزاج فاسد اور رائے کاسد ہوتی ہے وہ شیطانی حرکتوں کی طرف چل پڑتے ہیں اور ان لوگوں کا حال اس بیمار جیسا ہوتا ہے جس کو مٹی کھانی بھاتی ہے یا جلی ہوئی روٹی سے رغبت ہوتی ہے۔

کفار، اہل جاہلیت اور اعتقادی منافقوں کا بیان

مذکورہ اقسام کے بعد کفار کا نمبر ہے۔ یہ وہ متمرد و سرکش لوگ ہیں جو عقل تام رکھنے کے باوجود اور دین صحیح طریقہ سے ان تک پہنچ جانے کے باوجود کلمہ طیبہ لا الٰہ الا اللہ پڑھنے کے لئے تیار نہیں ہوتے یا اس سے بھی ایک قدم آگے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے نبیوں کے معاملہ کو چلانے اور اپنے نازل کردہ دین کو برپا کرنے کا جو فیصلہ کیا ہے۔ یہ لوگ اس کے توڑنے کے درپے ہیں۔ چنانچہ وہ لوگوں کو راہ خدا سے روکتے ہیں اور دنیا کی زندگی پر مگن ہیں اور آخرت کو قطعاً بھولے ہوئے ہیں۔ یہ لوگ ابدی لعنت اور دائمی طور پر جہنم رسید ہوں گے۔ اہل جاہلیت اور اعتقادی منافق بھی انہی میں شامل ہیں۔

> وجماعة تسمى بالفاسقين: وهم الذين يغلب عليهم أعمال السوء أكثر من الملكات الرذيلة: منهم أصحاب بهيمية شديدة، اندفعوا إلى مقتضيات السبعية والبهيمية، ومنهم أولو أمزجة فاسدة وآراء كاسدة، بمنزلة المريض الذي يحب أكل الطين والخبز المحترق، فصاروا يندفعون إلى الشيطنة.
>
> وبعضهم الكفار: وهم المردة المتمردة، أبوا أن يقولوا: لا إله إلا الله، مع تمام عقولهم وصحة التبليغ إليهم، أو ناقضوا إرادة الحق في نصبة أمر الأنبياء عليهم السلام، فصدوا عن سبيل الله، واطمأنوا بالحياة الدنيا، ولم يلتفتوا إلى ما بعدها، فأولئك يلعنون لعناً مؤبداً، ويسجنون سجناً مخلداً؛ ومنهم أهل الجاهلية، ومنهم المنافق الذي آمن بلسانه، وقلبه باق على الكفر الخالص. والله أعلم.

ترجمہ: اور ایک اور جماعت ہے جو فاسقین کہلاتے ہیں اور وہ وہ لوگ ہیں جن پر غالب آجاتی ہیں برائیاں ملکات رذیلہ سے زیادہ۔ ان میں سے سخت بہیمیت والے ہیں جو درندگی اور بہیمیت کے تقاضوں کی طرف اور ان میں سے بگڑے ہوئے مزاج رکھنے والے اور کھوٹی رائے والے لوگ ہیں جیسے وہ بیمار جو پسند کرتا ہے مٹی کھانا اور جلی ہوئی روٹی کھانا۔ پس بہنے لگتے ہیں وہ شیطنت (بدی کے کاموں) کی طرف (جیسے لواطت وغیرہ)

اور فساق ہے بعد کفار ہیں اور وہ سرکش و متمرد لوگ ہیں، جو انکار کرتے ہیں کہ کہیں: لا إله إلا الله ان کی عقلوں کے تام ہونے کے باوجود اور ان تک صحیح تبلیغ دین ہو جانے کے باوجود۔ یا توڑتے ہیں وہ اللہ کے ارادہ کو انبیاء علیہم السلام کے معاملہ کو چلانے میں۔ یعنی روکتے ہیں وہ راہ خدا سے اور مگن ہیں وہ دنیا کی زندگی پر اور نہیں متوجہ ہیں وہ دنیا کے بعد کی زندگی کی طرف۔ پس یہ لوگ لعنت کیے جائیں گے بدنی طور پر لعنت کیا جانا اور جہنم میں قید کیے جائیں گے دائمی طور پر قید کیا جانا اور ان میں سے اہل جاہلیت ہیں اور ان میں سے وہ منافق ہے جو اپنی زبان سے ایمان لایا ہے اور اس کا دل خالص کفر پر باقی ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب — ۱۷

ایک ایسے دین کی ضرورت جو تمام ادیان کے لئے ناسخ ہو

ظہور اسلام کے وقت روئے زمین پر جو مذاہب موجود تھے ان کا اگر جائزہ لیا جائے تو وہ تمام باتیں درست معلوم ہوں گی جو سابقہ ابواب میں بیان کی گئی ہیں۔ سر مو تفاوت نظر نہیں آئے گا۔ تمام مذاہب میں تین باتیں ضرور نظر آئیں گی: (۱) بانی ملت کی صداقت اور اس کی تعظیم کا اعتقاد (۲) ہر ملت کے ماننے والے صاحب ملت کو ایک ایسا عظیم انسان تصور کرتے ہیں جس کی نظیر ناممکن ہے۔ کیونکہ انھوں نے بانی ملت کی عبادتوں میں پامردی، اس سے معجزات کا ظہور اور اس کی دعاؤں کی قبولیت کا مشاہدہ کیا ہے۔ اور ہر مذہب احکام و قوانین اور تعزیرات پر مشتمل ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کے بغیر ملت کی تنظیم نہیں ہو سکتی۔

پھر ہر ملت میں ایسے امور بھی پائے جاتے ہیں جو احکام شرعیہ پر عمل کرنے میں سہولت پیدا کرتے ہیں۔ ان میں سے کچھ باتیں پہلے ذکر کی جا چکی ہیں۔ اور کچھ ان سے ملتی جلتی اور باتیں بھی ہیں جن کا تذکرہ نہیں آیا۔ اور ہر قوم کے لئے ایک آئین اور طریقہ ہے جس میں ان کے اسلاف کی عادتیں ملحوظ ہوتی ہیں اور حاملین مذہب اور پیشوایان ملت کی سیرت اختیار کی جاتی ہے۔ پھر جب اس طرح مذہب تشکیل پا جاتا ہے تو اس کی بنیادوں کو پکا کیا جاتا ہے اور اس کی دیواروں کو مضبوط کیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ مذہب کے حلقہ بگوش اس مذہب کے مددگار بن جاتے ہیں اور اس کے لئے جنگ کرتے ہیں۔ اموال اور جانیں خرچ کرتے ہیں اور یہ سب باتیں چند محکم تدبیروں اور مضبوط مصلحتوں کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ جن تک عام عقلوں کی رسائی نہیں ہے۔

غرض جب ہر قوم نے ایک ملت اپنالی اور ان کی راہیں اور طریقے مختلف ہو گئے اور باہم بحث و مناظرہ کا بازار گرم ہو گیا اور تلواریں نکل آئیں اور نیزے اٹھا لیے گئے تو لوگوں میں ظلم و ستم کا دروازہ کھل گیا۔ اور اس کی وجہ یہ ہیں

(۱) یا تو ایسے شخص زمام اقتدار سنبھال لیتا ہے جس کے انتخاب کردہ طور طریق ملت کی درستگی کے لئے چنداں مفید نہیں ہوتے۔

(۲) یا لوگوں کی گھڑی ہوئی باتیں اصل شریعت کے ساتھ خلط ملط ہو جاتی ہیں اور ان کو بزور دین میں داخل کر لیا جاتا ہے تو ایک ہی ملت میں فرقہ بندیاں شروع ہو جاتی ہیں اور مختلف فرقے ایک دوسرے پر غلبہ پانے لگتے ہیں۔

(۳) یا مدعیان دین، دین کی بے قدری کرتے ہیں۔ اور سنت کی ضروری باتوں کو رائیگاں کر دیتے ہیں۔

مذکورہ بالا وجوہ سے رفتہ رفتہ ملتوں کا حلیہ بگڑ گیا۔ اور ملتوں کے صرف ایسے نشانات باقی رہ گئے جن سے اصل شریعت کا پتہ چلانا بہت مشکل ہو گیا اور ایک ملت والے دوسری ملت کو ملامت کرنے لگے اور اس پر نکیر شروع کر دی اور اس سے برسر پیکار ہو گئے اور حق مخفی ہو گیا تو ہدایت کے راہنما کی اور امام الانبیاء کی بعثت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ جو تمام مذاہب کے ساتھ وہ معاملہ کریں جو ایک خلیفہ راشد ظالم حکمرانوں کے ساتھ کرتا ہے۔

اگر قارئین طلوع اسلام کے وقت عالم گمراہی کا اندازہ کرنا چاہیں تو وہ کتاب کلیلہ دمنہ کا باب برزویہ پڑھیں۔ یہ کتاب دراصل سنسکرت میں تھی۔ حکیم برزویہ نے سب سے پہلے اس کو فارسی میں منتقل کیا ہے۔ کتاب کے شروع میں اس کے احوال پر مشتمل ایک باب کا اضافہ کیا گیا ہے۔ یہ حکیم صوفی منش آدمی تھا۔ اس کو حق کی تلاش تھی۔ مگر اس وقت ارباب ملل کے درمیان معرفت باری تعالیٰ، ابتدائے آفرینش اور عالم کے انجام کار کے بارے میں سخت اختلافات تھے اور ہر فرقہ خود کو مصیب اور دوسرے کو مخطی قرار دیتا تھا جب کسی طرح بھی اس حکیم کے ہاتھ میں ہدایت نہ آئی تو اس نے تھک ہار کر ترک دنیا کو ترجیح دی۔ یہ باب بہت طویل ہے اس لئے اس کو یہاں نقل نہیں کیا گیا۔

اور آنحضرت ﷺ کی پیدائش کے وقت عربوں کی جہالت اور گمراہی کا حال یہ تھا کہ خود مختاری کے تصور نے ان میں خود سری پیدا کر دی تھی۔ انھوں نے اپنی شجاعت اور جرأت کا نشانہ اپنے ہی بھائیوں کو بنا رکھا تھا۔ بے کاری اور کاہلی نے جوا اور شراب کی عادت پیدا کر دی تھی اور وہ طبیعت ثانیہ بن گئی تھی۔ متمدن دنیا سے الگ تھلگ رہنے کی وجہ سے ان کی زبان اور نسل کھری تھی لیکن وہ فصاحت کا استعمال زیادہ تر خود ستائی یا دوسری قوموں کی تحقیر میں کیا کرتے تھے یا فحش کارناموں کو مشتہر کرنے کے لئے زبان کی ساری طاقت خرچ کیا کرتے تھے۔ مصاہرت کی برائی ان کے ذہن میں اس درجہ بیٹھ گئی تھی کہ شریف لوگ بھی ڈر سے اپنی بیٹیوں کو زندہ درگور کر دیتے تھے۔

جہالت نے ان میں بت پرستی رائج کر دی تھی۔ اور بت پرستی نے دل و دماغ پر تسلط جما کر ان کو توہم پرست بنا دیا تھا۔ کائنات کی ہر چیز پتھر، درخت، چاند، سورج، پہاڑ، دریا وغیرہ کو وہ اپنا معبود سمجھنے لگے تھے اور خدا کی عظمت و جلال کو فراموش کر بیٹھے تھے اور اس طرح وہ اپنی قدر و قیمت بھی بھول چکے تھے۔ ان کے یہاں انسانی حقوق کے لئے کوئی ضابطہ تھا نہ کوئی قانون۔ قتل، جدال، راہزنی، مداخلت بے جا، عورتوں کو چھیڑنا یا پھنسا کر بھگا لے جانا اور بیٹیوں کو پیوند خاک کر دینا ان میں عام طور پر رائج تھا۔

عرب کی جملہ اقوام بعض کو مستثنیٰ کر کے لکھنے پڑھنے سے بے خبر، علوم سے بے بہرہ، فنون سے عاری، تمدن سے ناواقف اور معاشرت و معاشی سے نا آشنا تھے۔ یہود و دہریے بھی عربوں میں تھے جو موت و حیات کو محض اتفاق کہتے تھے اور ہر انقلاب کو زمانے کے ادوار کی طرف منسوب کیا کرتے تھے۔ خدا کی ہستی کا اقرار، جزا و سزا کا تصور اور نیک و بد اعمال پر اچھے برے نتائج کا مرتب ہونا ان کے نزدیک قابل تمسخر خیال تھا۔ ان عیوب کی وجہ سے اور ان کے علاوہ بہت سے عیوب کی وجہ سے عربوں کا تمدن، تہذیب اور مذہب ہمسائیوں کا اکھاڑہ بن گیا تھا۔

جزیرۃ العرب میں مشرکین کے علاوہ اور مذاہب جیسے یہودی، عیسائی اور صابی بھی پائے جاتے تھے۔ مگر ان لوگوں نے بھی اپنے مذہب کو اس قدر بگاڑ لیا تھا کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ان کے دیکھنے کا موقع ملتا تو وہ ہرگز نہ پہچان سکتے کہ یہ ہمارے ہی اصولوں پر چلنے والے لوگ ہیں۔ عام عیسائی حضرت مسیح علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا کہتے تھے۔ عرب کے بعض عیسائی حضرت مریم رضی اللہ عنہا کو خاکم بدہن! اللہ کی جورو کہتے تھے اور فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں قرار دیتے تھے۔ عرب کے عام یہودی حضرت عزیر علیہ السلام کو تورات از بر لکھانے کی وجہ سے اللہ کا بیٹا کہتے تھے۔ بلکہ اپنی قوم کے سب مرد و زن کو خدا کے بیٹے بیٹیاں اور پیارے کہا کرتے تھے (مستفاد از رحمۃ للعالمین جلد اول صفحہ ۲۰۳، ۲۰۴)

اور اس سلسلہ میں سب سے بڑی شہادت تو قرآن کریم کی ہے۔ سورۃ البینہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ. رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً. فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ ترجمہ: اہل کتاب اور مشرکین میں سے جن لوگوں نے دین اسلام اور تمام انبیاء کا انکار کیا وہ (اپنے باطل سے) باز آنے والے نہ تھے جب تک کہ ان کے پاس ایک واضح دلیل نہ آجائے یعنی اللہ کا عظیم المرتبت رسول، جو انہیں پاک صحیفے پڑھ کر سنائے، جن میں درست مضامین ہوں۔ یعنی اب عالم کی گمراہی اس حد تک پہنچ گئی تھی اور تاریکی اتنی گہری ہو گئی تھی کہ چھوٹے موٹے تاروں سے دور ہونے والی نہ تھی اب آفتاب عالم تاب کی ضرورت تھی، جو اپنی ضیاپاشیوں سے ایک ایک ملک کو ایمان کی روشنی سے بھر دے اور اپنی زبردست تعلیم اور ہمت و عزیمت سے دنیا کی کایا پلٹ دے۔ چنانچہ نبی اکرم [illegible] قوم آئے۔ اور آپ نسخۂ کیمیائی ساتھ لائے، اور اس کے ذریعہ تمام ادیان کو منسوخ کر دیا اور انسانیت کی ڈوبتی کشتی کو سنبھال لیا اور اس کو پار لگا دیا۔ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ اجمعین۔

﴿باب الحاجة إلى دين ينسخ الأديان﴾

استقرئ الملل الموجودة على وجه الأرض، هل ترى من تفاوت عما أخبرتك في الأبواب السابقة؟ كلا والله! بل الملل كلها لا تخلو: من اعتقاد صدق صاحب الملة وتعظيمه، وأنه

كأمنٍ منقطع النظير، لِما رأوا منه من الاستقامة في الطاعات، أو ظهور الخوارق، واستجابة الدعوات؛ ومن الحدود والشرائع والمزاجر، مما لا تنتظم الأمة بغيرها.

ثم بعد ذلك أمور تفيد الاستطاعة الميسرة، مما ذكرنا ومما يشابهه؛ ولكل قوم سنة وشريعة، يُتّبع فيها عادة أوائلهم، ويُختار فيها سيرة حملة الملة وأئمتها، ثم تُحكَم بناءها، وتُشدّ أركانها، حتى صار أهلها ينصرونها، ويناضلون دونها، ويبذلون الأموال والمُهَج لأجلها؛ وما ذلك إلا لتدبيرات محكمة ومصالح متقنة، لا تبلغها نفوس العامة.

ولما انحاز كل قوم بملة، وانتحلوا سُنناً وطرائق، وناضلوا دونها بألسنتهم، وقاتلوا عليها بأسنتهم، ووقع فيهم الجور: إما لقيام من لا يستحق إقامة الملة بها، أو لاختلاط الشرائع الابتداعية ودسّها فيها، أو لتهاون حملة الملة فأهملوا كثيراً مما ينبغي، فلم تبق إلا دمنة لم تكلم من أم أوفى، ولامت كلُّ ملة أختها، وأنكرت عليها، وقاتلتها، واختفى الحق، مست الحاجة إلى إمام راشد، يعامل مع الملل معاملة الخليفة الراشد مع الملوك الجائرة.

ولك عبرة فيما ذكره ناقلُ كتاب الكليلة والدمنة من الهندية إلى الفارسية من اختلاط الملل، وأنه أراد أن يتحقق الصواب، فلم يقدر إلا على شيء يسير، وفيما ذكره أهل التاريخ من حال الجاهلية واضطراب أديانهم

ترجمہ: ایک پیشوا کی ضرورت جو تمام ادیان کو منسوخ کر دے: جب بھی آپ ان مذاہب پر جو روئے زمین پر موجود ہیں۔ ایک نظر ڈالیں تو آپ کوئی تفاوت ان باتوں میں جو میں نے آپ کو بتلائی ہیں تمام مذاہب میں ہرگز نہیں پائیں گے بلکہ تمام مذاہب خالی نہیں ہیں (۱) صاحب ملت کی صدق پر ایمان اور اس کی تعظیم کے اعتقاد سے (۲) اور اس اعتقاد سے کہ وہ کامل انسان ہے، جس کی نظیر ممکن نہیں۔ اس بات کی وجہ سے جو لوگوں نے اس سے نیکی دیکھی، یعنی اطاعات میں استقلال یا خوارق عادات امور کا ظہور اور دعاؤں کی قبولیت (۳) اور (نہیں خالی ہیں) احکام، قوانین اور تعزیرات سے: ان میں سے جن کے بغیر ملت کی تنظیم نہیں ہو سکتی۔

پھر ان کے بعد (ہر ملت میں) ایسے امور ہیں جو استطاعت میسرہ (سہولت پیدا کرنے والی قدرت) کا فائدہ دیتے ہیں ان باتوں میں سے جو ہم نے ذکر کیں اور ان میں سے جو مذکورہ باتوں کے مشابہ ہیں۔ اور ہر قوم کے لئے ایک طریقہ اور ایک آئین ہے۔ پیروی کی جاتی ہے اس میں ان کے اسلاف کی عادت کی اور اختیار کی جاتی ہے اس میں حاملین ملت اور ائمہ ملت کی سیرت کی۔ پھر پکی کی جاتی ہیں مذاہب کی بنیادیں اور مضبوط کئے جاتے ہیں اس کے ستون۔ یہاں تک کہ اہل مذاہب ان مذاہب کی مدد کرنے لگتے ہیں اور جنگ پر اتر آتے ہیں ان مذاہب کی خاطر اور وہ اموال

اور جانیں خرچ کرتے ہیں ان مذاہب کی وجہ سے اور نہیں ہیں یہ سب باتیں (نصرت، مناضلہ اور بذل اموال وانفس) مگر چند محکم تدبیروں اور چند مضبوط مصلحتوں کی وجہ سے، جن تک نہیں پہنچے عام لوگوں کے نفوس۔

اور جب جدا ہوئی ہر قوم ایک ملت کے ساتھ اور اپنائیں انھوں نے راہیں اور طریقے اور جھگڑا کیا انھوں نے ان ملتوں کی خاطر اپنی زبانوں سے اور لڑے وہ ان کے لئے اپنے نیزوں سے اور واقع ہوا لوگوں میں ظلم (۱) یا تو اس شخص کے کھڑے ہونے کی وجہ سے جو واجب نہیں ٹھہراتا ملت کے سیدھا کرنے کو ان (اختیار کردہ) طریقوں سے (۲) یا گھڑی ہوئی شریعتوں کے خلط ملط ہونے کی وجہ سے اور ان ایجادات کو اصل شریعت میں گھسانے کی وجہ سے (۳) یا حاملین ملت کے تہاون (حقیر و بے قدر رکھنے) کی وجہ سے۔ پس رائیگاں کر دیا انھوں نے بہت سی باتوں کو ان میں سے جو مناسب تھیں۔ پس نہیں باقی رہے مگر گھر کے ایسے نشانات جو ام اوفیٰ (معشوقہ کا نام) کے بارے میں کوئی بات نہیں بتلاتے (کہ وہ کدھر گئی) اور ملامت کرنے لگی ہر ملت اس کی پہلی کو اور اس کو برا کہنے لگی اور اس سے لڑنے لگی اور حق مخفی ہو گیا (تو) ضرورت پیش آئی راہِ ہدایت کے راہنما کی۔ جو برتاؤ کرے ملتوں کے ساتھ خلیفہ راشد کے برتاؤ کرنے کی طرح ظالم بادشاہوں کے ساتھ۔

اور آپ سبق لے سکتے ہیں اس بات سے جو ذکر کی ہے سنسکرت سے فارسی میں کلیلہ ودمنہ کے مترجم نے بعض باتوں کا گڈمڈ ہو جانا اور یہ کہ اس نے چاہا کہ درست بات کو پائے پس نہ قادر ہوا مگر تھوڑی سی چیز پر۔ اور (سبق لے) اس بات میں جو ذکر کی ہے مؤرخین نے یعنی زمانۂ جاہلیت کے احوال اور ان کے ادیان کا اضطراب۔

لغات:

حدود اللہ: احکام شرعیہ ... المزاجر جمع مزجر کی بمعنی ڈانٹنے کا وسیلہ ... تضاهى تضاهاه الرجل: مشابہ ہونا ... تناضل القوم: تیر اندازی میں مقابلہ کرنا ... مُهَج جمع مُهْجَة کی بمعنی روح، جان ... نافح منافحة: جھگڑا کرنا ... اسنة جمع سنان کی بمعنی نیزہ کا پھل ... الدمنة: گھر کے نشانات۔

تشریح:

قولہ: لم تبق الا دمنة ام یہ ایک مصرعہ ہے جو ضرب المثل بن گیا ہے۔ عرب خانہ بدوش ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے تھے شاعر کی محبوبہ بھی قبیلہ کے ساتھ کسی طرف نکل گئی ہے۔ شاعر اس کے پڑاؤ پر پہنچتا ہے وہاں چولہے وغیرہ کے نشانات دیکھتا ہے مگر وہ ام اوفیٰ کا کچھ اتا پتا نہیں بتلاتے۔ وہ ان اجڑے دیار پر آنسو بہاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

امر انبیاء کے تعین اور اصول

اصل اول: اشاعتِ دین کے لئے سپر پاوروں کا خاتمہ کرنا

اس راہ نما کے لئے جس کی بعثت تمام امتوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کے لئے ہوئی ہے۔ پہلے ذکر کئے ہوئے اصولوں کے علاوہ چند اور اصولوں کی بھی ضرورت ہے۔ ان میں سے:

اصل اول: یہ ہے کہ وہ رہنما سب سے پہلے کسی ایک امت کو راہِ ہدایت کی دعوت دے، اس کا تزکیہ کرے اور ان کے احوال کو سنوار دے۔ پھر اس امت کو اپنا دست و بازو بنائے اور اس کے ذریعہ ساری دنیا کے لوگوں سے جہاد کرے اور ان کو رہنمائی کرتے ہوئے زمین میں پھیلا دے تاکہ وہ دین کی اشاعت کریں۔ سورۂ آل عمران آیت ۱۱۰ میں اسی امت کا تذکرہ ہے۔ ارشاد پاک ہے: "تم (علم الٰہی میں) بہترین امت تھے، جن کو لوگوں کی فائدہ رسانی کے لئے وجود میں لایا گیا ہے" اور اس کی تفصیل کہ یہ آیت اسی امت کے لئے ہے آنحضرت کی بعثت کے سبب دوم میں گذر چکی ہے وہاں دیکھ لی جائے۔

اور یہ بات اس وجہ سے ضروری ہے کہ امام الانبیاء بذاتِ خود دنیا کی بے شمار قوموں سے جہاد نہیں کر سکتے۔ اور اس سلسلہ میں کسی امت کے تعاون کی ضرورت ہوگی اور وہی امت آپ کی شریعت کی اولین مخاطب ہوگی ——— اور جب بات ایسی ہے تو ضروری ہے کہ اس امتی شریعت کا مواد دو چیزوں سے مرکب ہو:

(۱) وہ باتیں جو اقالیم صالحہ کے تمام باشندوں کے لئے، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم، فطری امر کی طرح ہوں یعنی وہ باتیں ان کی طبیعت کا تقاضا ہوں تاکہ وہ شریعت سب لوگوں کے لئے یکساں قابل قبول ہو۔

(۲) پھر وہ علوم و ارتفاقات آپ کی شریعت کا مواد ہوں جو آپ کی پہلی امت کو حاصل ہیں اور ان میں رائج ہیں۔ ان کے حالات کی اس شریعت میں دوسروں کے حالات سے زیادہ رعایت کی گئی ہو۔

پھر جب یہ امت تیار ہو جائے اور شریعت کو نافذ کرے تو اس کے بعد تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی پر ابھارا جائے۔ کیونکہ اس صورت کے علاوہ دو صورتیں اور ہیں، دونوں نامناسب ہیں۔

پہلی صورت: یہ ہے کہ شریعت کا معاملہ لوگوں کے حوالے کر دیا جائے۔ وہ جس طرح چاہیں شریعت پر عمل کریں، یا ہر زمانہ کے دینی پیشواؤں کو اختیار دے دیا جائے کہ وہ جو چاہیں قانون وضع کریں۔ یہ شکل بالکل نامناسب ہے۔ اس صورت میں شریعت بے فائدہ ہو کر رہ جائے گی۔ ہر شخص من مانی کرنے لگے گا۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ امام الانبیاء اپنی شریعت میں تمام اقوام کے علوم و ارتفاقات اور احوال کی رعایت رکھے۔ اس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ امام الانبیاء خود تمام اقوام تک پہنچیں۔ ان کے احوال کا تجزیہ اور تجربہ کریں اور معرفت

کے بعد ہر قوم کے لئے الگ آئین تجویز کرے۔ یہ شکل اس لئے مناسب نہیں کہ یہ بات محال ہے۔ قابل عمل نہیں ہے۔ دنیا کی اقوام کی عادتیں اور احوال بے حد مختلف اور متباین ہیں۔ ان کا احاطہ ناممکن ہے۔ اور احاطہ کر بھی لیا جائے اور مختلف شریعتیں نازل کی بھی جائیں تو ان کو اخذ کون کرے گا اور روایت کون کرے گا؟! عام رُواۃ تو ایک ہی شریعت کو روایت کرتے کرتے تھک گئے ہیں اس کی تفصیلات فقہاء کے قابو سے باہر ہوئی جاتی ہیں۔ اگر متعدد شریعتیں نازل کی جاتیں تو ان کو محفوظ کرنا پھر ان کو روایت کرنا پہلی امت کی استطاعت سے خارج تھا۔

یہاں اگر کوئی یہ سوچے کہ یہ سارا بار پہلی امت کے سر کیوں ڈالا جائے؟ ہر قوم خود اپنی شریعت اخذ کرے گی اور اس کو روایت کرے گی تو اس کا جواب یہ ہے کہ عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ دور کے لوگ بڑی تیاریوں اور لمبی مدت کے بعد منقاد ہوتے ہیں۔ اور اس مدت تک نبی کی حیات دراز نہیں ہو سکتی۔ نصاریٰ کی مثال لیجئے۔ عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان پر اٹھائے جانے تک معدودے چند حضرات ایمان لائے تھے جو یہودیوں کی سازشوں سے آپ کی حفاظت بھی نہیں کر سکے تھے۔ مگر وقت گذرنے کے ساتھ عیسائیت کو قبول عام حاصل ہو گیا۔

پس اس سے بہتر اور اس سے آسان کوئی صورت نہیں کہ شعائر اللہ کی تعیین میں، احکام شرعیہ کی تجویز میں اور وسائل زندگی کی تنظیم میں اس قوم کی عادت کا اعتبار کیا جائے جس کی طرف اس امام کی بلاواسطہ بعثت ہوئی ہے اور جو لوگ بعد میں اس دین کو قبول کریں اس پر بھی زیادہ تنگی نہ کی جائے یعنی قانون سازی میں ان کی سہولت اور فی الجملہ ان پر بھی خیال رکھا جائے۔ اس طرح ایک جامع شریعت نازل کی جائے تا کہ امت کا پہلا طبقہ قلب کی بشاشت اور عادت کی شہادت سے اس کو اپنائے اور بعد میں آنے والے لوگ پیشوایان ملت اور اس امت کے خلفاء کی سیرت میں رغبت کی وجہ سے اس شریعت کو آسانی سے قبول کر لیں۔ کیونکہ لوگوں کے لئے ہر زمانہ میں، پہلے بھی اور اب بھی، بڑوں کی سیرت میں رغبت لینا ایک فطری امر ہے۔

معتدل مزاج والے خطے اور وہ علاقے جن کی باشندوں کے مزاج میں اعتدال تھا، بعثت نبوی کے وقت دو بڑی حکومتوں کے زیر اقتدار تھے۔ یہی دو سلطنتیں اس زمانہ میں سپر پاورتھیں۔ ایک کسریٰ کی حکومت، جس کے قبضہ میں عراق، خراسان اور ان کے مضافات تھے۔ ماوراء النہر اور ہندوستان کے بادشاہ بھی اس کے ماتحت اور اس کے باج گذار تھے۔ دوسری قیصر کی حکومت، جس کے قبضہ میں شام، روم اور ان کے مضافات تھے۔ مصر، مغرب اقصیٰ اور افریقہ کے بادشاہ بھی اس کے ماتحت اور اس کے باج گذار تھے۔ یہ سب علاقے خط جدی اور خط سرطان کے بیچ میں واقع ہیں۔ یہاں شب و روز میں غیر معمولی تفاوت نہیں ہوتا اور موسم بھی معتدل رہتا ہے اس لئے ان خطوں کے باشندوں کا مزاج معتدل تھا۔

پس ان دونوں بادشاہوں کی حکومتوں کو توڑنا اور ان کے ملکوں پر قبضہ کرنا ساری زمین پر دین کو غالب کرنا تھا۔ اور ان

کی بعض قوموں کے طریقے ان کے زیر اقتدار ممالک میں پھیلے ہوئے تھے پس ان کے طور طریق کو بدلنا سب کو ان کی خرابیوں سے آگاہ کرنا تھا۔ اگرچہ آپ کے بعد لوگوں کے احوال بدل جائیں مگر اس کی چنداں اہمیت نہیں۔ احوال تو بدلتے ہی رہتے ہیں اور اس کی دلیل بخاری شریف کتاب الجزیہ کی روایت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہرمزان سے، جو فارس کا بادشاہ تھا اور بعد میں مسلمان ہو گیا تھا، عجم سے جہاد کے بارے میں مشورہ کیا تو اس نے پرندے کی مثال دی جس کا سر کسریٰ کو اور قیصر و فارس کو دو بازو قرار دیئے اور سب سے پہلے سر کو کچل دینے کا مشورہ دیا تھا (حدیث نمبر ۳۱۵۹)

رہی وہ قومیں جو مزاج کے اعتدال سے بعید تھیں ان کے احوال کی رعایت مصلحت کلیہ یعنی شریعت اسلامیہ میں چنداں ضروری نہیں تھی۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ترک اور حبشہ والے جب تک تمہیں نہ چھیڑیں ان کو مت چھیڑو (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۴۳۰ باب الملاحم) حبشہ والوں کے ساتھ رعایت کا حکم اس لئے دیا تھا کہ ان کا ظہور اسلام کے وقت میں مسلمانوں پر احسان تھا۔ اور ترک کو اس لئے چھوڑ دیا گیا تھا کہ وہ مزاج کے معتدل نہیں تھے۔ وہ وحشی قبائل تھے۔ ان کے متمدن دنیا پر اثرات نہیں پڑتے تھے

حاصل کلام یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے عرب کی بگڑی ہوئی ملت کو درست کرنا چاہا اور ان کو امام الانبیاء کی مکمل امت بنانے کا فیصلہ کیا تاکہ وہ پوری دنیا تک دین کی دعوت لے کر پہنچیں تو یہ امر اس پر موقوف تھا کہ ان بادشاہوں کی حکومت کو ختم کر دیا جائے اور ان دونوں ملکوں کے احوال کی اصلاح سے تعرض کر کے تمام عالم کی اصلاح کی جائے۔ کیونکہ ان دونوں حکومتوں کی پھیلائی ہوئی خرابیاں ساری دنیا میں سرایت کر چکی تھیں یا سرایت کرنے ہی والی تھیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان دونوں حکومتوں کے زوال کا فیصلہ فرمایا اور آپ ﷺ نے اطلاع دی کہ جب کسریٰ ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہو گا۔ اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہ ہو گا (مشکوٰۃ باب الملاحم حدیث نمبر ۵۴۱۶)

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے دین اسلام اور شریعت اسلامیہ کو نازل فرمایا تاکہ اس کے ذریعہ زمین کے بعض کو بعض سے ملا دیا کر دیا جائے۔ اور اس کے لئے پلان یہ بنایا کہ پہلے امام الانبیاء ایک امت تیار کریں پھر آپ اور آپ کے اصحاب کے ذریعہ عرب کے باطل کا سر کچل دیا جائے۔ پھر عربوں کے ذریعہ ان دونوں حکومتوں کے باطل کو نیست و نابود کر دیا جائے۔ پھر جب ان دونوں ملکوں کے باشندے اسلام قبول کر لیں تو ان کے رؤساء کے ذریعہ پوری دنیا کے باطل کا قلع قمع کر دیا جائے۔ پس کمال مہربانی الٰہی کے لئے بے حد غور کریں کس ترتیب و تدریج اور تفہیم سے اللہ تعالیٰ نے دنیا میں دین اسلام کا ڈنکا بجایا اور سارے عالم کی اصلاح فرمادی!

وهذا الإمام الذي يجمع الأمم على ملة واحدة يحتاج إلى أصول أخرى غير الأصول المذكورة فيما سبق:

منها أن يدعو قوماً إلى السنة الراشدة، ويزكيهم، ويصلح شأنهم، ثم يتخذهم بمنزلة جوارحه. فيجاهد به أهل الأرض، ويفرقهم في الآفاق. وهو قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾

وذلك: لأن هذا الإمام نفسه لايتأتى منه مجاهدة أمم غير محصورة؛ وإذا كان كذلك وجب أن تكون مادة شريعته:

[ا] ما هو بمنزلة المذهب الطبيعي لأهل الأقاليم الصالحة، عربهم وعجمهم.

[ب] ثم ما عند قومه من العلم والارتفاقات، ويراعي فيه حالهم أكثر من غيرهم.

ثم يحمل الناس جميعاً على اتباع تلك الشريعة، لأنه لاسبيل إلى أن يفوّض الأمر إلى كل قوم، أو إلى أئمة كل عصر، إذ لايحصل منه فائدة التشريع أصلاً، ولا إلى أن ينظر ما عند كل قوم فقوم، ويمارس كلاً منهم، فيجعل لكل شريعة، إذ الإحاطة بعاداتهم وما عندهم، على اختلاف بلدانهم وتباين أديانهم، كالممتنع؛ وقد عجز جمهور الرواة عن رواية شريعة واحدة فما ظنك بشرائع مختلفة؟

والأكثر أنه لايكون انقياد الآخرين إلا بعد عَددٍ ومُددٍ لايطول عمر النبي إليها، كما وقع في الشرائع الموجودة الآن، فإن اليهود والنصارى والمسلمين ما آمن من أوائلهم إلا جمع، ثم أصبحوا ظاهرين بعد ذلك، فلا أحسن ولا أيسر من أن يعتبر في الشعائر والحدود والارتفاقات عادة قومه المبعوث فيهم، ولا يضيّق كل التضييق على الآخرين الذين يأتون بعد، ويُبقي عليهم في الجملة. والأولون يتيسر لهم الأخذ بتلك الشريعة بشهادة قلوبهم وعاداتهم، والآخرون يتيسر لهم ذلك بالرغبة في سير أئمة الملة والخلفاء؛ فإنها كالأمر الطبيعي لكل قوم في كل عصر قديماً وحديثاً.

والأقاليم الصالحة لتولد الأمزجة المعتدلة كانت مجموعة تحت ملكين كبيرين يومئذ، أحدهما: كسرى، وكان متسلطاً على العراق واليمن وخراسان وما يليهما، وكانت ملوك ما وراء النهر والهند تحت حكمه، ويُجبى إليه منهم الخراج كل سنة، والثاني: قيصر، وكان متسلطاً على الشام والروم وما يليهما، وكان ملوك مصر والمغرب والإفريقية تحت حكمه، يجبى إليه منهم الخراج.

وكان كسر دولة هذين الملكين والتسلط على ملكهما بمنزلة الغلبة على جميع الأرض،

وكانت عاداتهم في الرفه سارية في جميع البلاد التي هي تحت حكمهما، وتغيير تلك العادات، وصرفهم عنها منجذبا في الجملة إلى تنبه جميع البلاد على ذلك، وإن اختلفت أمورهم بعده، وقد ذكر الهرمزان شيئا من ذلك حين استشاره عمر رضي الله عنه في غزاة العجم.

وأما سائر النواحي البعيدة عن اعتدال المزاج، فليس بها كثير اعتداد في المصلحة الكلية، ولذلك قال الله صلى الله عليه وسلم: "تركوا الترك ما تركوكم، ودعوا الحبشة ما ودعوكم"

وبالجملة: فلما أراد الله تعالى إقامة الملة العوجاء، وأن يخرج للناس أمة تأمرهم بالمعروف، وتنهاهم عن المنكر، وتغيير رسومهم الفاسدة، كان ذلك موقوفا على زوال دولة هذين، متيسرا بالتعرض لحالهما، فإن حالهما يسري في جميع الأقاليم الصالحة، أو يكاد يسري، فقضى الله بزوال دولتهما، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأن هلك كسرى فلا كسرى بعده، وهلك قيصر فلا قيصر بعده، ونزل الحق الدامغ لباطل جميع الأرض في دمغ باطل العرب بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ودمغ باطل هذين الملكين بالعرب، ودمغ سائر البلاد بمثلهما، ولله الحجة البالغة.

ترجمہ: اور یہ چھٹا جو امتوں کو ایک ملت پر جمع کرتا ہے محتاج ہے چند دوسرے اصولوں کا ان اصولوں کے علاوہ جو سابق میں ذکر کئے گئے ہیں:

ان میں سے: یہ ہے کہ وہ ایک قوم کو راہ ہدایت کی طرف بلائے اور ان کا تزکیہ (باطل عقائد و اخلاق سے صاف) کرے اور ان کے احوال کی اصلاح کرے پھر ان کو اپنے معاون کے بمنزلہ بنائے۔ پس وہ اس قوم کے ذریعہ زمین والوں سے جہاد کرے اور ان کو دنیا کے کونوں میں پھیلا دے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "تم ایک بہترین امت تھے، جو نکالی گئی ہے لوگوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے"

اور وہ بات اس لئے ہے کہ پیغمبر بذات خود غیر محدود امتوں سے جنگ نہیں کر سکتا۔ اور جب صورت حال یہ ہے تو ضروری ہے کہ اس کی شریعت کا مادہ:

(۱) وہ باتیں ہوں جو فطری راہ جیسی ہیں اقالیم صالحہ کے باشندوں کے لئے۔ ان کے عربوں کے لئے بھی اور عجمیوں کے لئے بھی۔

(۲) پھر وہ چیز (اس کی شریعت کا مادہ ہو) جو اس امتی کی قوم کے پاس ہے۔ علوم اور تدبیرات نافعہ میں سے۔ اور ملحوظ رکھے وہ اپنی شریعت میں اپنی قوم کے حالات کی دوسروں سے زیادہ۔

پھر یہ نبی ترغیب کرے وہ تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی پر۔ اس لئے کہ اس کی کوئی راہ ممکن نہیں ہے کہ معاملہ تفویض کر دیا

جاتے ہر قوم کو، ہر زمانے کے پیشواؤں کو۔ کیونکہ بالکل حاصل نہیں ہوگا اس سے قانون سازی کا فائدہ۔ اور نہ اس کی کوئی راہ ہے کہ پیش نظر رکھے وہ امام ان چیزوں کو جو ہر قوم کے پاس ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا تجربہ کرے، پس مقرر کرے ہر قوم کے لئے ایک شریعت۔ کیونکہ لوگوں کی عادتوں کا اور ان باتوں کا جو ان کے پاس ہیں احاطہ کرنا ان کے ممالک کے جدا ہونے اور ان کے مذاہب کے ایک دوسرے سے مباین ہونے کے ساتھ محال جیسا ہے۔ اور تحقیق تھک گئے ہیں عام رُواۃ ایک شریعت کو روایت کرنے سے پس کیا خیال ہے آپ کا مختلف شریعتوں کے سلسلہ میں؟

اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ دوسرے لوگ منقاد نہیں ہوتے مگر بڑی تیاریوں اور مدتوں کے (انتظار کے) بعد، جس مدت تک نبی کی حیات دراز نہیں ہوتی، جیسا کہ پیش آئی ہے (یہ بات) ان مذاہب میں جو اب موجود ہیں۔ پس بیشک یہود و نصاریٰ اور مسلمان نہیں ایمان لائے ان کے اگلوں میں سے مگر معدودے چند۔ پھر وہ غالب آگئے اس کے بعد۔ پس اس سے بہتر اور اس سے آسان کوئی صورت نہیں کہ اعتبار کیا جائے دین کی امتیازی باتوں میں اور احکام شرعیہ میں اور حدود میں اور تعزیرات نافعہ میں امام کی اس قوم کی عادت کا جن میں وہ مبعوث ہوا ہے اور نہ تنگی کی جائے بہت زیادہ تنگی کرنا ان دوسرے لوگوں پر جو بعد میں دین میں داخل ہوں گے۔ اور فی الجملہ (کسی درجہ میں) ان پر مہربانی کی جائے۔ اور اولین کے لئے آسان ہے اس شریعت کو اپنانا اپنے قلوب اور اپنی عادات کی شہادت سے۔ اور دوسروں کے لئے یہ چیز آسان ہے ملت کے پیشواؤں اور امام کے خلفاء کی سیرت میں رغبت کے ذریعہ۔ پس بیشک وہ سیرتیں فطری امر کی طرح ہیں ہر قوم کے لئے ہر زمانہ میں، پرانے زمانہ میں بھی اور نئے زمانہ میں بھی۔

اور معتدل مزاجوں کے پیدا ہونے کے لئے مناسب خطے، سمٹے ہوئے تھے اس زمانہ میں دو بڑے بادشاہوں کے تحت۔ ان میں سے ایک کسریٰ ہے۔ اور وہ قبضہ کرنے والا تھا عراق، یمن اور خراسان پر اور ان علاقوں پر جو ان سے ملے ہوئے تھے۔ اور ماوراء النہر اور ہندوستان کے بادشاہ اس کے حکم کے ماتحت تھے۔ اور ان کی طرف سے ہر سال اس کے پاس بھتہ جمع کیا جاتا تھا۔ اور دوسرا قیصر ہے۔ اور وہ قابض تھا شام، روم پر اور ان علاقوں پر جو ان دونوں سے ملے ہوئے تھے اور مصر اور مغرب اور افریقہ کے بادشاہ اس کے حکم کے ماتحت تھے۔ ان کی طرف سے آپ کے پاس باج جمع کیا جاتا تھا۔

اور ان دونوں بادشاہوں کی حکومت کو توڑنا اور ان دونوں کے ملک پر قبضہ کرنا ساری زمین پر غلبے کے مانند تھا۔ اور عیش پرستی میں ان کی عادتیں سرایت کرنے والی تھیں ان تمام ممالک میں جو کہ وہ ان دونوں کے زیر اقتدار تھے۔ اور ان عادتوں کو بدلنا اور ان کو ان دونوں سے باز رکھنا فی الجملہ (کسی درجہ میں) پہنچانے والا تھا تمام ممالک کو اس پر تنبیہ کرنے تک۔ اگرچہ مختلف ہو گئے ان کے امور آپ کے بعد۔ اور تحقیق ذکر کی ہرمزان نے ان میں سے کچھ، جب مشورہ کیا اس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عجم سے جنگ کے سلسلہ میں۔

اور رہے مزاج کے اعتدال سے بعید دیگر ممالک، پس ان کا بہت زیادہ لحاظ نہیں ہے مصلحت کلیہ میں۔ اور یہی وجہ

سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "چھوڑو ترکوں کو جب تک وہ تمہیں چھوڑے رہیں اور رہنے دو حبشہ کو جب تک وہ تمہیں چھوڑے رہیں"۔

اور حاصل کلام: پس جب ارادہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے ٹیڑھی ملت کو سیدھا کرنے کا اور اس کا کہ وجود میں لائیں وہ لوگوں کی فائدہ رسانی کے لئے ایک ایسی امت کو جو ان کو بھلی باتوں کا حکم دے اور ان کو ناجائز کاموں سے روکے اور ان کے بگڑے ہوئے رواجوں کو بدلے (تو) یہ موقوف تھا ان دو بادشاہوں کی حکومت کے خاتمہ پر (اور) آسان تھا ان دونوں کی حالت سے تعرض کرنے کے ذریعہ۔ اس لئے کہ ان دونوں کا حال سرایت کئے ہوئے تھا تمام اقالیم صالحہ میں، یا قریب تھا کہ سرایت کرے۔ پس فیصلہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے ان دونوں حکومتوں کے خاتمہ کا اور اطلاع دی نبی ﷺ نے اس بات کی کہ جب کسریٰ ہلاک ہوجائے گا تو اس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا۔ اور جب قیصر ہلاک ہوجائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا۔ اور تمام زمین کے باطل کو نیست و نابود کرنے والا حق نازل ہوا، نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ذریعہ عرب کے باطل کو نیست و نابود کرنے کے ضمن میں۔ اور عربوں کے ذریعہ ان دونوں بادشاہوں کے باطل کو نیست و نابود کرنے کے ضمن میں۔ اور ان دونوں حکومتوں کے رؤساء کے ذریعہ (اسلام قبول کرنے کے بعد) دیگر ممالک کے باطل کو نیست و نابود کرنے کے ضمن میں۔ اور یہ شئی کے لئے ہے برہان کامل!

لغات: تأتّی الامرُ: آسان ہونا ... غُمَد: غُلْفَۃ کی جمع بمعنی تیزی ... مَذَد: مُذْفَۃ کی جمع بمعنی زبان کا حصہ خواہ تیکھی ہو یا کند ... ابقی علیہ: رحم کرنا، مہربانی کرنا ... جبا الخراج: باج وصول کرنا۔

ترکیب وتشریح:

وتغییرُ تلک العادات سے پہلے کان محذوف ہے اور منصوب اس کی خبر ہے ... لما اراد اللّٰہ شرط، کان ذلک موقوفا پہلی جزاء اور فقضی اللّٰہ دوسری جزاء ہے ... متیسرا دوسری خبر ہے کان کی ... ماوراء النھر (نہر سے پرے کا علاقہ) یعنی ترکستان میں نہر آمو دریا (Amu Darya) جس کے ساحل پر ترمذ شہر واقع ہے اور جو بحیرۂ ارال میں گرتی ہے اس کے شمالی حصہ کو عربوں نے یہ نام دیا تھا۔ بخارا، تاشقند، سمرقند، فرغانہ، نمنگان وغیرہ شہر ماوراء النہر میں ہیں ... مغرب سے مراد مراکش کا علاقہ ہے، جو براعظم افریقہ کا شمالی مغربی علاقہ ہے۔

نوٹ: تمام نسخوں میں پہلی جگہ بھی وسبوھا ہے، جبکہ پہلے تین مقامات کا ذکر ہے۔ پس قاعدہ سے واحد مؤنث غائب کی ضمیر ہونی چاہئے۔ یا پھر یمن کا تذکرہ سبقت قلم ہے یا کتابت کی غلطی ہے۔ کیونکہ یمن حبشہ کے زیر اقتدار تھا۔ عربوں کے قبضہ میں نہیں تھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆ ☆ ☆

اصل دوم: اشاعتِ دین کے لئے خلافتِ کبریٰ کا انتظام کرنا

امام الانبیاء کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ دین کی تعلیم اور تزکیہ کے ساتھ اپنے بعد خلافتِ کبریٰ سنبھالنے کے لئے بھی امت کو تیار کریں۔ کیونکہ ختم نبوت کے بعد خلفاء ہی کار نبوت کو آگے بڑھائیں گے۔ اور خلافت کبریٰ کے سلسلہ میں دو باتیں ضروری ہیں:

پہلی بات: وہ امام اپنے بعد ہونے والے خلفاء کو اپنی قوم سے اور اپنے قبیلہ سے متعین کرے۔ کیونکہ وہی حضرات ان عادات واطوار پر پروان چڑھے ہیں جن کی اس امام کی شریعت میں رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ نیز وہی لوگ شریعت کے مشمولات کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ دوسرے لوگ اپنی فطرت سے ان باتوں کا ادراک نہیں کر سکتے۔ سرمہ لگی آنکھیں سرمگیں آنکھوں کے برابر نہیں ہو سکتیں۔ خداداد حسن خداداد ہوتا ہے اور مصنوعی حسن مصنوعی ہوتا ہے۔ نیز عربوں کی اور قریش کی غیرت دینی غیرت نسبی کے ساتھ مل کر دو آتشہ ہو جائے گی۔ وہ اپنے مجد و شرف اور قومی عظمت ورفعت کے لئے بھی جہاد کریں گے اس سے بھی خود بخود ملت کو عظمت و رفعت حاصل ہوگی اور صاحب ملت کی شان بلند ہوگی۔ اسی لئے ارشاد فرمایا کہ "سربراہ مملکت قریش میں سے ہوں گے" (رواہ احمد والحاکم والطبرانی والبیہقی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے فتح الباری جلد ۱۳ صفحہ ۱۱۴ میں لکھا ہے وقد جمعت طرقه عن نحو اربعين صحابياً) اس سلسلہ میں تفصیلی گفتگو مبحث ہفتم میں الخلافۃ کے عنوان کے تحت آئے گی۔

دوسری بات: وہ امام اپنے خلفاء کو دین قائم کرنے کی اور دین کی اشاعت کرنے کی وصیت کرے۔ کیونکہ دین کا بقا خلفاء کی توجہ اور محنت کے ساتھ وابستہ ہے۔ زبان زد جملہ ہے جس کا مضمون احادیث سے ثابت ہے کہ **الناس على دين ملوكهم** یعنی جس اچھے برے طریقہ پر سربراہ چلیں گے اسی پر لوگ چلیں گے اور بخاری شریف میں صدیق اکبر کا ایک نیک خاتون کے ساتھ مکالمہ ہے اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جب تک خلفاء دین کی فکر کریں گے دینی معاملات استوار رہیں گے اور جب امراء نے اغماض برتیں گے تو دینی احوال بگڑ جائیں گے۔ وہ روایت یہ ہے:

قبیلہ احمس کی ایک خاتون زینب نامی کے پاس صدیق اکبر تشریف لے گئے۔ اس خاتون نے "چپ روزہ" رکھا تھا۔ آپ نے اس کو بتلایا کہ ایسا روزہ جائز نہیں۔ یہ جاہلیت کا طریقہ ہے۔ چنانچہ اس نے بولنا شروع کیا اور اس طرح مکالمہ ہوا: زینب: آپ کون ہیں؟ خلیفہ: میں ایک مہاجری ہوں۔ زینب: کون مہاجری؟ خلیفہ: قریشی۔ زینب: کون قریشی؟ خلیفہ: تم بہت پوچھتی ہو، میں ابوبکر ہوں۔ قالت: ما بقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء الله به بعد الجاهلية؟ جاہلیت کے بعد یہ جو دین رحمت آیا ہے ہم کب تک اس پر قائم رہیں گے؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: بقاؤكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم: جب تک تمہارے پیشوا ٹھیک طور پر تم کو لے چلیں گے تم

اس دین پر باقی رہو گے۔ زینب: پیشوا کون ہیں؟ خلیفہ: کیا تیری قوم میں ایسے سردار اور اشراف نہیں ہیں جو لوگوں کو حکم دیتے ہیں تو لوگ ان کی فرمانبرداری کرتے ہیں؟ زینب: کیوں نہیں! خلیفہ: وہی لوگوں کے پیشوا ہیں (بخاری، مناقب الانصار، باب ۲۶، حدیث نمبر ۳۸۳۴)

> ومنها: أن يكون تعليمه الدين إياهم مضمومًا إلى القيام بالخلافة العامة، وأن يجعل الخلفاء من بعده أهل بلده وعشيرته، الذين نشؤوا على تلك العادات والسنن، وليس التكحّل في العينين كالكَحَل، ويكون الحمية الدينية فيهم مقرونة بالحمية النسبية، ويكون علوُّ أمرهم ورفعة شأنهم علوًّا لأمر صاحب الملة، ورفعة لشأنه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "الأئمة من قريش" ويُوصي الخلفاءَ بإقامة الدين وإشاعته، وهو قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: "بقاؤكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم"

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے: یہ ہے کہ اس امام کا لوگوں کو دین کی تعلیم دینا ملایا ہوا ہو خلافتِ کبریٰ کے لئے کھڑے ہونے کے ساتھ اور یہ کہ بنائے وہ اپنے بعد ہونے والے خلفاء اپنے ملک والوں کو اور اپنے خاندان کو، جو پروان چڑھے ہیں ان عادات اور طریقوں پر۔ اور نہیں ہے دونوں آنکھوں میں سرمہ لگانا سرمگیں آنکھ کی مانند۔ اور دینی حمیت ان میں ملی ہوئی ہوتی ہے نسبی حمیت کے ساتھ۔ اور ان کے معاملہ کی بلندی اور ان کی شان کی رفعت، صاحب ملت کے معاملہ کی بلندی اور اس کی شان کی رفعت ہوتی ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ سربراہ حکومت قریش میں سے ہیں — اور وصیت کرے وہ امام خلفاء کو دین قائم کرنے کی اور اس کی اشاعت کرنے کی۔ اور وہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ تمہارا دین پر بقا اس وقت تک ہے جب تک تمہارے ساتھ تمہارے حکام درست رہیں۔

لغات: تَکَحُّل: آنکھوں میں سرمہ لگانا..... الکَحَل: خلقۃً آنکھوں کا سرمگیں ہونا حَمِیَ (س) حَمِیَّۃ: غیرت کھانا۔ نَبُہَ (ک) نَبَاہَۃً: شریف ہونا۔

☆ ☆ ☆

اصل سوم: دین اسلام کو تمام لوگوں پر غالب کرنا

امام الانبیاء کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ دین اسلام کو تمام لوگوں پر غالب کردیں۔ ایک شخص بھی ایسا باقی نہ بچے جو دین اسلام کے زیر اثر نہ آجائے۔ تو یا عزت طور پر قبول کرے، یا ذلیل ہوکر تابعدار ہو جائے۔ یہی لوگ تین طرح کے ہو جائیں گے: ایک: ظاہر و باطن سے دین کی تابعداری قبول کرنے والے یعنی برضا و رغبت اسلام قبول

پہلی صورت: یہ ہے کہ اسلامی شعائر کو دوسرے ادیان کے شعائر کے مقابلہ میں خوب ظاہر کیا جائے۔ کیونکہ شعائر اللہ کا شیوع واعلان بھی غلبہ دین کی ایک صورت ہے۔ اور دین کے شعائر وہ واضح چیزیں ہیں جو اسلام کے ساتھ مختص ہیں۔ جن کے ذریعہ صاحب شعار دیگر دین والوں سے ممتاز ہوتا ہے۔ جیسے ختنہ کرانا۔ مساجد بنانا اور ان کی تعظیم کرنا، اذان دینا، جمعہ اور پنج وقتہ نمازیں جماعت کے ساتھ ادا کرنا۔ وغیرہ جن کی تفصیل مبحث خامس کے باب ہفتم میں گذر چکی ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ لوگوں کو دیگر ادیان کے شعائر کے اظہار کی ممانعت کر دی جائے۔ کیونکہ اس کی اجازت بھی ایک طرح سے ان کی تحسین ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کو قصاص ودیات میں مساوی نہ رکھا جائے۔ اس کی تفصیل کتاب کی قسم دوم میں المظالم کے عنوان کے تحت آئے گی۔ اسی طرح شادی بیاہ کے معاملات میں بھی دونوں کو یکساں نہ کیا جائے۔ چنانچہ اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح جائز رکھا گیا اور ان کے مردوں سے نکاح جائز نہیں رکھا گیا۔ اسی طرح دونوں کو ریاستوں کے انتظام میں مساوی نہ گردانا جائے یعنی حکومت کے کلیدی مناصب ان کو نہ سونپے جائیں تاکہ یہ امتیاز ان میں ایمان کی رغبت پیدا کرے۔ اور وہ دنیوی مفادات ہی کے لئے سہی، ایمان قبول کرنے پر مجبور ہوں۔ اللہ تعالیٰ کو وہ بندے بھی پسند ہیں جو بیڑیوں میں جکڑے ہوئے جنت میں داخل ہوتے ہیں۔

چوتھی صورت: یہ ہے کہ لوگوں کو نیکی اور گناہ کے سلسلہ میں ظاہری اعمال کا حکم دیا جائے۔ اور تاکید کے ساتھ وہ احکام ان پر لازم کئے جائیں کوئی رواداری نہ برتی جائے اور اعمال کی ارواح کی طرف بہت زیادہ اشارات نہ کئے جائیں یعنی احکام کی حکمتیں بہت زیادہ اور کھول کھول کر بیان نہ کی جائیں اور لوگوں کو احکام شرعیہ میں سے کسی حکم میں یہ اختیار نہ دیا جائے کہ وہ چاہیں تو اس پر عمل کریں اور چاہیں تو نہ کریں۔ اور علم اسرار دین کو، جو احکام تفصیلیہ یعنی احکام تعبدیہ کا ماخذ ہے، ایک ایسا مخفی علم گردانا جائے جسے وہی لوگ حاصل کر سکیں جن کا قدم علم میں راسخ ہو۔

اور یہ بات بایں وجہ ضروری ہے کہ لوگ عام طور پر احکام کی مصلحتوں کو نہیں جانتے اور نہ ان میں ان کو جاننے کی استطاعت ہے۔ پس ایک ہی صورت ہے کہ ان کو ضوابط کے ساتھ منضبط کر دیا جائے اور ان کو ایسا محسوس بنا کر پیش کیا جائے کہ ہر شخص اس کو حاصل کر سکے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات دشوار ہے۔ پس اگر لوگوں کو احکام میں سے کسی حکم کو ترک کرنے کی اجازت دی جائے گی، یا تو بات کھول کر بیان کی جائے گی کہ ان ظاہری اعمال سے اصل مقصود کوئی اور چیز ہے تو لوگوں کے لئے غور وخوض کی راہیں کھل جائیں گی اور ان میں بے حد اختلافات ہو جائیں گے اور نزول شریعت کا جو مقصود ہے وہ فوت ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔

پانچویں صورت: صرف تلوار سے لوگوں کو زیر نگیں کر لینا دلوں کے زنگ کو دور نہیں کرتا۔ اس کا احتمال رہتا ہے کہ

لا ينبغي أن تتبع؛ لأنها غير مأثورة عن المعصوم، أو أنها غير منطبقة على قوانين الملة، أو أن فيها تحريفا، ووضعا للشيء في غير موضعه، ويتضح ذلك على رءوس الأشهاد. ومن مرجحات الدين القويم: من أنه سهل سمح، وأن حدوده واضحة يعرف العقل حسنها، وأن ليلها نهارها، وأن سنتها أنفع للجمهور وأشبه بما بقي عندهم من سيرة الأنبياء السابقين عليهم السلام، وأمثال ذلك، والله أعلم.

ترجمہ: اور دین اسلام کے دیگر ادیان پر غلبہ کے چند اسباب ہیں:

ان اسباب میں سے: شعائر اسلام کو ظاہر کرنا ہے ادیان کے شعائر پر۔ اور دین کا شعار: وہ واضح چیزیں ہیں جو اسلام کے ساتھ مختص ہیں۔ صاحب شعار اس شعار کے ذریعہ تمام ادیان سے ممتاز ہوتا ہے۔ جیسے ختنہ کرانا۔ مساجد کی تعظیم کرنا اور اذان اور جمعہ اور جماعتیں۔

اور ان میں سے: یہ ہے کہ امام لوگوں کے ہاتھ پکڑ لے کہ نہ ظاہر کریں وہ دیگر ادیان کے شعاروں کو۔

اور ان میں سے: یہ ہے کہ نہ کروائے امام مسلمانوں کو کافروں کا ہم سر قصاص میں اور دیات میں اور نہ شادی بیاہ میں اور نہ ریاستوں کے نظام میں تاکہ مجبور کرے یہ چیز ان کو ایمان لانے کی طرف کسی درجہ میں مجبور کرنا۔

اور ان میں سے: یہ ہے کہ مکلف کرے وہ امام لوگوں کو نیکی اور گناہ کے پیکر ہائے محسوس کا۔ اور لازم کرے ان پر بہت سخت لازم کرنا۔ اور نہ اشارہ کرے ان کے لئے ان پیکروں کی ارواح کی طرف بہت زیادہ اشارہ کرنا۔ اور نہ اختیار دے ان کو احکام شرعیہ میں سے کسی چیز میں۔ اور نہ کروائے وہ علم اسرار الدین کو — جو احکام فقہیہ کا ماخذ ہے — یہ مخفی علم جس کو حاصل نہ کرسکے مگر وہ شخص جس کا قدم علم میں جما ہوا ہے۔

اور وہ بات اس لئے ہے کہ اکثر مکلفین مصلحتوں کو نہیں جانتے۔ اور نہ ان کو جاننے کی استطاعت رکھتے ہیں مگر جب وہ منضبط کی جائیں ضوابط کے ساتھ اور ہو جائیں وہ ایسی محسوس جن کو حاصل کرسکے ہر حاصل کرنے والا۔ پس اگر اجازت دی جائے گی لوگوں کو احکام میں سے کسی چیز کے ترک کرنے کی یا عمل کرنے کی یا بیان کرے گا امام کہ مقصود اصلی ان پیکروں کے علاوہ ہے تو وسیع ہو جائیں گی لوگوں کے لئے غور و خوض کی راہیں۔ اور ضرور اختلاف کریں گے وہ بہت زیادہ اختلاف کرنا۔ اور نہیں حاصل ہوگی وہ بات جو اللہ تعالیٰ نے چاہی ہے لوگوں میں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جاننے والے ہیں۔

اور ان اسباب میں سے: یہ ہے کہ جب صرف تلوار سے غلبہ نہیں رفع کیا کرتا ہے لوگوں کے دلوں کے زنگ کو، بھی ہو سکتا ہے کہ لوگ لوٹ جائیں کفر کی طرف تھوڑی مدت کے بعد تو ضروری ہوا کہ وہ امام لا محالہ ثابت کریں یہ بات (نقلی دلیل) یا مفید خطابی دلیلوں کے ذریعہ عام لوگوں کے ذہنوں میں کہ وہ ادیان نہیں مناسب ہے کہ پیروی کئے جائیں، اس لئے کہ وہ معصوم ذات سے منقول نہیں ہیں یا اس لئے کہ وہ ملت کے قواعد پر منطبق نہیں ہیں یا اس لئے کہ ان

امام الانبیاء چند معاملوں کو خاص کر دیں جن کے متعلق حدس یعنی دانائی اور زیرکی سے یہ بات معلوم ہوتی ہو کہ اس قسم کے امور میں سستی اور لاپروائی اور تحریف و تبدیلی یا ان امور کی وجہ سے تحریف و تہاون انسانوں کی ایک پرانی بیماری ہے۔ ان امثلہ میں فساد وبگاڑ کا دروازہ پوری طرح بند کر دے۔ جیسے نماز اور روزے میں اس کی چوکی بندی کر دی گئی ہے۔ ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ ایک صاحب نے فرض نماز کے بعد متصلاً نوافل شروع کر دیئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور ان کا مونڈھا پکڑ کر جھنجھوڑا کر بٹھا دیا اور فرمایا کہ اہل کتاب اسی لئے ہلاک ہوئے کہ ان کی نمازوں کے درمیان فصل نہیں ہوتا تھا آنحضرت ﷺ نے نگاہ اٹھا کر یہ منظر دیکھا اور فرمایا: ”اے عمر! اللہ آپ کو راہ راست دکھائیں!“ یعنی آپ نے صحیح تنبیہ کی۔ (ابوداؤد حدیث نمبر ۱۰۰۷ باب فی الرجل یتطوع فی مکانہ الخ) اسی طرح ماہ رمضان شروع ہونے سے ایک دو دن پہلے سے روزے رکھنے کی ممانعت کر دی اور ختم رمضان پر یکم شوال (عید الفطر) کا روزہ حرام کر دیا تاکہ دونوں جانب سے رمضان میں اضافہ کرنے کا امکان ختم ہو جائے۔

دوسری بات: بعض وہ چیزیں جو تحریف شدہ ملتوں میں عبادات میں رائج نہیں تھیں ان کو مشہور عبادات میں مثلاً نماز روزے میں شامل کرے۔ جیسے اہل کتاب کی نماز میں رکوع سجدے نہیں تھے[1] اور تعظیمی سجدے کا عام رواج تھا چنانچہ ملت کی عمومی تنظیم کرنے والے امام الانبیاء نے رکوع سجود کو نماز کا جزء بنا دیا تاکہ تعظیمی طور پر جھکنے اور سجدہ کرنے کا سلسلہ موقوف ہو جائے اور شرک کا چور دروازہ بند ہو جائے۔ اسی طرح اہل کتاب کا روزہ نیند ٹوٹنے سے شروع ہو جاتا تھا آپ کی شریعت میں صبح صادق تک سحری کی اجازت دی گئی بلکہ سحری دیر سے کرنے کی اور افطار جلدی کرنے کی ترغیب دی گئی تاکہ روزے میں کسی جانب سے زیادتی نہ ہو سکے۔ اسی طرح قبلہ کی جہت کی تبدیلی اور اوقات ثلاثہ میں نماز کی ممانعت وغیرہ۔ غرض رکوع و سجدہ اور سو جانے کے بعد سحری کھانا اور کعبہ کا استقبال اور اوقات ثلاثہ میں نماز نہ پڑھنا محرف ملتوں کے معمولات کے خلاف تھا۔ امام الانبیاء نے ان کو مشہور عبادات میں شامل کر لیا تاکہ دین میں تحریف کا دروازہ بند ہو جائے۔

﴿باب إحكام الدين من التحريف﴾

لا بد لصاحب السياسة الكبرى الذي يأتي من الله بدين ينسخ الأديان، من أن يُحكم دينه من أن يتطرق إليه تحريف. وذلك: لأنه يجمع أممًا كثيرةً ذوي استعدادات شتّى، وأغراض متفاوتة، فكثيرًا ما يحملهم الهوى، أو حبُّ الدين الذي كانوا عليه سابقًا، أو الفهمُ الناقص، حيث عقلوا شيئًا وغابت مصالحُ كثيرةٌ: أن يُهملوا ما نصّت الملةُ عليه، أو يدسّوا فيها ما ليس

[1] جصاص رحمہ اللہ نے سورۃ البقرہ آیت ۴۳ کی تفسیر میں احکام القرآن میں یہ قول نقل کیا ہے کہ اہل کتاب کی نماز میں رکوع نہیں تھا ۱۲

منها، ليختل الدين، كما قد وقع في كثير من الأديان قبلنا.

ولما لم يكن الاستقصاء في معرفة مداخل الخلل، فإنها غير محصورة ولا معينة، وما لا يدرك كله لا يترك كله، وجب أن ينذرهم من أسباب التحريف إجمالاً أشد الإنذار، ويخص مسائل قد علم بالحدس: أن التهاون والتحريف في مثلها أو بسببها دأب مستمر في بني آدم، فيسد مدخل الفساد منها بأتم وجه، وأن يشرع شيئاً يخالف مألوف الملل الفاسدة فيما هو أشهر الأشياء عندهم، كالصلوات مثلاً.

ترجمہ: تحریف سے حفاظت کے لئے دین کو مستحکم کرنے کا بیان: ضروری ہے اس صاحب سیاست کبریٰ کے لئے (یعنی ملت کی عمومی تنظیم کرنے والے امام الانبیاء کے لئے) جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ایک ایسا دین لائے ہیں جو تمام ادیان کا ناسخ ہے کہ مستحکم کریں وہ اپنے دین کو اس سے کہ راہ پا جائے اس کی طرف تحریف۔ اور ایسا کرنا اس لئے ضروری ہے کہ وہ مختلف قابلیتوں والی اور متفاوت اغراض والی بہت سی امتوں کو جمع کرتے ہیں۔ پس بسا اوقات ابھارتی ہے ان کو خواہش، یا اس دین کی محبت جس پر وہ پہلے تھے، یا ناقص فہم، بایں طور کہ سمجھا وہ بعض احکام کی ایک مصلحت سمجھا اور غائب ہو گئیں بہت سی مصلحتیں (یہ چیزیں ابھاریں) اس بات پر کہ رائیگاں کر دیں وہ اس بات کو جس کی ملت نے صراحت کی ہے۔ یا اضافہ کریں وہ ملت میں وہ چیز جو اس میں سے نہیں ہے۔ پس دین میں اختلال پیدا ہو جائے۔ جیسا کہ واقع ہوئی یہ چیز ہم سے پہلے کے بہت سے ادیان میں۔

اور جب ممکن نہیں ہے احاطہ کرنا خلل کی راہوں کو پہچاننے کا، اس لئے کہ وہ غیر محدود اور غیر متعین ہیں۔ اور جو چیز ساری حاصل نہ ہو سکتی ہو وہ ساری چھوڑی بھی نہیں جاتی تو ضروری ہوا کہ ڈرائیں آپ لوگوں کو تحریف کے اسباب سے اجمالی طور پر سخت ڈرانا۔ اور خاص کریں آپ چند مسائل کو، تحقیق جان لیا ہے آپ نے حدس سے کہ ان کے مانند میں تہاون اور تحریف یا ان کی وجہ سے (تحریف وتہاون) ایک پرانی بیماری ہے انسانوں کی۔ پس بند کریں آپ فساد کا دروازہ ان مسائل میں پوری طرح سے بند کرنا۔ اور یہ (بات ضروری ہے) کہ مشروع کریں آپ کسی ایسی چیز کو جو تحریف شدہ ملتوں کے مالوف کے خلاف ہو اس چیز (عبادت) میں جو کہ وہ ان کے نزدیک سب سے زیادہ مشہور ہے، جیسے مثال کے طور پر نمازیں۔

ترکیب: ان یھملوا سے پہلے علی محذوف ہے اور جار مجرور یحملھم سے متعلق ہیں ـــ ان یشرع کا عطف علی یحذرھم پر ہے۔ شرع تشریعا: قانون بنانا۔

☆ ☆ ☆

تحریف کے سات اسباب

پہلا سبب: تہاون یعنی دین کی بے قدری کرنا

تہاون کی حقیقت یہ ہے کہ نبی کے مخصوص اصحاب کا زمانہ گزر جانے کے بعد ناخلف اور نالائق لوگ پیدا ہوتے ہیں جو نمازوں کو ضائع کرتے ہیں یعنی دین کے بنیادی اعمال کو ترک کر دیتے ہیں اور خواہشات کے پیچھے لگ کر دوڑنے لگتے ہیں۔ اور دین کی اشاعت کا اہتمام نہیں کرتے۔ نہ دین سیکھتے ہیں نہ سکھاتے ہیں۔ نہ دین پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ نہ امر بالمعروف کرتے اور نہ نہی عن المنکر۔ پس زیادہ دن نہیں گذرتے کہ دین کے خلاف رواجات متحقق ہو جاتے ہیں اور لوگوں کا مزاج اور رجحان شریعت کے مزاج کے رجحان کے برخلاف ہو جاتا ہے۔ پھر ان کے بعد اور نالائق لوگ پیدا ہوتے ہیں، جو دین کی بے قدری میں اضافہ کرتے ہیں اور غفلت پہ پڑے رہتے ہیں پس علم دین کا بڑا حصہ ضائع ہو جاتا ہے۔

اور آج کے مرد اور عورت نے دیکھا کہ دین کے کاموں کی بے قدری کریں یا پرواہ نہ کریں تو عام لوگوں کے حق میں یہ چیز بہت زیادہ خطرناک ثابت ہوتی ہے اور بگاڑ پیدا کرنے میں اصل اور اولین ہیں۔ اور جب لوگ اس سنت چھوڑ کر صحابہ وغیرہ کا دستور چلا جاتا ہے۔

اور اسی دین کو حقیر اور ہیچ سمجھنے کی وجہ سے قوی علماء اور زاہدوں کی جماعت سلامتی کی باتیں ضائع ہو گئیں اور اب کوئی ایسا شخص باقی نہ رہے جن سے کبھی تحقیق کر کے ان باتوں کو صحیح طریقے پر جانا جائے۔

تہاون کے تین اسباب:

اور دین کی بے قدری کا بڑا (بنیادی سبب) تین چیزیں ہیں

(۱) ـــــ صاحب ملت کی روایات کو ترک کرنا اور ان پر عمل پیرا نہ ہونا یعنی حجیت حدیث کا انکار کرنا۔ روایت یعنی بیکار ثابت ہونا۔ یہ تہاون کی جڑ ہے اس سے پورے دین کی حجیت ختم ہو جاتی ہے۔ آدمی دین کے معاملہ میں بے باک ہو جاتا ہے اور حدیث کو ترک کرنے کے بعد دین کا کوئی ایک ضابطہ بھی باقی نہیں رہتا ہے۔

حضرت مقدام بن معدیکرب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا "سنو! مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس کے مانند بھی دیا گیا ہے۔ سنو! زمانہ قریب ہے کہ ایک شخص شکم سیر اپنی مسہری پر بیٹھا ہوا کہے گا: "تم بس قرآن کو مضبوط پکڑو، اس میں جو حلال ہے اس کو حلال سمجھو اور اس میں جو حرام ہے اس کو حرام سمجھو" حالانکہ اللہ کے رسول نے جن چیزوں کو حرام ٹھہرایا ہے وہ بھی ویسی ہی حرام ہیں جیسی اللہ تعالیٰ نے حرام کی ہیں" (ابو داؤد، ابن ماجہ، الدارمی، مشکوۃ باب الاعتصام حدیث ۱۶۳)

اور قوم کے سرداروں اور ان کے بڑوں کا تہاون لوگوں کے لئے زیادہ مضرت رساں ہے اور بگاڑ پیدا کرنے کے اعتبار سے زیادہ ہے ۔۔ اور اسی سبب سے تورات اور ابراہیم علیہما السلام کی ملتیں ضائع ہو گئیں اور قریب ہے کہ پایا جائے لوگوں میں یہ عمل جو جاتا ہوا ان ملتوں کو صحیح طریقہ پر۔

اور تہاون کی جڑ چند امور ہیں۔

ان میں سے: روایت کا چھوڑنا ہے صاحب ملت سے اور اس پر عمل نہ کرنا ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”سنو! زمانہ کچھ دور نہیں ہے“ الخ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”اللہ تعالیٰ علم کو اٹھا نہیں لیں گے“ الخ

اور ان میں سے: اغراض فاسدہ ہیں جو تاویل باطل پر ابھارتی ہیں۔ جیسے خواہش ہوں کی یعنی مقتدی جو ہیں ان کی خواہشات کی پیروی کرنے میں اللہ تعالیٰ نے ہمارا پن سے کی ہے ”بے شک جو لوگ اللہ کی کتاب کو چھپاتے ہیں“ الخ

اور ان میں سے: منکرات کا پھیلنا ہے اور علماء کا ان سے روکنے کو چھوڑنا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے ”پس کیوں نہ ہوئے ان امتوں میں“ الخ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”جب بنی اسرائیل معاصی میں مبتلا ہوئے“ الخ۔

☆ ☆ ☆

دوسرا سبب: تعمق فی الدین

تحریف کا دوسرا سبب تعمق فی الدین ہے۔ تعمق کے لغوی معنی ہیں: کسی معاملہ کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کرنا۔ اور اصطلاح میں تعمق فی الدین کی حقیقت ہے: احکام شرعیہ کو ان کی حدود سے تجاوز کرنا۔ مثلاً شارع نے ایک بات کا حکم دیا یا ایک بات کی ممانعت فرمائی ہے۔ ایک شخص اس کو سنے اور اپنی ذاتی لیاقت کے موافق اس کو سمجھے۔ پھر قیاس کے طور پر اس حکم کو درج ذیل صورتوں کی طرف متجاوز کردے۔

پہلی صورت: جس موقع کے لئے حکم وارد ہوا ہے بعض وجوہ سے اس سے ملتی جلتی چیز میں وہ حکم جاری کردے۔ جیسے نفس کو مغلوب کرنے کے لئے شارع نے روزہ مشروع کیا اور اس میں کھانے پینے کی ممانعت کی۔ تو کچھ لوگوں نے خیال کیا کہ سحری کھانا بھی خلاف مشروع ہے اس لئے کہ وہ بھی قہر نفس کے مقصد کے منافی ہے کیونکہ جب تو غذا لی تو روزہ کیا ہوا اور صبح صادق سے پہلے کھانا اور بعد میں کھانا یکساں ہے۔ یہ تعمق فی الدین ہے۔

دوسری صورت: کسی علت کی وجہ سے جو حکم دیا گیا ہو اس کو علت کے بعض اجزاء میں بھی جاری کرنا۔ جیسے یہود قتل اولاد کا حکم عزل میں بھی جاری کرتے تھے۔ وہ اس کو بھی ”چھوٹا زندہ درگور کرنا“ قرار دیتے تھے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: کذبت الیہود (ترمذی کتاب النکاح) یعنی یہود کا خیال غلط ہے۔ اسی طرح وہ بیوی سے پیچھے کی جانب سے آگے کی راہ میں صحبت کرنے کو بھی ناجائز کہتے تھے اور کہتے تھے کہ ایسا کرنے سے بھینگا بچہ پیدا ہوتا ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿نسآؤکم حرث

لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ اسی سلسلہ میں نازل ہوا ہے۔ اس آیت میں یہود کے مذکورہ خیال کی تردید کی گئی ہے۔

تیسری صورت: کسی چیز کے لئے جو حکم دیا گیا ہو اس کو اس کے اجزاء اور مظان (احتمالی مواقع) اور اسباب و دواعی میں جاری کرنا، جیسے روزہ میں صحبت کرنے کی ممانعت کی گئی تو کچھ لوگوں نے یہ گمان کیا کہ روزہ میں بیوی کو چومنا بھی حرام ہے۔ اس لئے کہ وہ جماع کے اسباب میں سے ہے۔

اور اس لئے کہ تقبیل بھی قضائے شہوت میں جماع کی ہم شکل ہے۔ پس یہ پہلی صورت کی شاخ بھی بن سکتی ہے۔

غرض رسول اللہ ﷺ نے قول و فعل سے اس بات کا فساد واضح کیا اور بتلایا کہ یہ تحریف فی الدین ہے۔

چوتھی صورت: جہاں بھی روایات میں تعارض کی وجہ سے معاملہ الجھا ہوا نظر آئے شدید ترین حکم کو لینا اور اس کو واجب قرار دینا بھی تعمق فی الدین ہے۔ جیسے ماست النار سے وضو واجب کرنا۔

پانچویں صورت: آنحضرت ﷺ کے ہر فعل کو شرعی قرار دینا اور عبادت پر محمول کرنا بھی تعمق فی الدین ہے۔ کیونکہ آپ نے بعض کام عادت کے طور پر بھی کئے ہیں۔ جیسے آپ کو جو یا کدو کی روٹی خوش فرماتا اس لئے تھا کہ اس زمانہ میں وہ بہ میں یہی خوراک تھی۔ بعض لوگ اس قسم کی باتوں کو بھی مامورات و منہیات کے ذیل میں لاتے ہیں اور علی الاعلان کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں بات کا حکم دیا ہے یا فلاں بات کی ممانعت کی ہے۔ یہ سب تعمق فی الدین ہے اور تحریف کا موجب ہے۔

فائدہ: جو کام آپ ﷺ نے حکم شرعی کے طور پر کیا ہے اس کو امر عادی قرار دینا تہاون (دین کی بے قدری) ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے آپ کو داڑھی رکھنے کا حکم دیا ہے۔ طبقات ابن سعد میں روایت ہے: أمرني ربي بإعفاء لحيتي وقص شواربي میرے رب نے مجھے داڑھی بڑھانے اور مونچھیں کتروانے کا حکم دیا ہے۔ مگر کچھ لوگ خیال کرتے ہیں کہ آپ نے عرب کی عادت کے مطابق داڑھی رکھی تھی۔ شرعاً داڑھی رکھنا ضروری نہیں۔ یہ خیال قطعاً غلط ہے اور ایک امر شرعی کو ہیچ سمجھنا ہے۔

ومن أسباب التحريف

التعمق: وحقيقته أن يأمر الشارع بأمر، وينهى عن شيء، فيسمعه رجل من أمته، ويفهمه حسب ما يليق بذهنه، فيعدي الحكم إلى ما يشاكل الشيء بحسب بعض الوجوه، أو بعض أجزاء العلة أو إلى أجزاء الشيء ومظانه ودواعيه، وكلما اشتبه عليه الأمر لتعارض الروايات التزم الأشد، ويجعله واجبا، ويحمل كل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم على العبادة؛ والحق: أنه فعل أشياء على العادة، فيظن أن الأمر والنهي شملا هذه الأمور، فيجهر بأن الله تعالى أمر بكذا، ونهى عن كذا.

كما أن الشارع لما شرع الصوم لقهر النفس ومنع عن الجماع فيه، ظن قوم أن التسحر خلاف المشروع، لأنه يناقض قهر النفس، وأنه يحرم على الصائم قبلة امرأته، لأنها من دواعي

الجماع، ولأنها تشاكل الجماع في قضاء الشهوة، فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فساد هذه المقالة، وبيّن أنه تحريف.

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے تعمق ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ شارع کسی بات کا حکم دے یا کسی چیز سے روکے، پس اس کو آپ کی امت کا ایک آدمی سنے اور سمجھے اس کو موافق اس کے جو اس کے ذہن کے لائق ہے، پس بڑھا دے وہ حکم کو: (۱) اس چیز کی طرف جو شبیہ ہو اول سے کسی بات میں بعض وجوہ کے اعتبار سے (۲) یا علت کے بعض اجزاء کی طرف (۳) یا شئی اول کے اجزاء کی طرف اور اس کی احتمالی جگہوں کی طرف اور اس کے اسباب کی طرف (۴) اور جب جب مشتبہ ہوا اس پر معاملہ روایات میں تعارض کی وجہ سے تو پسند کرتا ہے وہ شدید ترین حکم سے اور اس کو واجب کر دیتا ہے (۵) اور عبادت پر محمول کرتا ہے ہر اس چیز کو جس کو نبی کریم ﷺ نے کیا ہے حالانکہ برحق بات یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کچھ کام عادت کے مطابق کئے ہیں۔ پس وہ شخص گمان کرتا ہے کہ امر ونہی ان امور عادی کو بھی شامل ہیں پس وہ صاف صاف کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں بات کا حکم دیا ہے اور فلاں بات سے روکا ہے۔

جیسا کہ شارع نے جب نفس کو مغلوب کرنے کے لئے روزہ کو مشروع کیا اور روزہ میں صحبت کرنے کی ممانعت کی تو کچھ لوگوں نے خیال کیا کہ سحری کھانا خلاف مشروع ہے اس لئے کہ وہ قہر نفس کے مقصد کے منافی ہے اور یہ گمان کیا کہ روزے دار پر اپنی بیوی کو بوسہ دینا حرام ہے اس لئے کہ وہ جماع کے اسباب میں سے ہے اور اس لئے کہ تحصیل تقاضائے شہوت میں جماع کی جگہ میں ہے۔ پس واضح کیا رسول اللہ ﷺ نے اس بات کا فساد اور بیان فرمایا کہ یہ تحریف فی الدین ہے۔

☆ ☆ ☆

تیسرا سبب: تشدد یعنی دین میں سختی کرنا

دین کے بگڑنے کا تیسرا سبب تشدد ہے۔ تشدد کے لغوی معنی ہیں سختی کرنا اور اصطلاح میں تشدد سے مراد ہے: ایسی سخت عبادتیں اختیار کرنا جن کا شریعت نے حکم نہیں دیا۔ جیسے ہمیشہ روزے رکھنا، رات بھر نماز پڑھنا، بیوی سے بے تعلق ہو جانا یا شادی ہی نہ کرنا اور سنن و آداب کا واجبات کی طرح التزام کرنا۔ دلائل ترتیب وار درج ذیل ہیں

پہلی دلیل: بخاری شریف میں روایت ہے: رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے فرمایا: ”کیا مجھے یہ اطلاع نہیں پہنچی کہ آپ دن میں روزے رکھتے ہیں اور رات میں نوافل پڑھتے ہیں؟“ حضرت عبداللہ نے جواب دیا: کیوں نہیں اے رسول اللہ! آپ نے فرمایا: ”ایسا نہ کرو، روزے بھی رکھو اور افطار بھی کرو، نماز بھی پڑھو اور سوؤ بھی، اس لئے کہ آپ پر آپ کے جسم کا بھی حق ہے، آنکھوں کا بھی حق ہے، بیوی کا بھی حق ہے اور مہمان کا بھی حق ہے“ (بخاری کتاب الصوم باب ۵۵ حدیث نمبر ۱۹۷۵)

دوسری دلیل: حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ نے بیوی سے بے تعلق ہو جانے کا تہیہ کر لیا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے ان کو اس سے روک دیا۔ یہ روایت صحیحین میں ہے (بخاری، کتاب النکاح، باب ۸، حدیث نمبر ۵۰۷۳) اور شادی نہ کرنا بھی تبتل کے حکم میں ہے۔

تیسری دلیل: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے: لا یجعل أحدکم للشیطان نصیبا من صلاتہ إلخ ترجمہ: تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شیطان کا حصہ مقرر نہ کرے کہ ضروری سمجھے کہ نماز کے بعد دائیں جانب ہی سے مڑنا چاہئے۔ میں نے بارہا آنحضرت ﷺ کو بائیں جانب مڑتے دیکھا ہے (سنن دارمی باب عمن ینفتل إلخ کتاب الصلاۃ ۱:۳۱۱) حالانکہ یہ مسنون یا مستحب ہے مگر اس کا درجہ سنن و آداب کا ہے۔ پس واجبات کی طرح اس کا التزام درست نہیں۔

چوتھی دلیل: ایک عام روایت ہے کہ "دین آسان ہے، اور دین پر غالب آنے کی کوشش جو بھی شخص کرتا ہے: دین اس کو پچھاڑ دیتا ہے۔ پس دین میں میانہ روی اختیار کرو اور خوشخبری حاصل کرو الخ" (بخاری شریف، کتاب الایمان، باب ۲۹، حدیث نمبر ۳۹)

غرض دین میں درمیانہ روی مطلوب ہے، اور تشدد ممنوع ہے، کیونکہ تشدد سے تحریف کا دروازہ کھلتا ہے، اور وہ اس طرح کہ جب یہ متعمق یعنی غلو پسند یا متشدد کا شکار آدمی قوم کا معلم اور سردار بن جاتا ہے تو اس کا طرز عمل دیکھ کر لوگ یہ گمان کرنے لگتے ہیں کہ یہی شریعت کا حکم ہے، اور یہی اللہ کی پسند ہے۔ اس طرح غیر شرعی چیزیں شریعت میں در آتی ہیں۔ یہی یہود و نصاریٰ کے راہبوں (درویشوں) کی بیماری تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے اس امت کی حفاظت فرمائیں (آمین)

> ومنها: التشدد: وحقيقته: اختيار عبادات شاقة لم يأمر بها الشارع، كدوام الصيام والقيام، والتبتل، وترك التزوج، وأن يلتزم السنن والآداب كالتزام الواجبات، وهو حديث نهي النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو، وعثمان بن مظعون عما قصدا من العبادات الشاقة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "لن يشاد الدين أحد إلا غلبه" فإذا صار هذا المتعمق أو المتشدد معلم قوم ورئيسهم، ظنوا أن هذا أمر الشرع ورضاه، وهذا داء رهبان اليهود والنصارى

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے تشدد ہے۔ اور اس کی حقیقت: ایسی بھاری عبادتوں کو اختیار کرنا ہے جن کا

۱؎ اس روایت میں جن تین یا چند ذی شان حضرات کے متشدد ہونے کا ذکر آیا ہے ان میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کا نام بھی لیا گیا ہے مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حدیث ۵۰۶۳ کی شرح میں اس پر اشکال کیا ہے کہ حضرت عبداللہ نے حضرت عثمان کی وفات کے بعد ہجرت کی ہے اس لئے ان کا شامل ہونا محل نظر ہے۔ شاہ صاحب کی مراد وہ روایت ہے جو ہم نے ذکر کی ہے ۱۲

شارع نے حکم نہیں دیا، جیسے ہمیشہ روزے رکھنا اور رات بھر نوافل پڑھنا اور عورتوں سے بے تعلقی اختیار کرنا اور شادی نہ کرنا اور یہ بات ہے کہ التزام کرے سنن و آداب کا واجبات کے التزام کی طرح۔ اور وہ نبی کریم ﷺ کے ممانعت فرمانے کی حدیث ہے حضرت عبداللہ بن عمرو کو اور حضرت عثمان بن مظعون کو ان عبادات شاقہ سے جن کا ان دونوں نے ارادہ کیا تھا۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''دین پر تسلط پانے کی کوشش جب بھی کوئی شخص کرے گا تو دین اس پر غالب آجائے گا''۔ پس جب یہ متعمق یا متشدد قوم کا معتمد اور ان کا سردار بن جاتا ہے تو لوگ گمان کرنے لگتے ہیں کہ یہ شریعت کا حکم ہے اور شریعت کی پسند ہے۔ اور یہ یہود و نصاریٰ کے راہبوں کی بیماری ہے۔

☆ ☆ ☆

چوتھا سبب: نا اہلوں کی پسندیدگی

دین میں بگاڑ کا چوتھا سبب استحسان ہے۔ استحسان کے لغوی معنی ہیں: ''اچھا جاننا، پسند کرنا''۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اصطلاح میں اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایک شخص شارع کو دیکھتا ہے کہ وہ ہر علت کے لئے ایک مناسب مظنہ (مناسب محل) مقرر کرتا ہے یعنی ہر حکمت و مصلحت کو پیش نظر رکھ کر کوئی حکم شرعی تجویز کرتا ہے جو اس مصلحت کے مناسب حال ہوتا ہے اور وہ شارع کو دیکھتا ہے کہ وہ قانون سازی کرتا ہے۔ (یہ جملہ پچھلے جملہ کا مترادف ہے یعنی وہ شخص شارع کو دیکھتا ہے کہ وہ مصالح کو پیش نظر رکھ کر شرعی امور کو متعین کرتا ہے) پس وہ بھی قانون سازی کی ان حکمتوں میں سے جو شاہ صاحب رحمہ اللہ نے گذشتہ ابواب میں بیان کی ہیں کسی کو چھانٹ لیتا ہے اور اپنی سمجھ کے مطابق لوگوں کے لئے حکم تجویز کرتا ہے مثلاً یہود نے دیکھا کہ شارع نے معاصی سے زجر و توبیخ کے لئے حدود مقرر کی ہیں اور شارع کے پیش نظر لوگوں کی اصلاح ہے۔ جب انھوں نے دیکھا کہ تورات کے حکم کے مطابق زانی کو سنگسار کرنے سے اختلافات رونما ہوتے ہیں یا باہم قتل و قتال کی نوبت آتی ہے اور معاشرہ سدھرنے کے بجائے سخت ترین فساد سے دوچار ہوتا ہے تو انھوں نے رجم کی جگہ منہ کالا کرنے اور کوڑے مارنے کو پسند کیا۔ نبی کریم ﷺ نے اس دینی تحریف کو رد کیا اور تورات شریف کے صریح حکم الٰہی کو اپنی آراء سے پس پشت ڈالنے کا انکار کیا اور فرمایا: اللّٰھم إنی أول من أحیا أمرك إذ أماتوہ: الٰہی! میں پہلا وہ شخص ہوں جو آپ کے حکم کو زندہ کر رہا ہوں جبکہ یہود نے اس کو مردہ کر دیا تھا (مسلم شریف، کتاب الحدود، باب حد الزنا ۱۱:۱۲۱ مصری)

غرض نااہلوں کی پسند بے بنیاد باتیں دین میں داخل کرتی ہیں۔ اس سلسلہ کی چند روایات ملاحظہ فرمائیں:

پہلی روایت: حضرت محمد بن سیرین رحمہ اللہ جو اکابر تابعین میں سے ہیں فرماتے ہیں: ''سب سے پہلے جس نے قیاس کیا وہ ابلیس تھا (اس کی وضاحت آگے تفسیر آرہی ہے) اور آفتاب و ماہتاب کی پرستش بھی قیاسات ہی کی بنیاد پر

کی گئی ہے "مشرکین کی اس سلسلہ میں دلیل عقلی یہ ہے کہ اللہ کی بندگی کی بنیاد ان کی نفع رسانی ہے اور یہ دونوں سیارے بھی بے حد نفع رساں ہیں۔ پس ان کی بھی بندگی کی جانی چاہیے۔ حالانکہ اللہ کی بندگی کی بنیاد اس کا خالق و مالک ہونا ہے۔

دوسری روایت: حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے جو ابن سیرین کے معاصر اور اکابر تابعین میں سے ہیں یہ آیت تلاوت فرمائی: ﴿ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ ترجمہ: ابلیس نے کہا "آپ نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور آدم کو مٹی سے پیدا کیا" پھر فرمایا: "ابلیس نے قیاس کیا اور وہ پہلا شخص تھا جس نے قیاس کیا ہے" ابلیس کی نظر علم ربانی سے ہٹ کر اس طرف گئی کہ اس کا خمیر آگ سے بنا ہے اور آگ نہ صرف یہ کہ روشن رہتی ہے، بلکہ بلندی کی طرف چڑھتی ہے اور آدم علیہ السلام کا خمیر مٹی سے بنا ہے اور مٹی نہ صرف یہ کہ تاریک ہے۔ بلکہ پستی کی طرف چلتی ہے۔ چنانچہ اس نے دعوی کر دیا کہ میں آدم سے بہتر ہوں لیکن اس کی نظر اس طرف نہ گئی کہ فضیلت، عزت، سربلندی محض اللہ تعالیٰ کی نوازش ہے، جسے چاہے عطا کر دے۔

تیسری روایت: حضرت عامر شعبی نے (ولادت ۱۹ھ وفات ۱۰۳ھ) جو اکابر تابعین میں سے ہیں فرمایا: "بخدا اگر تم نے قیاس کو لیا تو تم ضرور حلال کو حرام کرو گے اور حرام کو حلال کرو گے"

چوتھی روایت: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قرآن کریم لوگوں کے سامنے کھولا جائے گا یعنی اس کی تعلیم عام ہوگی یہاں تک کہ اس کو عورت، بچہ اور مرد (سب) پڑھیں گے۔ پس ایک شخص کہے گا کہ میں نے قرآن پڑھا ہے مگر میری پیروی نہ کی گئی یعنی لوگ میرے معتقد نہ ہوئے بخدا میں ضرور قرآن کے ساتھ کھڑا ہوں گا لوگوں میں یعنی مجالس و محافل میں ان کے سامنے خوش الحانی سے قرآن پڑھوں گا شاید میں پیروی کیا جاؤں۔ پس کھڑا ہوگا وہ قرآن کے ساتھ لوگوں میں مگر پیروی نہیں کیا جائے گا۔ پس وہ کہے گا کہ میں نے قرآن پڑھا مگر میری پیروی نہ کیا گیا اور میں اس کے ساتھ لوگوں میں کھڑا ہوا تو بھی پیروی نہ کیا گیا۔ اب میں ضرور اپنے گھر کے ایک گوشہ میں مسجد بناؤں گا یعنی عزلت کا ڈھونگ رچاؤں گا۔ شاید میں پیروی کیا جاؤں۔ پس وہ اپنے گھر کے ایک گوشہ میں مسجد بنائے گا تو بھی پیروی نہ کیا جائے گا۔ پس وہ کہے گا: میں نے قرآن پڑھا تو میری پیروی نہ کی گئی اور میں اس کے ساتھ ان میں کھڑا ہوا تو بھی میں پیروی نہ کیا گیا اور میں نے اپنے گھر کے ایک گوشہ میں مسجد بنائی تو بھی پیروی نہ کیا گیا۔ اب بخدا ضرور لاؤں گا میں ان کے پاس کوئی ایسی بات جس کو وہ کتاب اللہ میں نہیں پاتے، اور نہ انھوں نے وہ بات رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے یعنی قیاس کھوڑ کے دوڑاؤں گا اور باتیں بناؤں گا، ہوسکتا ہے کہ میں پیروی کیا جاؤں۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "پس تم ان باتوں سے بچو جو وہ لایا ہے، پس بیشک وہ جو باتیں لایا ہے وہ گمراہی ہیں"

پانچویں روایت: اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسلام کو تین چیزیں منہدم کرتی ہیں: (۱) عالم کی (علمی) لغزش (۲) اور منافق کا کتاب اللہ کے ذریعہ جھگڑنا یعنی اس کا اپنے باطل دعوی پر قرآن سے استدلال کرنا تحریف کے ذریعہ تاویل باطل

أول من قاس.

وعن الشعبي، قال: والله لئن أخذتم بالمقاييس لتحرمن الحلال ولتحلن الحرام.

وعن معاذ بن جبل: "يفتح القرآن على الناس، حتى يقرأه المرأة والصبي والرجل، فيقول الرجل: قد قرأت القرآن فلم أتبع، والله لأقومن به فيهم لعلي أتبع، فيقوم به فيهم فلا يتبع، فيقول: قد قرأت القرآن فلم أتبع، وقد قمت به فيهم فلم أتبع، لأحتظرن في بيتي مسجدا لعلي أتبع، فيحتظر في بيته مسجدا فلا يتبع، فيقول: قد قرأت القرآن فلم أتبع، وقمت به فيهم فلم أتبع، وقد احتظرت في بيتي مسجدا فلم أتبع، والله لآتينهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله ولم يسمعوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي أتبع، قال معاذ: فإياكم وما جاء به، فإن ما جاء به ضلالة.

وعن عمر رضي الله عنه، قال: يهدم الإسلام: زلة العالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين.

والمراد بهذا كله ما ليس مستنبطا من كتاب الله وسنة رسوله.

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے استحسان ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ کوئی شخص شارع کو دیکھتا ہے کہ ہر علت کے لئے ایک مناسب حکم یعنی حسب مصلحت حکم مقرر کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ وہ شارع لوگوں کا قانون ساز ہے یعنی مصالح پیش نظر رکھ کر قانون بناتا ہے پس بعینہٖ ہی وہ قانون سازی کی ان حکمتوں میں سے جو ہم نے بیان کی ہیں بعض کو پیش نظر رکھ کر شروع کرتا ہے وہ لوگوں کے لئے اپنی مصلحت فہمی کے موافق۔ جیسا کہ یہود نے دیکھا کہ شارع نے حدود کا حکم دیا ہے معاصی سے جھڑکنے ہی کے لئے تا کہ لوگوں کی اصلاح ہو اور دیکھا انھوں نے کہ رجم کرنا اختلاف اور باہمی خون ریزی کا باعث بنتا ہے بایں طور ہوتا ہے پس رجم میں سخت ترین فساد اور اچھا سمجھا انھوں نے منہ کالا کرنے کو اور کوڑے مارنے کو تو وضاحت کی نبی ﷺ نے کہ یہ دین میں تحریف ہے اور تورات میں نص کے معارض حکم لوانا ہی اسے پس پشت ڈالنا ہے۔

(۱) ـــــ ابن سیرین رحمہ اللہ سے مروی ہے، فرمایا: سب سے پہلا اُس

(۲) ـــــ اور حضرت حسن رحمہ اللہ نے فرمایا: ابلیس نے قیاس کیا تھا۔

(۳) ـــــ اور عامر شعبی رحمہ اللہ سے مروی ہے فرمایا: بخدا! اگر تم نے اگر

(۴) ـــــ اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قرآن لوگوں کے سامنے کھولا جائے گا، تا

(۵) ـــــ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: فرمایا: اسلام کو منہدم کرتی ہیں تین

اور ان سب روایات سے مراد وہ باتیں ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے مستنبط نہیں ہیں۔

لغات: مقاییس جمع ہے مقیاس کی بمعنی اندازہ، مراد قیاسات ہیں ... إختطف: اچک لے جانا، اڑا لے جانا ... محکم
نمۃ سے حکومتی فیصلے مراد ہیں۔

پانچواں سبب: بے بنیاد اجماع کی پیروی

تحریف فی الدین کا پانچواں سبب اجماع کی پیروی ہے۔ اجماع کے لغوی معنی ہیں: اتفاق کرنا۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اصطلاح میں مراد یہ ہے کہ ملت کے اکابرین کسی بات پر متفق ہو جائیں جن کے بارے میں عامۃ الناس کا تصور یہ ہو کہ وہ اکثر یا ہمیشہ کسی چیز کو درست سمجھتے ہیں اور اس اعتقاد کی وجہ سے ان کے اتفاق کو ثبوت حکم کی قطعی دلیل سمجھ لیا جائے اور وہ اتفاق ایسی بات پر ہو جس کے لئے کتاب وسنت سے کوئی اصل نہ ہو۔ سورۃ البقرہ کی آیت ۱۷۰ میں ایسے ہی اجماع کا ذکر ہے۔ ارشاد پاک ہے: "اور جب مشرکین سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو باتیں نازل فرمائی ہیں ان کی پیروی کرو تو وہ کہتے ہیں۔ بلکہ ہم تو اسی طریقہ پر چلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے۔ کیا اگرچہ ان کے باپ دادا (دین کی) نہ کچھ سمجھ رکھتے ہوں اور نہ وہ راہ یاب ہوں؟!" یعنی حق تعالیٰ کے احکام کے مقابلہ میں وہ اپنے باپ دادا کے اجماع واتفاق کا احتجاج کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کے اتفاق کے لئے کوئی مستند شرعی نہیں ہے۔

مثالیں: اور ایسے بے بنیاد اجماع واتفاق کی پیروی کی مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: یہود نہ عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے قائل ہیں، نہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی نبوت کو مانتے ہیں اور ان کی دلیل صرف یہ ہے کہ ان کے اسلاف نے ان دونوں پیغمبروں کے حال کی تفتیش کی ہے۔ انھوں نے ان دونوں کو نبوت کی شرائط کے مطابق نہیں پایا ہے۔ اسی بے بنیاد اتفاق پر وہ چل رہے ہیں۔

دوسری مثال: عیسائیوں کے مذہب میں بہت سے احکام تورات وانجیل کے خلاف ہیں۔ جیسے تثلیث، الوہیت مسیح، کفارہ کے عقائد اور چند چیزوں کے علاوہ تمام چیزوں کی حلت۔ اور ان کے پاس اس بارے میں دلیل صرف ان کے اسلاف کا ان باتوں پر اجماع ہے۔

تیسری مثال: بعض جاہل مسلمان بھی ترک نکاح بیوگان وغیرہ رسوم باطلہ میں اور موت وقبر کی بدعات میں ایسی ہی بات کہتے ہیں اور بعض گو زبان سے نہ کہیں مگر ان کے طرز عمل سے یہ مدعا ہی مترشح ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمارے بڑے ہمیشہ سے یہی کرتے آئے ہیں۔ اب لونڈے نکل آئے ہیں جو اس کو ناجائز بتلاتے ہیں۔ سو یہ بات اسلام کے خلاف ہے۔

تنبیہ: اور یہ اجماع اُس اجماع کے علاوہ ہے جو بالاتفاق حجت شرعیہ ہے اور اس کی حجیت کی دلیل سورۃ النساء کی آیت ۱۱۵ ہے۔ غیر مقلدین اور شیعوں کے علاوہ پوری امت مسلمہ اور جماعت فقہاء اس امر پر متفق ہے کہ جس اجماع کی کتاب وسنت میں سند ہو یا وہ ان سے مستنبط ہو وہ حجت شرعیہ ہے اور سب سے پہلا اجماع امت نے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر کیا ہے۔ اور قرآن کریم میں جو بعض چیزیں امتیازی نام کے ساتھ الحاق کی گئی ہیں جو قرآن میں سے نہیں ہیں۔ جیسے رموز اوقاف وغیرہ۔ ہاں وہ اجماع باطل ہے جو قرآن وسنت سے متصادم ہو۔

اور یہ تنبیہ بھی اس بات کا واضح اعلان ہے کہ شاہ صاحب قدس سرہ غیر مقلد نہیں ہیں۔ کیونکہ غیر مقلدین اجماع کو حجت نہیں مانتے۔ ان کے بڑے نواب صدیق حسن خان نے افادۃ الشیوخ میں حجیت اجماع کا قطعی انکار کیا ہے اور انکار کو مدلل کیا ہے۔ اور شاہ صاحب نے بھی عقد الجید میں صراحت کی ہے کہ اصحاب ظواہر اجماع امت کی حجیت کے قائل نہیں ہیں۔ اور عرف الجادی کے مقدمہ میں بھی اجماع کی عدم حجیت کو مدلل کیا گیا ہے۔ جو نواب صدیق حسن خان صاحب کے لڑکے کی تصنیف بتائی جاتی ہے۔ اور آج جو لوگ تمسخر کے طور پر کہتے ہیں کہ ہم اجماع قطعی کو مانتے ہیں ظنی کو حجت نہیں مانتے۔ تو کیا وہ اجماع قرآن میں مذکور ہوگا؟!

ومنها: اتباع الإجماع؛ وحقيقته: أن يتفق قوم من حملة الملة الذين اعتقد العامة فيهم الإصابة غالبًا أو دائمًا على شيء، فيُظن أن ذلك دليلٌ قاطع على ثبوت الحكم، وذلك فيما ليس له أصل من الكتاب والسنة

وهذا غيرُ الإجماع الذي أجمعت الأمة عليه، فإنهم اتفقوا على القول بالإجماع الذي مستنده الكتاب والسنة، أو الاستنباط من أحدهما، ولم يجوّزوا القول بالإجماع الذي ليس مستندًا إلى أحدهما

وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ الآية، وما تمسكت اليهودُ في نفي نبوة عيسى ومحمد عليهما الصلاةُ والسلام إلا بأن أسلافهم فحصوا عن حالهما فلم يجدوهما على شرائط الأنبياء؛ والنصارى لهم شرائع كثيرة مخالفةٌ للتوراة والإنجيل ليس لهم فيها متمسك إلا إجماع سلفهم.

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے اجماع کی پیروی ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ ملت کے حاملین (یعنی نام نہاد علماء) میں سے کچھ ایسے لوگ متفق ہو جائیں جن کے بارے میں عامۃ الناس کا اعتقاد ہو کہ وہ اکثر یا ہمیشہ کی بات کو درست کہتے ہیں، پس گمان کیا جائے کہ وہ اتفاق ثبوت حکم کی قطعی دلیل ہے۔ اور یہ اتفاق اس چیز میں ہو جس کے

لئے کتاب وسنت سے کوئی اصل نہ ہو۔

اور یہ اس اجماع کے علاوہ ہے جس کی حجیت پر امت نے اتفاق کیا ہے۔ پس بیشک امت نے اتفاق کیا ہے اس اجماع کے قائل ہونے پر جو کتاب وسنت سے مستند ہو یا ان میں سے کسی سے مستنبط ہو اور نہیں جائز قرار دیا امت نے اس اجماع کے قول کو جو ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف مستند نہ ہو۔

اور وہ (یعنی غیر مستند اجماع کے سلسلہ میں) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اور جب ان (مشرکین) سے کہا جاتا ہے کہ اس دین کی پیروی کرو جو اللہ تعالیٰ نے نازل کیا ہے تو وہ جواب دیتے ہیں: بلکہ ہم پیروی کرتے ہیں اس دین کی جس پر ہم نے اپنے اسلاف کو پایا ہے" آیت آخر تک پڑھیے۔ اور نہیں استدلال کیا ہے یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت محمد ﷺ کی نبوتوں کے انکار میں مگر اس بات سے کہ ان کے اسلاف نے تفتیش کر لی ہے ان دونوں کے حال کی پس نہیں پایا ان دونوں کو انبیاء کی شرائط کے مطابق۔ اور نصاریٰ کے لئے بہت سے احکام ہیں جو تورات وانجیل کے خلاف ہیں۔ نہیں ہے ان کے پاس ان کے بارے میں کوئی دلیل سوائے ان کے اسلاف کے اجماع کے۔

نوٹ: شاہ صاحب قدس سرہ نے سبقت قلم سے یہاں آیت پاک غلط لکھ دی تھی۔ تمام نسخوں میں آیت اس طرح لکھی ہوئی ہے: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ: آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ، قَالُوا: بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ الآية۔ اس طرح آیت نہیں ہے۔ اس کا پہلا حصہ سورۃ البقرہ آیت ۹۱ کا ہے اور آخری ٹکڑا سورۃ البقرہ آیت ۱۷۰ کا ہے اور شاہ صاحب کی مراد یہی آخری آیت ہے۔ مخطوطات ثلاثہ میں بھی اسی طرح غلط طور پر آیت لکھی ہوئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ طباعت کی غلطی نہیں ہے بلکہ مصنف ہی کے قلم کی سبقت ہے۔ ہم نے تصحیح کر دی ہے۔

☆ ☆ ☆

چھٹا سبب: غیر نبی کی اندھی تقلید

تحریف دین کا ایک سبب غیر معصوم کی پیروی بھی ہے۔ اور غیر معصوم سے مراد غیر نبی ہے۔ کیونکہ انبیاء کے لئے عصمت ثابت ہے پس اگر ان کے اجتہاد میں خطا ہوتی تو ان کو اس پر برقرار نہیں رہنے دیا جائے گا۔ مگر جو نبی نہیں ہے اس کی صورت حال نبی سے مختلف ہے اس کی تقلید جائز بھی ہے اور ناجائز بھی۔ جو تقلید جائز نہیں ہے اور جو تحریف دین کا سبب ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایک عالم کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے اور اس کے متبعین اس کے بارے میں یہ خیال کریں کہ اس سے غلطی قطعاً ممکن نہیں یا غالب طور پر وہ بات درست سمجھتا ہے اور وہ لوگ اس عقیدہ کی بنا پر اس کے اجتہاد کو لیں اور صحیح حدیث کو رد کر دیں تو یہی اندھی تقلید موجب فساد اور باعث تحریف ہے۔

سورۃ البراءت آیت ۳۱ ہے: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ یہود ونصاریٰ نے خدا کو

چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو رب بنا رکھا ہے) اس آیت کے بارے میں حضرت عدی رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ وہ اپنے احبار و رہبان کی عبادت تو نہیں کیا کرتے، پھر ان کو رب بنا لینے کا کیا مطلب؟ تو آپؐ نے ارشاد فرمایا: "بیشک وہ لوگ ان کی پرستش نہیں کرتے مگر جب وہ ان کے لئے کسی چیز کو حلال کرتے ہیں تو وہ اس کو حلال مان لیتے ہیں اور جب وہ کسی چیز کو ان کے لئے حرام ٹھہراتے ہیں تو وہ اس کو حرام مان لیتے ہیں" (رواہ الترمذی، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ براءت ۱۳۶:۲) یعنی کسی کو تحلیل و تحریم کا ٹھیکیدار بنا دینا اس کو خدا بنا لینا ہے۔ ایسی تقلید حرام ہے۔

اور جائز تقلید وہ ہے جو باجماع امت ثابت ہے۔ امت محمدیہ متفق ہے کہ مجتہدین کی تقلید تین شرطوں کے ساتھ جائز ہے ایک یہ کہ مقلد (پیروی کرنے والا) جانتا ہو کہ مجتہد سے چوک بھی ہو سکتی ہے اور وہ حق بات تک بھی پہنچتا ہے یعنی اس کے اجتہاد میں خطا و صواب دونوں کا احتمال ہوتا ہے دوسری یہ کہ وہ نص کا ہمیشہ منتظر رہے اور اس کی جستجو کرتا رہے اور تیسری شرط یہ ہے کہ اس کا عزم مصمم ہو کہ جب مجتہد کے قول کے برخلاف صحیح حدیث سامنے آئے گی تو وہ تقلید چھوڑ کر حدیث کی پیروی کرے گا۔

فائدہ: تقلید کا یہ حکم یعنی جواز مع الشرائط بالغ نظر علماء کے لئے ہے اور عوام کے لئے مطلق تقلید واجب ہے اور یہ وجوب لغیرہ ہے یعنی ملت کی شیرازہ بندی کے پیش نظر ہے۔

ومنها: تقليد غير المعصوم، أعني غير النبي الذي ثبت عصمته، وحقيقته: أن يجتهد واحد من علماء الأمة في مسئلة، فيظن متبعوه أنه على الإصابة قطعاً أو غالباً، فيردوا به حديثاً صحيحاً. وهذا التقليد غير ما اتفق عليه الأمة المرحومة، فإنهم اتفقوا على جواز التقليد للمجتهدين: مع العلم بأن المجتهد يخطئ ويصيب، ومع الاستشراف لنص النبي صلى الله عليه وسلم في المسئلة، والعزم على أنه إذا ظهر حديث صحيح خلاف ما قلد فيه ترك التقليد واتبع الحديث: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾: "إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه"

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے غیر معصوم کی پیروی ہے۔ مراد لیتا ہوں میں اس نبی کے علاوہ کو جس کی عصمت ثابت ہوئی ہے اور اس اتباع کی حقیقت یہ ہے کہ علمائے امت میں سے ایک شخص کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے۔ پس اس کے متبعین گمان کریں کہ وہ قطعی طور پر یعنی ہمیشہ یا غالب طور پر بات درست سمجھتا ہے۔ پس رد کر دیں وہ اس اجتہاد کی وجہ سے صحیح حدیث کو۔

اور یہ تقلید اس تقلید کے علاوہ ہے جس پر امت مرحومہ نے اتفاق کیا ہے یعنی باجماعِ امت وہ تقلید جائز ہے۔ جس پر امت محمدیہ نے اتفاق کیا ہے: مجتہدین کی تقلید کے جواز پر: (۱) اس علم کے ساتھ کہ مجتہد چوکتا بھی ہے اور صحیح کو پہنچتا بھی ہے (۲) اور اجتہادی مسئلہ میں نبی کریم ﷺ کی نص کے انتظار کے ساتھ (۳) اور اس بات کے پختہ ارادہ کے ساتھ کہ: جب صحیح حدیث ظاہر ہوگی اس قول کے خلاف جس میں اس نے تقلید کی ہے تو وہ تقلید کو چھوڑ دے گا اور حدیث کی پیروی کرے گا ـــــ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد پاک اتخذوا کے سلسلہ میں فرمایا ہے کہ: حقیقت میں وہ ان کی پرستش نہیں کرتے تھے الخ۔

لغت: اِسْتَشْرَفَ الشیئَ: ہاتھ کو بھوں پر رکھ کر نگاہ اٹھا کر کسی چیز کو دیکھنا۔ مجازی معنی ہے منتظر رہنا۔

☆ ☆ ☆

ساتواں سبب: ایک ملت کا دوسری ملت کے ساتھ رل مل جانا

ایک ملت کا دوسری ملت کے ساتھ اس طرح خلط ملط ہو جانا کہ دونوں میں کوئی امتیاز باقی نہ رہے یہ بھی تحریفِ دین کا ایک سبب ہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص جو پہلے کسی اور دین و ملت میں تھا، اور اس ملت کے علوم اس کے دل کے اندر چھپے ہوئے تھے وہ اسلام قبول کرتا ہے اور اس کے خیالات کا ان علوم کی طرف میلان باقی رہتا ہے جو پہلے سے اس کے ذہن کے ساتھ چپکے ہوئے ہیں، چنانچہ وہ اسلام میں بھی ان کی کوئی وجہ تلاش کرتا ہے گو وہ ضعیف یا موضوع ہو، بلکہ کبھی وہ اپنے مقصد کے لئے روایتیں گھڑنے کا اور موضوعات کو روایت کرنے کا بھی روادار ہو جاتا ہے۔ یہودیت میں یہ فتنہ اسی راستہ سے بھی داخل ہوا ہے۔ ابن ماجہ وغیرہ کی روایت ہے کہ: "بنی اسرائیل کا معاملہ برابر معتدل رہا تا آنکہ ان میں پروان چڑھے نئے پیدا شدہ لوگ یعنی لونڈیوں کی اولاد، پس انھوں نے اپنی رائے چلائی پس وہ گمراہ ہوئے اور گمراہ کیا" (ابن ماجہ باب اجتناب الرای، حدیث نمبر ۵۶)

اور وہ سب چیزیں جو ہمارے ہاں دَر آئی ہیں وہ یہ ہیں: (۱) بنی اسرائیل کے علوم (۲) زمانۂ جاہلیت کے مقرروں کی نصائح (۳) حکمتِ یونان (۴) بابل والوں کا فلسفہ (۵) فارسیوں کی تاریخ (۶) علم نجوم (۷) علم رمل جس میں متعدد لکیروں وغیرہ کے ذریعہ غیب کی باتیں معلوم کرتے ہیں (۸) اور علم کلام جس میں فلاسفۂ یونان کی ترجمانی کی جاتی ہے۔

غرض یہ سب چیزیں علوم اسلامیہ میں اس طرح خلط ملط ہوگئی ہیں کہ عام لوگوں کے لئے امتیاز کرنا مشکل ہوگیا ہے۔ حالانکہ اسلام اس کا شدید مخالف تھا: ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہیں سے تورات لے آئے تھے۔ جب انھوں نے آنحضرت ﷺ کے سامنے پڑھنا شروع کیا تو آپ سخت ناراض ہوئے اور فرمایا کہ: "اے ابن الخطاب! کیا تم

پہلا سبب: ملت اسلامیہ کی تشکیل کا یہودیت و عیسائیت کی تشکیل سے انداز مختلف ہونا۔

پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی قوم میں کوئی رسول مبعوث فرماتے ہیں تو اس کے ذریعہ ملت کو لوگوں کے لئے بالکل درست کردیتے ہیں، نہ اس میں کوئی ناہمواری باقی چھوڑتے ہیں نہ کوئی ٹیڑھا پن رہنے دیتے ہیں۔ پھر دنیا سے رسول کی تشریف بری کے بعد دین بذریعۂ روایت آگے بڑھتا ہے اور دین کے حامل امت کے مخصوص حضرات ہوتے ہیں۔ وہ ایک عرصہ تک دین کو صحیح طریقہ پر لے چلتے ہیں۔ پھر ایک عرصہ گذرنے کے بعد ناہنجار لوگ پیدا ہوتے ہیں جو ملت کو بگاڑ دیتے ہیں اور وہ اس کی بے قدری کرتے ہیں اور اس میں سے کچھ چیزیں گھٹا دیتے ہیں، اور اس میں کچھ چیزیں بڑھا دیتے ہیں تو ملت خالص باقی نہیں رہتی۔ اس کے ساتھ باطل کی آمیزش ہوجاتی ہے۔ مسلم شریف کی روایت میں اس کا ذکر ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"نہیں ہے کوئی بھی نبی جس کو اللہ تعالیٰ نے اس کی امت میں مبعوث فرمایا ہو۔ مگر اس کے لئے اس کی امت میں سے مخصوص اصحاب اور عام اصحاب ہوتے تھے۔ جو اس کے طریقہ کو اخذ کرتے ہیں اور وہ اس کے حکم کی پیروی کرتے ہیں۔ پھر ان کے بعد ایسے نالائق نائب بنتے ہیں جو وہ باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں اور وہ کام کرتے ہیں جس کا وہ حکم نہیں دیئے گئے۔ پس جو ان سے اپنے ہاتھ سے جہاد کرے وہ مومن ہے اور جو ان سے اپنی زبان سے جہاد کرے وہ بھی مومن ہے اور جو ان لوگوں سے اپنے دل سے جہاد کرے وہ بھی مومن ہے اور اس کے بعد ایمان کا رائی کے دانے کے برابر بھی حصہ نہیں ہے" (مشکوۃ باب الاعتصام حدیث نمبر ۱۵۷)

اور حق کے ساتھ باطل دو طرح سے خلط ملط ہوتا ہے:

ایک: اس میں شرک جلی مل جاتا ہے اور دین میں صاف طور پر تحریف ہوجاتی ہے ——— اس باطل پر بہر حال لوگوں کی پکڑ ہوگی، خواہ نبی آکر اس کی اصلاح کرے یا فترت کا زمانہ ہو، ہر حال میں شرک جلی پر داروگیر ہوگی۔

دوم: ملت میں شرک خفی کی آمیزش ہوجاتی ہے اور مخفی تحریف ہوجاتی ہے جس کو ہر شخص نہیں سمجھ سکتا۔ ان خرابیوں میں مبتلا ہونے والوں کی اللہ تعالیٰ اس وقت داروگیر فرماتے ہیں جب وہ رسول کو بھیجتے ہیں جو اتمام حجت کرتا ہے اور خفا دور کرتا ہے تاکہ جو راہ راست پر آنا چاہے وہ علی وجہ البصیرت آجائے اور جو گمراہی میں گرنا چاہے وہ بھی دیدہ و دانستہ گرے۔

غرض جب اس طرح ملت میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ نیا رسول بھیجتے ہیں اور ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیتا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ نیا رسول سابق ملت کے قوانین پر نظر ڈالتا ہے اور چار طرح سے تعدیل واصلاح کا عمل کرتا ہے:

① ——— سابق ملت کی جو چیزیں شعائر اللہ کی قبیل سے ہیں، جن کے ساتھ شرک کی آمیزش نہیں ہوئی اور جو عبادات کے طریقوں میں سے ہیں یا جو تدابیر نافعہ کے قبیل سے ہیں اور ان پر قوانین کلی پوری طرح منطبق ہیں ان کو بحالہ باقی

رکھتا ہے اور دین میں سے جو امور گوشۂ گمنامی میں چھپے ہوئے ہیں ان کو منصۂ شہرت پر جلوہ گر کرتا ہے اور وہ ہر چیز کے لئے ارکان وآداب تجویز کرتا ہے۔

(۲) ـــ اور جو چیزیں ہیں بزعم خویش تحریف وتہاون میں ان کو باطل کرتا ہے اور لوگوں کے سامنے واضح کرتا ہے کہ یہ دین کے اجزاء نہیں ہیں۔

(۳) ـــ اور جو احکام وقتی مصالح کے تقاضے سے ہوتے ہیں، پھر عادات واحوال بدل جاتے ہیں تو رسول ان احکام میں تبدیلی کرتا ہے۔ کیونکہ مشروعیت احکام سے اصل مقصود مصالح ہوتے ہیں۔ مظان محض تعمیم کے محسوس تو محض عنوان ہوتے ہیں۔ جیسے تحریم خمر کے ابتدائی دور میں شراب کے برتن بھی حرام کر دئیے گئے تھے تاکہ لوگ ان برتنوں کے بہانے نشہ کرنے کی راہیں نہ نکالیں جس کی تفصیل آئندہ باب میں آرہی ہے۔ پھر جب شراب کی نفرت دلوں میں جم گئی تو برتنوں کی حرمت ختم کر دی گئی۔ کیونکہ وہ حرمت مقصود بالذات نہ تھی۔ تعمیم کے لئے محض ایک عنوان تھا۔

اور بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز کسی بات کا پیکر محسوس ہوتی ہے۔ پھر وہ پیکر باقی نہیں رہتا تو حکم بھی بدل جاتا ہے۔ جیسے شروع میں شراب کے برتن دیکھ کر نشہ کرنے کی ہوک اٹھتی تھی۔ بعد میں صورت حال بدل گئی تو حکم بھی بدل گیا یا جیسے بخار کی علت حقیقت میں "اخلاط میں ہیجان" ہے۔ طبیعت اس ہیجان کے لئے کوئی پیکر محسوس مقرر کرتا ہے اور اس کی طرف بخار کو منسوب کرتا ہے۔ کہتا ہے دھوپ میں چلنے سے بخار ہو گیا ہے۔ تھکا دینے والے کام کی وجہ سے بخار چڑھا ہے یا فلاں چیز کھانے سے بخار آگیا ہے۔ مگر یہ بات ان کے حق میں ٹھیک ہے اور مزدور کے حق میں دوسری بات اور غریب کے حق میں تیسری بات بخار کا محرک نہیں ہے پس ان کے حق میں اسباب بھی مختلف ہوں گے پس ان کے بخار کو طبیب ان اسباب کی طرف منسوب نہیں کرے گا۔

(۴) ـــ اور جن باتوں کی پسندیدگی پر ملأ اعلیٰ میں اجماع ہو چکا ہے، جو امور کسی قوم میں عرصۂ دراز سے رائج چلے آرہے ہیں لوگ ان کے عادی ہو چکے ہیں، لوگوں کے علوم میں وہ باتیں ثابت ہو چکی ہیں اور وہ باتیں لوگوں کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہیں اور وہ برحق بھی ہیں تو پیغمبر ان امور کو دین میں برقرار رکھتا ہے۔

غرض جب ملتوں کی تشکیل اس طرح ہوتی ہے تو ضروری ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ملت، یہود ونصاریٰ کی ملتوں سے مختلف ہو۔

﴿باب أسباب اختلاف دين نبينا صلى الله عليه وسلم ودين اليهودية والنصرانية﴾

اعلم: أن الحق تعالى إذا بعث رسولا في قوم، فأقام الملة لهم على لسانه، فإنه لا يترك فيها عوجا ولا أمتا، ثم إنه تنقضي الرواية عنه، ويحملها الحواريون من أمته كما ينبغي برهة من

الزمان، ثم بعد ذلك يخلف خلف يحرفونها ويتهاونون فيها، وينقصون منها ويزيدون فيها، فلا تكون حقًا صرفًا، بل ممزوجًا بالباطل. وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "ما من نبي بعثه الله في أمته إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب، يأخذون بسنته ويقتدون بأمره. ثم إنها يخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون" الحديث.

وهذا الباطل:

منه: إشراك جلي وتحريف صريح، يؤاخذون عليه على كل حال.

ومنه: إشراك خفي وتحريف مضمر، لا يؤاخذ الله بها حتى يبعث الرسول فيهم، فيقيم الحجة ويكشف الغمة، ليحيى من حي عن بينة ويهلك من هلك عن بينة.

فإذا بعث فيهم الرسول رد كل شيء إلى أصله: فنظر إلى شرائع الملة الأولى:

[الف] فما كان منها من شعائر الله لا يخالطها شرك، ومن سنن العبادات، وطرق الارتفاقات التي ينطبق عليها القوانين الملية: أبقاها، ونوّه بالخامل منها، ومهّد لكل شيء أركانًا وشروطًا.

[ب] وما كان من تحريف وتهاون: أبطله، وبيّن أنه ليس من الدين.

[ج] وما كان من الأحكام المنوطة بمظان المصالح يومئذ، ثم اختلفت المظان بحسب اختلاف العادات: بدّلها، إذ المقصود الأصلي في شرع الأحكام هي المصالح، ويعلق بالمظان.

وربما كان شيء مظنة لمصلحة ثم صار ليس مظنة لها، كما أن علة التخمة في الأصل تورث الأخلاط، فيتخذ الطبيب له مظنة ينسب إليها الحمى، كالمشي في الشمس، والحركة المتعبة، وتناول الغذاء الفلاني، ويمكن أن يكون مظنته هذه الأشياء، فتختلف الأحكام حسب ذلك.

[د] وما كان انعقد عليه إجماع الملأ الأعلى فيما يعملون ويعتادون، وفيما يثبت عليه علومهم، ودخل في جذر نفوسهم: زاده.

ترجمہ: ہمارے نبی ﷺ کے دین اور دین یہودیت ونصرانیت کے درمیان اختلاف کے اسباب کا بیان:
جان لیں کہ جب اللہ تعالیٰ کسی قوم میں کوئی رسول مبعوث فرماتے ہیں۔ پس درست کرتے ہیں اللہ تعالیٰ ملت کو لوگوں کے لئے اس رسول کی زبانی، نہیں چھوڑتے اللہ تعالیٰ اس بات میں کسی ناہمواری کو اور نہ کسی بانکپن کو۔ پھر بیشک شان یہ ہے کہ اس رسول سے روایت کی جاتی ہے۔ اور اٹھاتے ہیں اس روایت کو اس کی امت کے مخصوص حضرات جیسا اٹھانا مناسب ہوتا ہے ایک عرصہ تک۔ پھر اس کے بعد پیدا ہوتے ہیں ایسے ناخلف جو اس روایت کو بدل دیتے ہیں اور اس پر عمل کرنے میں لاپروائی برتتے ہیں اور اس میں کچھ چیزیں کم کر دیتے ہیں اور اس میں کچھ چیزیں

بڑھا دیتے ہیں، وہیں نہیں رہتی وہ روایت خالص حق، بلکہ باطل کے ساتھ ممزوج ہو جاتی ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "نہیں ہے کوئی بھی نبی الخ"

اور یہ باطل:

اس میں سے: شرک جلی اور تحریف صریح ہے ـــــ پکڑے جائیں گے اس پر لوگ ہر ملل میں۔

اور اس میں سے: شرک خفی اور تحریف خفی ہے ـــــ نہیں درگذر فرماتے اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں یہاں تک کہ بھیج دیں رسول کو ان میں۔ پس قائم کرے وہ دلیل کو یعنی اتمام حجت کرے اور کھولے وہ پوشیدگی کو، تا کہ جس کو زندہ ہونا ہے، وہ نشانی آنے پیچھے زندہ ہو۔ اور جس کو برباد ہونا ہے وہ نشانی آنے پیچھے برباد ہو۔

پس جب اللہ تعالیٰ لوگوں میں رسول بھیجتے ہیں تو وہ ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیتا ہے۔ پس نظر ڈالتا ہے وہ سابقہ ملت کے قوانین پر:

(۱) پس جو چیزیں ہوتی ہیں ان میں سے شعائر اللہ کے قبیل سے، جن کے ساتھ شرک کی آمیزش نہیں ہوئی ہوتی، اور جو چیزیں عبادات کے طریقوں میں سے ہوتی ہیں اور معاش کی تدبیرات نافعہ کے طریقوں میں سے ہوتی ہیں جن پر قوانین ملت پوری طرح منطبق ہوتے ہیں۔ ان کو باقی رکھتا ہے اور ان میں سے کلام کی شان بلند کرتا ہے۔ اور ہر چیز کے لئے ارکان و اسباب تیار کرتا ہے۔

(۲) اور جو چیزیں تحریف و تہاون کے قبیل سے ہوتی ہیں ان کو باطل کرتا ہے۔ اور وہ واضح کرتا ہے کہ وہ دین میں سے نہیں ہیں۔

(۳) اور جو چیزیں ان احکام میں سے ہوتی ہیں جو اس وقت (یعنی متقدم نبی کے زمانہ) کی مصلحتوں نے (مظنون) مظان (یعنی احتمالی جگہوں یعنی پیکر ہائے محسوس) کے ساتھ متعلق ہوتی ہیں۔ پھر عادتوں کے اختلاف سے وہ مظان بدل جاتے ہیں (تو) وہ نیا رسول ان احکام میں تبدیلی کرتا ہے۔ کیونکہ احکام کی مشروعیت سے مقصود اصلی مصلحتیں ہی ہیں اور مظنون کی جاتی ہیں وہ مظان کے ساتھ۔

اور بارہا ہوتی ہے ایک چیز کسی مصلحت (علت) کا مظنہ (پیکر محسوس) پھر وہ چیز اس مصلحت کا مظنہ باقی نہیں رہتی، جیسے کہ بخار کی علت درحقیقت اخلاط کا ہیجان ہے۔ پس حکیم اس کے لئے ایسا مظنہ (پیکر محسوس) مقرر کرتا ہے جس کی طرف وہ بخار کو منسوب کرتا ہے جیسے دھوپ میں چلنا اور تھکا دینے والی حرکت (کام) اور فلاں غذا کا کھانا۔ اور ممکن ہے کہ ان چیزوں کا مظنہ ہونا ختم ہو جائے (کچھ لوگوں کے حق میں) پس احکام ان کے لحاظ سے مختلف ہو جائیں گے۔

(۴) اور وہ باتیں جن پر ملاء اعلیٰ کا اجماع منعقد ہو گیا ہے ان امور میں جن کو لوگ کرتے چلے آئے ہیں اور جن کے لوگ عادی ہو چکے ہیں اور ان چیزوں میں جن پر لوگوں کے علوم متفق ہو گئے ہیں (یعنی وہ لوگوں کے مسلمات میں سے

ہیں، اور وہ چیزیں لوگوں کے نفوس کی جڑ میں داخل ہوچکی ہیں۔ جو عادت بنے وہ چھوڑیں کو۔

لغات:

نصص ینصص نضبُ المتینُ: گذرنا تمضی الروایۃ: روایت گذرتی ہے متن کے ذریعہ ۔۔ حلف کی ہے حلف کی بعض نا لی جاتی ہیں۔ الغنۃ: حیرت ھو فی غنیۃ: وہ حیرت میں ہے۔ چیز کے نئے استعمال ہونے کی پوشیدگی۔ نوّہ الشیئ تنویہا: بلند کرنا ۔۔ المسوط (اسم مفعول) ناطہ (ن) نوطا: لٹکانا عنون یعنون عنونۃ عنوان بنانا، معنون کرنا۔

تصحیح: نطبۃ (مصدر) اصل میں مطبقۃ۔ تصحیح مطبوعہ صدیقی اور مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہے۔ بروزن تفعیل تصحیح: ہی مصادر سے کی گئی ہے اور ینقصون منھا ویزیدون فیھا مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسرا سبب: ملتِ اسلامیہ کا تر و تازہ ہونا اور یہود و نصاریٰ کی ملتوں کا محرَّف ہونا

ہمارے نبی ﷺ کی ملت اور یہود و نصاریٰ کی ملتوں میں اختلاف کا دوسرا سبب یہ ہے کہ سابق انبیاء علیہم السلام مقدم ملت میں اضافہ کیا کرتے تھے، نہ گھٹایا کرتے تھے نہ تبدیلی کیا کرتے تھے، مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت نوح علیہ السلام کی ملت میں چند چیزیں بڑھائی ہیں: (۱) حج و قربانی کے احکام (۲) امورِ فطرت (۳) ختنہ کرنا۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت میں چند چیزیں بڑھائی ہیں: (۱) اونٹ کے گوشت کی تحریم (۲) سبت یعنی سنیچر کے دن کی حرمت (۳) زانیوں کو سنگسار کرنا وغیرہ۔ اور ہمارے نبی ﷺ نے ملت ابراہیمی میں اضافے بھی کئے ہیں، بعض چیزیں گھٹائی بھی ہیں اور اس ملت میں تبدیلیاں بھی کی ہیں۔ اس وجہ سے آپ کی ملت، یہود و نصاریٰ کی ملت سے مختلف ہوگئی ہے۔

شریعتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا باریکی سے جائزہ لیا جائے تو آپ نے جو کمی بیشی اور تبدیلی کی ہے اس کی چند صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہود و نصاریٰ کی ملتوں کو ان کے علماء و مشائخ نے ان طریقوں سے بگاڑ دیا تھا جن کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے۔ پھر جب نبی کریم ﷺ کا دور آیا تو آپ نے ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیا، اور نئی تر و تازہ ملت پیش کی۔ اس لئے آپ کی شریعت موجودہ یہودیت و عیسائیت کی بہ نسبت مختلف نظر آتی ہے، ورنہ اصل کے اعتبار سے مختلف نہیں ہے۔ (باقی صورتوں کا بیان اگلے عناوین کے تحت آرہا ہے)

وكان الأنبياء عليهم السلام قبل نبينا صلى الله عليه وسلم يزيدون وينقصون، ولا يبدلون إلا قليلاً: فزاد إبراهيم عليه السلام على ملة نوح عليه السلام أشياء من المناسك، وأعمال الفطرة، والختان؛ وزاد موسى عليه السلام على ملة إبراهيم عليه السلام أشياء، كتحريم لحوم الإبل، ووجوب السبت، ورجم الزناة، وغير ذلك؛ ونبينا صلى الله عليه وسلم زاد ونقص وبدّل.

والناظر في دقائق الشريعة إذا استقرأ هذه الأمور وجدها على وجوه

منها: أن الملة اليهودية حملها الأحبار والرهبان، فحرّفوها بالوجوه المذكورة فيما سبق، فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم ردّ كلّ شيئ إلى أصله، فاختلفت شريعته بالنسبة إلى اليهودية التي هي في أيديهم، فقالوا: هذا زيادة ونقص وتبديل، وليس تبديلاً في الحقيقة.

ترجمہ: اور حضرات انبیاء علیہم السلام ہمارے نبی ﷺ سے پہلے بڑھایا کرتے تھے اور گھٹایا کرتے تھے اور بدلا نہیں کرتے تھے مگر تھوڑی سی مقدار۔ پس ابراہیم علیہ السلام نے حضرت نوح علیہ السلام کی ملت پر بڑھایا چند چیزوں کو احکامِ حج و خصائلِ فطرت میں سے اور ختنہ کرنے کو۔ اور موسیٰ علیہ السلام نے ابراہیم علیہ السلام کی ملت پر بڑھایا چند چیزوں کو، جیسے اونٹ کے گوشت کی تحریم اور سبت (سنیچر کے دن) کا وجوب اور زانیوں کو سنگسار کرنا اور ان کے علاوہ۔ اور ہمارے نبی ﷺ نے بڑھایا بھی اور گھٹایا بھی اور بدلا بھی۔

اور شریعت محمدیہ کی باریکیوں میں غور و فکر کرنے والا جب ان امور کا جائزہ لے گا تو وہ ان کو چند وجوہات پر پائے گا:

ان میں سے: یہ ہے کہ ملت یہود کو اٹھایا علماء و مشائخ نے۔ پس تحریف کر دی اس میں ان طریقوں سے جو ذکر کیے گئے ان ابواب میں جو پہلے گزرے ہیں۔ پس جب آئے نبی کریم ﷺ تو پھیر دیا ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف۔ پس مختلف ہوئی آپ کی شریعت اس یہودیت کی بہ نسبت جو کہ وہ ان کے ہاتھوں میں ہے۔ پس کہا انھوں نے: یہ زیادتی اور کمی اور تبدیلی ہے۔ حالانکہ وہ حقیقت میں تبدیلی نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

تیسرا سبب: نبوت خاصہ اور نبوت عامہ کی وجہ سے اختلاف

حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت صرف ان کی قوم بنی اسرائیل کے لئے اور خاص زمانہ کے لئے تھی۔ اور ہمارے نبی ﷺ کی بعثت آفاقی اور ابدی ہے۔ یعنی دنیا کی تمام اقوام کی طرف اور قیامت تک کے لئے ہے۔ اور پہلی بحث کے باب ۴ میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جا چکی ہے کہ آپ ایک بعثت کے ساتھ مبعوث کئے گئے ہیں جو

غرض آپ کے اس خصوصی کمال (خلافت کبریٰ) کی وجہ سے ضروری ہوا کہ آپ کی توجہات کے انعام کے علاوہ چند کمالات بھی دیے جائیں جیسے دشمنوں کا ان سے وصول کرنا، اسلامی حکومت میں رہنے والے غیر مسلموں سے معاہدہ، محصول لینا، غزوات اور دین میں تحریف کے چور دروازوں کو بند کرنا وغیرہ۔

ومنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم بُعث بعثة تتضمن بعثة أخرى:

فالأولى: بعثه إلى بني إسماعيل، وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ وهذه البعثة تستوجب أن يكون مادة شريعته ما عندهم من الشعائر، وسنن العبادات، ووجوه الارتفاقات، إذ الشرع إنما هو إصلاح ما عندهم، لا تكليفهم بما لا يعرفونه أصلا. ونظيره قوله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾

والثانية: كانت إلى جميع أهل الأرض عامة بالارتفاق الرابع. وذلك لأنه لعن في زمنه القرون، وقضى بزوال دولتهم، كالعجم والروم، فأمر بالقيام بالارتفاق الرابع، وجعل فرقة بعثه تقريبا لإيجاد الأمر المراد، وأتاه مفاتيح كنوزهم، فحصل له بحسب هذا الكمال أحكام أخرى غير أحكام النورة، كالخراج والجزية، والمعاهدات، والاحتياط عن مداخل التحريف.

ترجمہ: منجملہ ان وجوہ کے ایک یہ ہے کہ نبی ﷺ بھیجے گئے ہیں ایک ایسا بھیجا جانا جو متضمن ہے ایک دوسری بعثت کو: پس پہلی بعثت اولاد اسماعیل علیہ السلام ہی کی طرف تھی اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وہی ہے جس نے امیوں میں ان ہی میں سے ایک رسول بھیجا“ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”تاکہ آپ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے اسلاف نہیں ڈرائے گئے تھے، پس وہ بے خبر ہیں“ اور یہ بعثت واجب و لازم جانتی ہے کہ ہو آپ کی شریعت کا مادہ وہ چیز جو ان کے پاس ہیں یعنی شعائر دین، عبادتوں کے طریقے اور تدبیرات نافعہ کی شکلیں۔ کیونکہ شریعت کا مقصود ان چیزوں کی اصلاح ہی ہے جو لوگوں کے پاس ہیں۔ ان کو ایسی باتوں کا مکلف بنانا مقصود نہیں ہے جس کو وہ قطعاً جانتے ہی نہ ہیں۔ اور اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”عربی زبان کے پڑھنے کی کتاب تاکہ تم سمجھو“ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اگر ہم اس کو عجمی زبان میں پڑھنے کی کتاب بناتے تو یہ معترض یوں کہتے کہ اس کی آیتیں صاف صاف کیوں نہیں بیان کی گئیں؟ کیا بات ہے کہ عجمی کتاب اور عربی رسول؟!“ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اور نہیں بھیجا ہم نے کوئی رسول مگر اس کی قوم کی زبان میں“

اور دوسری بعثت: ارتفاقِ رابع یعنی خلافتِ کبریٰ کے ذریعہ تمام روئے زمین والوں کی طرف عام تھی۔ اور وہ بات اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے بعثت فرمائی آپ کے زمانہ میں چند اقوام پر اور ان کی سلطنت کے زوال کا قطعی فیصلہ کر دیا جیسے عجم و روم۔ پس حکم دیا ارتفاقِ رابع یعنی خلافتِ کبریٰ کو قائم کرنے کا اور بنایا آپ کے شرف و بزرگی کو اور آپ کے غلبہ و اقتدار کو تقریب (باعث، سبب) مراد لی ہوئی بات کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا اور عطا فرمائی آپ کو ان کے خزانوں کی چابیاں۔ پس حاصل ہوئے آپ کے لئے اس کمال کے اعتبار سے چند دیگر احکام، تورات کے احکام کے علاوہ جیسے خراج اور جزیہ اور غزوات اور تحریف کی راہوں سے احتیاط۔

☆ ☆ ☆

چوتھا سبب: اندازِ اصلاح کی وجہ سے اختلاف

آپ ﷺ کی بعثت زمانۂ فترت میں ہوئی ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بنی اسرائیل میں بھی نبوت کا سلسلہ منقطع ہو گیا تھا آپ مسیح علیہ السلام سے بھی تقریباً پانچ سو سال بعد ۵۷۰ء میں پیدا ہوئے ہیں۔ اس درمیان میں کوئی رسول مبعوث نہیں ہوا۔ اس وجہ سے روئے زمین پر سے تمام برحق ملتیں مٹ چکی تھیں، اور ان میں تبدیلی کر دی گئی تھی اور لوگ گمراہیوں میں پھنس چکے تھے، سب ادیان والے اپنی غلطی پر مغرور تھے اور تعصب و کٹ حجتی کے ایسے شکار ہو گئے تھے کہ اب وہ اپنی باطل ملتوں کو اور جاہلی عادتوں کو اس وقت تک چھوڑنے والے نہیں تھے جب تک کہ ان عادتوں کے خلاف مؤثر تاکیدات زاجرا اقدامات اور غزوات سے کام نہ لیا جائے یہ چیز بھی بہت سے اختلافات کا سبب بنی ہے۔

ومنها: أنه بُعث في زمان فترة، قد اندرست فيه المللُ الحقةُ، وحُرِّفت، وغلب عليهم التعصبُ واللجاجُ، فكانوا لا يتركون مللهم الباطلة، ولا عادات الجاهلية، إلا بتأكيد بالغ في مخالفة تلك العادات، فصار ذلك مُعِدًّا لكثير من الاختلاف.

ترجمہ: اور ان وجوہ میں سے یہ بات ہے کہ آپ بھیجے گئے ہیں فترت کے زمانہ میں۔ تحقیق مٹ چکی تھیں اس زمانہ میں برحق ملتیں اور ان میں تبدیلی کر دی گئی تھی اور غالب آ گیا تھا لوگوں پر تعصب اور کٹ حجتی۔ پس وہ لوگ اپنی ملت باطلہ کو چھوڑ نہیں سکتے تھے اور نہ جاہلی عادتوں کو چھوڑ سکتے تھے مگر مؤثر تاکید کے ذریعہ ان عادتوں کے خلاف۔ پس ہو گئی یہ چیز تیار کرنے والی بہت سے اختلافات کو۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: لَجَّ في الأمر باز رہنے سے انکار کرنا ...... أعدّه للأمر تیار کرنا۔

باب ــــــ ۲۰

اسباب نسخ کا بیان

نسخ کے لغوی معنی ہیں: زائل کرنا، مٹانا۔ کہا جاتا ہے نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ: دھوپ نے سایہ کو ہٹا دیا۔ نَسَخَتِ الرِّیحُ آثارَ الأقدامِ: ہوا نے قدموں کے نشانات مٹا دیئے۔ اور اصطلاح میں نسخ کے معنی ہیں: کسی حکم شرعی کی انتہا کو بیان کرنا۔ خواہ وہ حکم مقدم شریعت کا ہو یا اسی شریعت کا ہو۔

پھر نسخ میں تین مسائل ہیں:

پہلا مسئلہ: نسخ فی الشرائع کا ہے یعنی مقدم شریعت کو یا اس کے کسی حکم کو مؤخر شریعت کے ذریعہ منسوخ کرنا۔ یہود اس نسخ کا انکار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک جو شریعت یا جو حکم اللہ تعالیٰ نے ایک مرتبہ نازل کر دیا وہ منسوخ نہیں ہو سکتا۔ وہ اس طرح اپنے مذہب یہودیت کی ابدیت ثابت کرتے ہیں حالانکہ وہ یہودیت کو ایک نسلی مذہب کہتے ہیں۔ کوئی غیر اسرائیلی یہودی مذہب میں داخل نہیں ہو سکتا تو کیا ساری انسانیت قیامت تک اللہ کے دین سے محروم رہے گی؟!

یَا لَلْعَجَبِ! اور کیا خود یہودیت نے سابقہ ملتوں کو منسوخ نہیں کیا؟

دوسرا مسئلہ: نسخ فی الشریعت کا ہے یعنی شریعت اسلامیہ کے ایک حکم کو دوسرے حکم سے منسوخ کرنا۔ اس کی دو صورتیں ہیں:

(الف) قرآن کریم کا حکم حدیث شریف کے ذریعہ منسوخ کیا جائے۔ یہ جائز نہیں۔ حدیث میں صراحت ہے کہ: "میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا"

(ب) حدیث سے ثابت حکم کو قرآن کریم کے ذریعہ منسوخ کرنا۔ یہ بالاتفاق جائز ہے اور حدیث میں صراحت ہے کہ: "اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کرتا ہے"

تیسرا مسئلہ: نسخ فی القرآن کا ہے یعنی قرآن کا ایک حکم قرآن ہی کے ذریعہ منسوخ ہو۔ یہ بھی بالاتفاق جائز ہے اور حدیث میں صراحت ہے کہ: "اللہ تعالیٰ کا کلام اس کا بعض بعض کو منسوخ کرتا ہے" ـــــ پھر اس تیسرے مسئلہ میں اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا موجودہ قرآن میں کوئی آیت من کل الوجوہ منسوخ ہے یا نہیں؟ ابو مسلم اصفہانی معتزلی وغیرہ اس کا انکار کرتے ہیں اور جمہور اس کے قائل ہیں۔

غرض یہود کا کہنا یہ تھا کہ یہودیت اللہ کا آخری دین ہے یعنی اس کے بعد کوئی نئی شریعت نازل نہیں ہوتی اور عام مشرکین کا اعتراض نسخ فی الشریعت پر تھا کہ یہ کیا بات ہے کہ اللہ تعالیٰ آج ایک حکم دیتے ہیں پھر کل اس کو بدل دیتے

درج ذیل ہے:

پہلا سبب: اجتہاد یعنی حدیث سے ثابت ہونے والے حکم کا نسخ

آنحضرت ﷺ قوم میں رائج ارتفاقات اور عبادات کی شکلوں میں غور کرتے ہیں اور ان کو اپنی شریعت کے قواعد کے مطابق منضبط کرتے ہیں۔ مثلاً: زمانۂ جاہلیت میں بھی لوگ نماز پڑھتے تھے، روزہ رکھتے تھے اور حج ادا کرتے تھے۔ مگر انھوں نے ان عبادات کا حلیہ بگاڑ کر رکھ دیا تھا۔ آپ نے شریعت کے قواعد کے مطابق ان کو منضبط کیا اور ان کی تعیینات طے کیں یا جیسے لوگوں میں چار طرح کا نکاح رائج تھا۔ سود کا خوب چلن تھا اور لوٹ بیع کی بہار بپا کرتے تھے۔ تو آپ نے ہر قسم کے سود کو، نکاح کی تین قسموں کو اور بیع بعض کو لغو قرار دیا اور حرام سود کی تمام تفصیلات بیان فرمائیں اور جائز نکاح کے لئے شرائط و قیودات بڑھائیں اور بیع عوض کی ایک شکل بیع سلم کو جائز رکھا اور اس کے لئے شرائط طے کیں۔ باقی صورتوں کی ممانعت فرمادی۔

یہ تمام انضباطات آنحضرت ﷺ اپنی خداداد فہم سے اور اجتہاد سے فرماتے تھے اور حدیثوں میں ان کا تذکرہ ہے۔ ان کے بارے میں آیات قرآنیہ نازل نہیں کی جاتی تھیں۔ ان میں سے بعض امور کسی وقتی مصلحت کی بناء پر ہوتے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے دائمی اور قطعی فیصلے کے مطابق نہیں ہوتے تھے۔ اس لئے جب وہ عارضی مصلحت ختم ہوجاتی تو ان میں دو طرح سے تبدیلی کی جاتی:

(۱) قرآن کریم میں صریح حکم نازل کیا جاتا اور آپ ﷺ پر وہ دائمی فیصلہ منکشف کیا جاتا۔

(۲) اللہ تعالیٰ آپ کے اجتہاد کو بدل دیتے اور آپ دوسرا فیصلہ دیتے اور اس دوسرے اجتہاد پر اللہ تعالیٰ آپ کو برقرار رکھتے۔

اول کی مثال: ہجرت کے بعد آنحضرت ﷺ نے بیت المقدس کے استقبال کا حکم دیا۔ یہ حکم بایں معنی اجتہادی تھا کہ اس معاملہ میں کوئی آیت نازل نہیں کی گئی تھی۔ ورنہ یہ حکم بھی اللہ ہی کی طرف سے تھا۔ دوسرے پارے کے پہلے رکوع میں اس کے اشارے موجود ہیں۔ یہ حکم بھی اللہ ہی کی طرف سے تھا مگر اس امت کے لئے اللہ تعالیٰ کا یہ دائمی فیصلہ نہیں تھا۔ ایک مصلحت سے عارضی حکم تھا۔ جس کی تفصیل کتاب کی قسم دوم میں "قبلہ" کے عنوان کے تحت آرہی ہے۔ پھر پارۂ دوم کے شروع کے دو رکوع نازل ہوئے اور قبلہ بدل دیا گیا اور پہلا حکم جو اجتہادی تھا منسوخ کر دیا گیا۔

ثانی کی مثال: جس وقت شراب حرام کی گئی آنحضرت ﷺ نے مشکیزہ (پانی بھرنے کی چھوٹی کھال) کے علاوہ دیگر برتنوں میں نبیذ (کھجور، کشمش وغیرہ کا شربت) بنانے کی ممانعت فرمائی تھی۔ یہ حکم بھی بایں معنی اجتہادی تھا کہ حدیث کے ذریعہ دیا گیا تھا۔ اس معاملہ میں کوئی آیت نازل نہیں کی گئی تھی۔ پھر بعد میں آپ ﷺ نے ہر برتن میں نبیذ بنانے کی اجازت دیدی اور اس حکم پر اللہ نے آپ کو برقرار رکھا یعنی پھر اس حکم میں تبدیلی نہیں ہوئی۔ البتہ آپ نے یہ ہدایت دی کہ

خوبیاں ان کی سمجھ میں خوب آگئیں اور شراب کے ان برتنوں کا چلن بھی ختم ہوگیا تو آپ نے برتنوں کی حرمت اٹھادی اور نفس تشاور ہونے پر حکم دائر کیا —— اس توجیہ پر شیخ کے مذکورہ سبب کی مثال نہ ہوگی، بلکہ مظنات کے تفاوت سے حکم کے مختلف ہونے کی مثال ہوگی۔ جس کا بیان آگے آرہا ہے۔

تیسری وجہ: انسان کی فطرت یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا عادی ہو جاتا ہے۔ پھر اس کو چھوڑتا ہے تو اس کی متعلقہ چیزیں سامنے آنے پر بھی ہوک اٹھتی ہے۔ مثلاً جو بیڑی کا عادی ہے، جب وہ بیڑی چھوڑ دیتا ہے تو اگر جیب میں ماچس بجتی ہے تو بیڑی یاد آتی ہے۔ ایسے شخص کو جیب میں، ماچس بھی نہیں رکھنی چاہئے۔ اسی طرح اگر شراب کے مخصوص برتن گھر میں رہیں گے اور وہ سامنے آئیں گے تو ضرور شراب یاد آئے گی۔ اس لئے ان برتنوں کو بھی حرام قرار دیا گیا۔ پھر جب عادت قطعاً چھوٹ گئی اور محبت دور ہوگئی اور وہ اندیشہ باقی نہ رہا تو برتنوں کی حرمت اٹھادی گئی —— اس توجیہ پر یہ سد ذرائع کی مثال ہوگی۔

فائدہ: دارقطنی کی روایت کلامی لا ینسخ إلخ جو مشکوۃ شریف باب الاعتصام میں حدیث نمبر ۱۹۵ پر مذکور ہے، وہ شیخ کے ذکر سبب اول کے سلسلہ میں ہے اور اس کی تخریج اور ترجمہ شروع باب میں گذر چکی ہے۔ یہ حدیث نہایت ضعیف قرار دی گئی ہے۔ بلکہ بعض نے تو موضوع تک کہا ہے۔ واللہ اعلم۔

﴿باب أسباب النسخ﴾

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ اعلم: أن النسخ قسمان:

أحدهما: أن ينظر النبي صلى الله عليه وسلم في الارتفاقات أو وجوه الطاعات، فيضبطها بوجوه التضبط على قوانين التشريع؛ وهو اجتهادُ النبي صلى الله عليه وسلم، ثم لا يُقِرُّه الله عليه، بل يكشف عليه ما قضى الله في المسئلة من الحكم: إما بنزول القرآن حسب ذلك، أو تغير اجتهاده إلى ذلك، وتقريره عليه.

مثال الأول: ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم من الاستقبال قِبَلَ بيت المقدس، ثم نزل القرآن بنسخه.

ومثال الثاني: أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الانتباذ إلا في السِّقاء، ثم أباح لهم الانتباذ في كل آنية، وقال: "لا تشربوا مسكرًا"

وذلك: أنه لَمَّا رأى أن الإسكار أمرٌ خفي نصب له مَظِنَّةً ظاهرةً، وهي الانتباذ في الأوعية

مقرر کیا اور وہ ان برتنوں میں نبیذ بنتا ہے جن کے اندر مسامات نہیں ہوتے۔ جیسے پکی ہوئی مٹی اور لکڑی اور کدو۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ نشہ جلدی پیدا ہوتا ہے اس چیز میں جو نبیذ بنائی جاتی ہے مذکورہ برتنوں میں۔ اور مشکیزہ میں نبیذ بنانے کو بغیر محسوس مقرر کیا نشہ ہونے کے لئے تین دن تک۔ پھر بدل گیا آپ کا اجتہاد حکم دائر کرنے کی طرف نشہ پر، کیونکہ وہ (نشہ آور ہونا) پایا جاتا ہے جوش مارنے اور جھاگ ڈالنے سے۔ اور اس چیز کو جو کہ وہ نشہ کے لوازم میں سے ہے یعنی نشہ آور چیز کی صفات میں سے ہے بجائے محسوس مقرر کرنا اولیٰ ہے اس چیز کو غیر محسوس مقرر کرنے سے جو کہ وہ اجنبی چیز ہے۔

اور دوسری توجیہ پر ہم کہتے ہیں: نبی ﷺ نے دیکھا کہ لوگ عادی ہیں نشہ آور چیز کے۔ پس اگر روکے گئے وہ (صرف) اس سے تو رہ جائے گی داخل ہونے کی راہ بایں طور کہ پیئے گا اس کو کوئی شخص یہ بہانہ بناتے ہوئے کہ اس کے خیال میں وہ چیز نشہ آور نہیں تھی یا یہ کہ کوئی نشہ آور کی علامتیں ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں تھیں یا ان کے برتن بھرے ہوئے تھے نشہ آور چیز سے۔ تو وہ اور نشہ جلدی پیدا ہوتا ہے اس چیز میں جو اس قسم کے برتنوں میں نبیذ بنائی جاتی ہے۔ پس جب اسلام قوی ہو گیا اور لوگوں نے اطمینان کا سانس لیا نشہ آور چیزیں چھوڑنے کی وجہ سے۔ اور وہ برتن ختم ہو گئے تو دائر کیا آپ نے حکم کو نشہ آور ہونے پر۔

اور اس توجیہ پر یہ مثال ہے حکم کے مختلف ہونے کی مظنات کے اختلاف سے۔ اور اس قسم کے نسخ کے بارے میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ "میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا اور اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کرتا ہے۔ اور اللہ کا کلام اس کا بعض بعض کو منسوخ کرتا ہے"

ترکیب: کان مدخل ان یشربہ بلیع میں کان تامہ ہے اور مدخل مضاف ہے مابعد کی طرف۔

☆ ☆ ☆

دوسرا سبب: کسی مصلحت پر مبنی حکم کا نسخ

بعض احکام کسی مصلحت پر مبنی ہوتے ہیں یعنی وہ مصلحت کے پیش نظر دیئے جاتے ہیں اور جب تک مصلحت باقی رہتی ہے حکم باقی رہتا ہے اور جب مصلحت ختم ہو جاتی ہے تو حکم منسوخ کر دیا جاتا ہے۔ اور اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ پہلے مصلحت پائی جاتی تھی اس لئے حکم تھا، پھر مصلحت ختم ہو گئی تو حکم منسوخ کر دیا گیا۔ جیسے ہجرت کے فوراً بعد توارث کی بنیاد اخوت کو قرار دیا تھا۔ کیونکہ اس وقت کوئی کوئی مسلمان ہوا تھا اور مسلمانوں کے رشتہ دار کافر تھے۔ پھر جب اسلام کی اشاعت عام ہو گئی اور مہاجرین کے رشتہ دار اسلام لے آئے تو حسب سابق نسب کو توارث کی بنیاد قرار دیا گیا۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ پہلے مصلحت (علت) نہیں پائی جاتی تھی اس لئے حکم نہیں دیا گیا تھا۔ بعد میں مصلحت

ہوتی ہے۔ وہ اسی مقصد سے اس امت کے لئے کفار کے اموال بطور غنیمت حلال کئے گئے ہیں۔

دوسری مثال: آغاز اسلام میں کفار سے لڑنا جائز نہیں تھا۔ کیونکہ اس وقت نہ کوئی اجتماعیت تھی نہ حکومت وجود میں آئی تھی۔ پھر جب آپؐ نے ہجرت فرمائی اور مسلمان ہر طرف سے سمٹ کر مدینہ میں جمع ہوئے اور حکومت قائم ہوئی اور مسلمان اللہ کے دشمنوں سے جنگ کرنے پر قادر ہوگئے تو اللہ پاک کا یہ ارشاد نازل ہوا: "ان لوگوں کو لڑنے کی اجازت دی گئی جن سے لڑائی کی جاتی ہے۔ اس وجہ سے کہ ان پر ظلم کیا گیا ہے اور بے شک اللہ تعالیٰ ان کی مدد کرنے پر پوری قدرت رکھتے ہیں" (سورۃ الحج آیت ۳۹)

فائدہ: باب کے شروع میں جو آیت پاک لکھی گئی ہے وہ نسخ کی اسی قسم دوم کے بارے میں ہے۔ اور "اس سے بہتر" کا تعلق اس صورت سے ہے جس کے ساتھ مصلحت وابستہ کی گئی ہے یعنی آیت کے اس حصہ کا تعلق نسخ فی الشرائع سے متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ امت محمدیہ سابقہ ملل سے بہتر ہے۔ اور "اس کے مانند" کا تعلق اس صورت سے ہے جب حکم زمان کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے یعنی آیت کے اس حصہ کا تعلق نسخ فی الشریعت کے مسئلہ سے ہے۔ تفصیل باب کے شروع میں گذر چکی ہے۔

والثاني:

[۱] أن يكون شيئٌ مظنةَ مصلحةٍ أو مفسدةٍ فيحكم عليه حسب ذلك، ثم يأتي زمانٌ لا يكون فيه مظنةً لها، فيتغير الحكم.

مثاله: لما هاجر النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وانقطعت النصرةُ بينهم وبين ذوي أرحامهم، وإنما كانت بالإخاء الذي جعله النبي صلى الله عليه وسلم لمصلحةٍ ضروريةٍ رآها، نزل القرآن بإدارة التوارث على الإخاء، وبيَّن الله تعالى فائدته، حيث قال: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾، ثم لما قوي الإسلام، ولحق بالمهاجرين أولوا أرحامهم، رجع الأمر إلى ما كان من التوارث بالنسب.

[ب] أو لا يكون شيئٌ مصلحةً في النبوة التي لم يُضَمَّ معها الخلافة، كما كان قبل النبي صلى الله عليه وسلم، وكما كان في زمانه قبل الهجرة، ويكون مصلحةً في النبوة المصوغة بالخلافة.

مثاله: أن الله تعالى لم يُحِلَّ الغنائم لمن قبلنا، وأحلها لنا، وعلَّل ذلك في الحديث بوجهين: أحدهما: أن الله رأى ضعفنا فأحلها لنا، وثانيهما: أن ذلك من تفضيل الله نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء، وأمته على سائر الأمم.

وتحقيق الوجهين

[۱] أن الأنبياء قبل النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يبعثون إلى أقوامهم خاصة، وهم محصورون، يتأتى الجهاد معهم في سنة أو سنتين ونحو ذلك، وكان لمتهم أقوياء، يقدرون على الجمع بين الجهاد والكسب بمثل الفلاحة والتجارة، فلم يكن لهم حاجة إلى الغنائم، فأراد الله تعالى أن لا يختلط بعملهم غرض دنيوي، ليتم أجورهم، وبُعث نبينا صلى الله عليه وسلم إلى كافة الناس، وهم غير محصورين، ولا كان زمان الجهاد معهم محصوراً، وكانوا لا يستطيعون الجمع بين الجهاد والكسب بمثل الفلاحة والتجارة، فكان لهم حاجة إلى إباحة الغنائم.

[۲] وكانت أمته لعموم دعوته تشمل ناساً ضعفاء في النية، وفيهم ورد: "إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر" لا يجاهد أولئك إلا لغرض عاجل؛ وكانت الرحمة شملتهم في أمر الجهاد شمولاً عظيمًا، وكان الغضب متوجها إلى أعدائهم توجهًا عظيمًا، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله نظر إلى أهل الأرض، فمقتهم عربهم وعجمهم" فأوجب ذلك زوال عصمة أموالهم ودمائهم على الوجه الأتم، وأوجب إغاظة قلوبهم بالتصرف في أموالهم، كما أهدى إلى الحرم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بعيرَ أبي جهل، في أنفه بُرَةُ فضة يغيظ الكفار، وكما أمر بقطع النخيل، وإحراقها إغاظة لأهلها، فلذلك نزل القرآن بإباحة الغنائم لهذه الأمة.

مثال آخر: لم يجز لهذه الأمة قتال الكفار في أول الأمر، ولم يكن حينئذ هناك جنة ولا خلافة، ثم لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم، وثاب المسلمون، وظهرت الخلافة، وتمكنوا من مجاهدة أعداء الله، أنزل الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا، وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾

وفي هذا القسم قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ فقوله: ﴿بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾: فيما تكون النبوة مصحوبة بالخلافة، وقوله: ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾ فيما يختلف الحكم باختلاف المظان، والله أعلم.

ترجمہ: اور نسخ کی دوسری قسم یہ ہے کہ:

(۱) ایک چیز کسی خوبی یا کسی خرابی کی ظاہری علامت ہو، پس اس پر اس خوبی یا خرابی کے موافق حکم لگایا جائے۔ پھر آگے ایک زمانہ گزرے جو اس میں ظاہری علامت اس خوبی یا خرابی کی نہیں، پس حکم بدل جائے گا۔

اس کی مثال: جب نبی کریم ﷺ نے مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی اور منقطع ہوگئی نصرت ان کے درمیان اور ان کے رشتہ داروں کے درمیان۔ اور رہ گئی نصرت صرف اس بھائی بندی کی وجہ سے جس کو کروایا تھا نبی ﷺ نے کسی ایک

ضروری مصلحت ہے جس کو آپ نے دیکھا تھا (یعنی جو آپ کی سمجھ میں آئی تھی) تو نازل ہوا قرآن بھائی ہونے پر توارث کو ناکرنے کے ساتھ۔ اور بیان فرمایا اللہ تعالیٰ نے اس کا فائدہ چنانچہ ارشاد فرمایا: "اگر اس حکم پر عمل نہ کرو گے تو دنیا میں بڑا فتنہ اور بڑا فساد پھیلے گا" پھر جب اسلام قوی ہو گیا اور مہاجرین کے ساتھ مل گئے ان کے رشتہ دار تو لوٹ گیا معاملہ اس چیز کی طرف جو پہلے تھی یعنی نسب کی وجہ سے ایک دوسرے کا وارث ہوتا۔

(۲) یا ایک چیز اس نبوت میں مصلحت نہ ہو جس کے ساتھ خلافت نہیں ملائی گئی ہے جیسا کہ نبی ﷺ سے پہلے تھا اور جیسا کہ آپ کے زمانہ میں ہجرت سے پہلے تھا۔ اور وہ اس نبوت میں مصلحت ہو جو خلافت (حکومت) کے ساتھ ملائی ہوئی ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے غنیمتیں حلال نہیں کیں ان لوگوں کے لئے جو ہم سے پہلے تھے اور حلال کیں ہمارے لئے اور معلل کیا اس کو حدیث میں دو وجہوں کے ساتھ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری دیکھی پس اس کو ہمارے لئے حلال کیا۔ اور دوسری یہ کہ یہ چیز اللہ کی برتری دینے کے قبیل سے ہے ہمارے نبی ﷺ کو دیگر انبیاء پر اور آپ کی امت کو دیگر امتوں پر۔

اور دونوں وجہوں کی تحقیق یہ ہے کہ:

(۱) نبی ﷺ سے پہلے انبیاء بھیجے جاتے تھے اپنی اقوام کی طرف خاص طور پر اور وہ محدود ہوتے تھے ان کے ساتھ جہاد ہو سکتا تھا ایک سال یا دو سال یا اس کے مانند مدت میں۔ اور ان کی امتیں قوی تھیں۔ جمع کرنے پر قادر تھیں جہاد اور کاشتکاری اور تجارت کے مانند اسباب معیشت ڈھونڈھنے کے درمیان۔ پس ان کو غنیمتوں کی کوئی حاجت نہیں تھی۔ پس چاہا اللہ تعالیٰ نے کہ ان کے عمل (جہاد) کے ساتھ کوئی دنیوی غرض نہ ملے۔ تاکہ وہ عمل زیادہ تام ہو ان کے ثواب کے لئے اور ہمارے نبی ﷺ تمام لوگوں کی طرف بھیجے گئے۔ اور وہ غیر محدود ہیں اور ان کے ساتھ جہاد کا کوئی وقت متعین نہیں ہے اور وہ جمع کرنے کی طاقت نہیں رکھتے ہیں جہاد اور کاشتکاری و تجارت کے ذریعہ اسباب ڈھونڈھنے کے درمیان پس ان کے لئے غنیمتیں مباح کرنے کی ضرورت تھی۔

(۲) اور آپ کی امت آپ کی دعوت کے عام ہونے کی وجہ سے مشتمل تھی نیت میں کمزور لوگوں پر۔ اور انہیں لوگوں کے بارے میں آیا ہے: "بیشک اللہ تعالیٰ قوی کرتے ہیں اس دین کو بدکار آدمی کے ذریعہ" نہیں جہاد کرتے ہیں یہ لوگ مگر کسی دنیوی غرض کے لئے۔ اور اللہ کی مہربانی شامل تھی ان کو جہاد کے معاملہ میں بہت زیادہ شامل ہوتا۔ اور اللہ کا غصہ متوجہ ہونے والا تھا مسلمانوں کے دشمنوں کی طرف بہت زیادہ متوجہ ہوتا۔ اور وہ آپ کا ارشاد ہے: "بیشک اللہ تعالیٰ نے دیکھا زمین والوں کی طرف، پس سخت ناراض ہوئے ان کے عربوں سے اور ان کے عجمیوں سے" پس واجب کیا اس چیز نے ان کے اموال اور ان کے خونوں کی عصمت کے مکمل طور پر زائل ہونے کو۔ اور واجب کیا اس چیز نے ان کے خونوں کو

غصہ سے مجبور ہے کو ان کے اموال میں تصرف کرنے کے ذریعہ جیسا کہ ہدی لے گئے رسول اللہ ﷺ حرم کی طرف ابوجہل کے اونٹ کو جس کی ناک میں چاندی کا حلقہ (نتھنی) تھا تاکہ غضبناک کریں کفار کو اور جس طرح حکم دیا آپ نے کھجور کے درخت کاٹنے اور ان کو جلانے کا ان کے، لوگوں کو غصہ دلانے کے لئے۔ پس اسی وجہ سے نازل ہوا قرآن غنیمتوں کے جائز کرنے کے ساتھ اس امت کے لئے۔

دوسری مثال: اس امت کے لئے جائز نہیں تھا کفار سے لڑنا آغاز اسلام میں۔ اور نہیں تھا اس وقت کوئی لشکر اور نہ کوئی حکومت۔ پھر جب نبی ﷺ نے ہجرت فرمائی اور مسلمان لوٹے اور حکومت وجود میں آئی اور وہ اللہ کے دشمنوں سے جنگ کرنے پر قادر ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا: "لڑنے کی اجازت دی گئی ان لوگوں کو جن سے لڑائی کی جاتی ہے۔ اس وجہ سے کہ ان پر ظلم کیا گیا ہے۔ اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ ان کی مدد کرنے پر البتہ پوری قدرت رکھنے والے ہیں" اور اس قسم کے نسخ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "نہیں منسوخ کرتے ہم الخ" پس اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "اس سے بہتر" اس صورت میں ہے کہ نبوت ملائی ہوئی ہو حکومت کے ساتھ۔ اور اللہ کا ارشاد: "یا اس کے مانند" اس صورت میں ہے کہ حکم مختلف ہو ظاہری علامتوں کے مختلف ہونے سے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: غلّظ علیہ: سخت بیان کرنا، جیسے بیان کرنا، مشکل سے ثابت کرنا ... خفّف تخفیفاً: مسئلہ کو سہل سے ثابت کرنا ... تسبّب اسباب: ڈھونڈھنا ... اغاظہ: غصہ دلانا، غصہ پر برانگیختہ کرنا ... قاسط (ن) نوبا الخلق: تھکا ہوا۔

تصحیح: لا یخلط اصل میں لا یخلط تھا، تصحیح مطبوعہ صدیقی اور مخطوطہ سے کی گئی ہے۔ لم یعجز اصل میں لم یعجز تھا، تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ کی تقریر اور مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

باب — ۲۱

عہد جاہلیت اور رسول اللہ ﷺ کی اصلاحات

جو شخص آنحضرت ﷺ کی شریعت مطہرہ کے مشمولات کے معانی دو وجہ سے سمجھنا چاہے وہ پہلے دو باتیں اچھی طرح سمجھ لے:

(۱) امت امیہ کے احوال کی خوب تحقیق کرلے کیونکہ آپ بلاواسطہ انہیں کی طرف مبعوث فرمائے گئے ہیں۔ اور وہی حالات آپ کی شریعت کا مادہ ہیں۔ انہیں بنیادوں پر شریعت محمدیہ کا سارا ڈھانچہ کھڑا ہے، اس لئے ان کو جاننا ضروری ہے۔

(۲) آپ ﷺ کی اصلاح کا طریقہ سمجھے۔ آپ نے جن زوائد سے اور جن طریقوں سے اس ملت کو سنوارا ہے اس کا بیان پہلے اسی مبحث کے تیرھویں چودھویں اور اٹھارھویں باب میں گذر چکا ہے۔

سمجھا جانا چاہیے کہ آپ ﷺ ملت حنیفی (ابراہیمی) اسماعیلی کے ساتھ مبعوث کئے گئے ہیں تاکہ آپ اس کی کجی کو سیدھا کریں، اس کی تحریفات کا ازالہ کریں اور اس کی روشنی کو پھیلائیں۔ سورۃ الحج آیت ۷۸ میں ہے: "تم اپنے باپ ابراہیم کی ملت کو مضبوط پکڑو" اور اسماعیل کی ملت وہی تھی جو ان کے والد کی ملت تھی۔

اور جب صورت حال یہ ہے تو ضروری ہے کہ اس ملت کی بنیادی باتیں آپ کی شریعت میں مسلّم و ثابت ہوں، اور ان کے طریقے برقرار رکھے جائیں۔ کیونکہ نبی جب کسی ایسی قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا ہے جس میں راہ ہدایت کے کچھ نشانات باقی ہوتے ہیں تو ان میں تبدیلی کرنے کے کوئی معنی نہیں ہوتے۔ ان کو برقرار رکھنا ضروری ہے۔ اس صورت میں لوگوں کے قلوب نئی شریعت کی اطاعت کے لئے جلدی آمادہ ہوں گے، اور ان کے خلاف دلیل قائم کرنے میں بھی آسانی ہوگی۔ ان کو مضبوطی سے تھام لیا جائے گا۔

ملت اسماعیلی کیسے بگڑی، اور آپ ﷺ نے اس کو کیسے سنوارا؟

اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں ان کے جد امجد کا طریقہ توارث چلا آ رہا تھا۔ وہ عمرو بن لُحَی کے زمانہ تک ملت اسماعیلی پر برقرار رہے۔ تیسری صدی عیسوی کے شروع میں یہ شخص پیدا ہوا اور اس نے ملت کو بگاڑ دیا۔ اس نے اپنی خود رائے سے ملت اسماعیلی میں چند چیزوں کا اضافہ کیا اور خود بھی گمراہ ہوا اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ اس نے اصنام پرستی کا رواج ڈالا۔ جانوروں کو بتوں کے نام پر چھوڑنے کا طریقہ چلایا۔ اس طرح اصل دین باطل ہو گیا، حق کے ساتھ فاسد مل گیا اور لوگوں پر جہالت، شرک اور کفر چھا گیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو مبعوث فرمایا تاکہ آپ اس ملت کی کجی کو سیدھا کریں اور اس کے بگاڑ کو دور کریں۔ آپ نے ملت اسماعیلی میں غور کیا تو:

(الف) جو باتیں اصل ملت کے موافق تھیں یا وہ شعائر اللہ میں سے تھیں ان کو باقی رکھا۔

(ب) اور جو تحریفات ہوئی تھیں یا بگاڑ پیدا ہو گیا تھا، جو شرک و کفر کے شعائر تھے ان کو رد کیا اور ان کے بطلان پر مہر ثبت کی تاکہ ان کی قطعاً کوئی گنجائش نہ رہے۔

(ج) اور جو امور از قبیل عادات وغیرہ تھے ان کے آداب و مکروہات بیان فرمائے تاکہ رسوم جاہلیت کی خرابیوں سے بچا جا سکے۔ اور جو رسوم فاسدہ تھیں ان کا رواج موقوف کیا اور جو صالح اور مفید طریقے تھے ان کو جاری رکھنے کا حکم دیا۔

(د) اور جو اعتقادی یا عملی مسائل زمانہ فترت میں متروک ہو گئے تھے ان کو حسب سابق شاداب و تر و تازہ کیا۔

الغرض اللہ کی نعمت پوری ہوئی اور اللہ کا دین درست ہو گیا اور یہ ارشاد پاک نازل ہوا: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ترجمہ: آج کے دن تمہارے لئے تمہارے دین کو میں نے کامل کر دیا، اور میں نے تم پر اپنا انعام تام کر دیا، اور میں نے اسلام کو تمہارا دین بننے کے لئے پسند کر لیا (المائدہ آیت ۳)

﴿ باب في بيان ما كان عليه حالُ أهل الجاهلية، فأصلحه النبيُّ صلى الله عليه وسلم﴾

إن كنت تريد النظر في معاني شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتحقق أولاً: حالَ الأميين الذين بُعث فيهم، التي هي مادّةُ تشريعه، وثانياً: كيفية إصلاحه لها، بالمقاصد المذكورة في باب التشريع، والتيسر، وأحكام الملة:

فاعلم: أنه صلى الله عليه وسلم بُعث بالملة الحنيفية الإسماعيلية، لإقامة عوجها، وإزالة تحريفها، وإشاعة نورها، وذلك قوله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾

ولما كان الأمر على ذلك وجب أن تكون أصولُ تلك الملة مسلَّمة، وسننُها مقررةً؛ إذ النبي إذا بُعث إلى قوم، فيهم بقية سنة راشدة، فلا معنى لتغييرها وتبديلها، بل الواجب تقريرها، لأنه أطوع لنفوسهم، وأثبتُ عند الاحتجاج عليهم.

وكان بنو إسماعيل توارثوا منهاج أبيهم إسماعيل، فكانوا على تلك الشريعة إلى أن وُجد عمرو بن لُحَيّ، فأدخل فيها أشياءَ برأيه الكاسد، فضَلَّ وأضلَّ، وشرع عبادةَ الأوثان، وسيَّب السوائب، وبَحَر البحائر، فهنالك بطل الدين، واختلط الصحيح بالفاسد، وغلب عليهم الجهلُ والشرك والكفر، فبعث الله سيدنا محمدًا صلى الله عليه وسلم مُقيمًا لعوجهم، ومُصلحًا لفسادهم، فنظر صلى الله عليه وسلم في شريعتهم.

[الف] فما كان منها موافقا لمنهاج إسماعيل عليه السلام، أو من شعائر الله أبقاه.

[ب] وما كان منها تحريفًا، أو إفسادًا، أو من شعائر الشرك والكفر، أبطله، وسجّل على إبطاله.

[ج] وما كان من باب العادات وغيرها، فبيّن آدابها ومكروهاتها، مما يُحترز به من غوائل الرسوم، ونهى عن الرسوم الفاسدة، وأمر بالصالحة.

[د] وما كان من مسئلة أصلية أو عملية، تُركت في الفترة، أعادها غضةً طريّةً كما كانت فتمت بذلك نعمةُ الله واستقام دينه.

ترجمہ: یہ باب اس حالت کے بیان میں ہے جس پر جاہلیت کے لوگ تھے پس نبی ﷺ نے اس کی اصلاح فرمائی: اگر آپ رسول اللہ ﷺ کی شریعت کے معانی (حکمتوں) میں غور کرنا چاہتے ہیں تو آپ پہلے تحقیق کرلیں ان امیوں کے احوال کی جن میں آپ مبعوث کئے گئے ہیں۔ وہ احوال جو آپ کی قانون سازی کا مادہ ہیں۔ ثانیاً: آپ تحقیق سے جان لیں رسول اللہ ﷺ کی اصلاح کی کیفیت کو ان احوال کی: ان مقاصد (طریقوں) کے ذریعہ جو ذکر کئے گئے

ہیں قانون سازی کے باب میں اور آسانی کرنے کے بیان میں اور ملت کا تحفظ کرنے کے باب میں۔

پھر آپ یوں لیں کہ آنحضرت ﷺ ملت حنفی اسماعیلی کے ساتھ مبعوث کئے گئے ہیں اس کی کجی کو سیدھا کرنے کے لئے اور اس کی تحریف کو دور کرنے کے لئے اور اس کے نور کی اشاعت کرنے کے لئے۔ وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "تمہارے باپ ابراہیم کی ملت لازم پکڑو"

اور جب معاملہ اس طور پر تھا تو ضروری ہے کہ اس ملت کے اصول مسلم ہوں اور اس کے طریقے مقرر رہیں، کیونکہ نبی جب کسی قوم کی طرف بھیجا جاتا ہے جن میں راہ ہدایت کا باقی ماندہ ہوتا ہے تو کوئی معنی نہیں ہوتا اس باقی ماندہ میں تغیر و تبدیلی کرنے کا، بلکہ ضروری ہے کہ اس کو ثابت رکھا جائے، اس لئے کہ یہ چیز ان کے نفوس کو زیادہ مطیع بنانے والی ہے اور ان کے خلاف دلیل قائم کرنے میں زیادہ مضبوط ہے۔

اور بنو اسماعیل میں بطور وراثت چلا آرہا تھا ان کے نانا اسماعیل علیہ السلام کا طریقہ۔ پس وہ اس شریعت پر تھے یہاں تک کہ پیدا ہوا عمرو بن لحی۔ پس داخل کی اس نے شریعت میں کچھ چیزیں اپنی گھڑی ہوئی رائے سے، پس گمراہ ہوا اور گمراہ کر دیا۔ اور مقرر کیا اس نے بتوں کی پوجا کرنے کو اور اس نے سائبہ جانور چھوڑے اور اس نے بحیرہ جانوروں کے کان چیرے۔ پس اس وقت دین باطل ہوا اور صحیح فاسد کے ساتھ خلط ملط ہو گیا اور ان پر جہالت اور شرک اور کفر غالب آ گیا۔ تو بھیجا اللہ تعالیٰ نے ہمارے آقا محمد ﷺ کو ان کی کجی کو سیدھا کرتے ہوئے اور ان کے بگاڑ کو درست کرتے ہوئے۔ پس غور کیا آپ نے ان کی شریعت میں۔

(الف) پس جو چیزیں ان میں سے اسماعیلی منہاج اسلام کے موافق تھیں یا وہ شعائر اللہ میں سے تھیں۔ ان کو باقی رکھا۔

(ب) اور ان میں سے جو چیزیں تحریف تھیں یا فساد پیدا کرتی تھیں یا شرک و کفر کی امتیازی باتوں میں سے تھیں ان کو باطل کیا اور ان کے بطلان پر مہر ثبت کر دی۔

(ج) اور جو چیزیں عادات وغیرہ کے قبیل سے تھیں تو ان کے آداب و مکروہات بیان فرمائے ان چیزوں میں سے جن کے ذریعہ بچا جائے رواجات کی آفتوں سے اور ممانعت فرمائی رسوم فاسدہ کی اور حکم دیا مفید رسوم کا۔

(د) اور جو چیزیں کہ اعتقادی یا عملی سنتیں تھیں، جو زمانہ فترت میں چھوڑ دی گئی تھیں تو لوٹا دیا ان کو شاداب ترو تازہ جیسی وہ تھیں — پس ان (چار باتوں) کے ذریعہ نعمت پوری ہوئی اور اللہ کا دین درست ہو گیا۔

لغات:

مبانی: مبنی کی جمع ہے مراد وجوہات اور حکمتیں ہیں تحقّق الرجلُ الأمرَ یقین کرنا مقاصد: مقصد کی جمع ہے مراد فوائد اور طریقے ہیں باب تشریع سے مراد تیسرا باب ہے جس میں ہم نے ضابطے کی شکل

کرتے تھے۔ ان کو ملت سے خارج، دین کا قلادہ اپنی گردن سے اتار پھینکنے والا تصور کرتے تھے۔ اور جب صورت حال یہی ہے کہ لوگ ان پر نکیر کرتے تھے اور ان پر نظرِ بد رکھتے تھے تو ملت سے ان کا خروج مضر نہیں یعنی: ایسے لوگوں کے پائے جانے سے، وجودِ ملت کی بنیادیں قائم ہیں۔

دوسرا گروہ: جاہلوں غافلوں کا تھا جو دین کی طرف بالکل سر نہیں اٹھاتے تھے اور مذہب کی طرف قطعاً التفات نہیں کرتے تھے۔ ایسے لوگ قریش میں، اور قریش کے حلیف قبائل میں بکثرت پائے جاتے تھے۔ ان کا زمانہ انبیاء سے دور ہو گیا تھا اس لئے ان کے دل پتھر ہو گئے تھے۔ سورۃ القصص آیت ۴۶ میں اور سورۃ السجدہ آیت ۳ میں ارشاد پاک ہے: ”تاکہ آپ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے پاس آپ سے پہلے کوئی ڈرانے والا نہیں آیا“ قرنہا قرن گذر گئے کہ عربوں میں کوئی منذر مبعوث نہیں ہوا تھا اس لئے وہ جہالت کی کیچڑ میں اور غفلت کی دلدل میں بری طرح پھنس گئے تھے مگر وہ درمیانی راستے سے پوری طرح دور نہیں ہو گئے تھے کہ ان کے خلاف کوئی دلیل قائم نہ کی جا سکے، ان کو الزام نہ دیا جا سکے اور دلیل سے ان کو خاموش نہ کیا جا سکے۔

وكان أهل الجاهلية في زمان النبي صلى الله عليه وسلم يُسلّمون جواز بعثة الأنبياء، ويقولون بالمجازاة، ويعتقدون أصولَ أنواع البر، ويتعاملون بالارتفاقات الثاني والثالث.

ولا ينافي ما قلناه وجودُ فرقتين فيهم، وظهورُهما وشيوعُهما. أحدهما: الفُسّاق والزنادقة:

فالفسّاق: يعملون الأعمال البهيمية أو السبعية بخلاف الملة، لغلبة نفوسهم، وقلّة تديّنهم، فأولئك إنما يخرجون عن حُكم الملة، شاهدين على أنفسهم بالفسق.

والزنادقة: يتجلّون على الفهم الأبتر، لا يستطيعون التحقيق التامّ الذي قصده صاحب الملة، ولا يقلّدونه ولا يسلّمونه فيما أخبر، فهم في ريبهم يترددون، على خوف من قومهم، والناس ينكرون عليهم، ويرونهم خارجين من الدين، خالعين رِبقة الملة عن أعناقهم؛ وإذا كان الأمر على ما ذكرنا من الإنكار وقُبح الحال فخروجهم لا يضر.

والثانية: الجاهلون الغافلون الذين لم يرفعوا رءوسهم إلى الدين رأساً، ولم يلتفتوا لفتةً أصلاً، وكان هؤلاء أكثرَ شيء في قريش وما والاها، لبُعد عهدهم من الأنبياء، وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير﴾ غير أنهم لم يبعُدوا من المحجّة كلَّ البعد، بحيث لا تثبُتُ عليهم الحجة، ولا يتوجّهُ عليهم الإلزام، ولا يتحقق فيهم الإفحام.

ترجمہ: اور زمانۂ جاہلیت کے لوگ نبی ﷺ کے زمانہ میں انبیاء کی بعثت کے جواز کے قائل تھے اور وہ مجازات

سورۂ لقمان آیت ۲۵ میں ہے: "اور اگر آپ اُن سے پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟ تو وہ ضرور کہیں گے کہ: "اللہ نے" اور سورۃ الانعام آیات ۴۰ و ۴۱ میں ہے: "آپ پوچھئے: بتلاؤ اگر تم پر خدا کا عذاب آپڑے یا تم پر قیامت ہی آپہنچے تو کیا خدا کے سوا کسی اور کو پکارو گے؟ اگر تم سچے ہو (کہ اللہ کے ساتھ اور بھی معبود ہیں) بلکہ تم اسی کو پکارنے لگو گے۔ پھر جس کے لئے تم پکارو گے، اگر وہ چاہے گا تو اس کو ہٹا بھی دے گا۔ اور جن جن کو تم شریک ٹھہراتے ہو، اُن سب کو تم بھول جاؤ گے" (کیونکہ ان کے خیال میں وہ امورِ عظام کے مالک نہیں ہیں) اور سورۂ بنی اسرائیل آیت ۶۷ میں ہے: "اور جب تم کو دریا میں کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو بجز خدا کے اور جتنوں کی تم عبادت کرتے ہو سب غائب ہو جاتے ہیں"

(اس موقعہ پر مشرکین ان کو نہیں پکارتے، کیونکہ ان کے خیال میں وہ ایسے امورِ عظام کا اختیار نہیں رکھتے)

اور اس سلسلہ میں مشرکین کی گمراہی اور بد دینی یہ تھی کہ وہ کچھ فرشتوں کو اور بزرگوں کی ارواح کو اہلِ زمین کے مخصوص معاملات میں متصرف اور ان امور کا منتظم مانتے تھے۔ اور وہ یہ اختیار بندوں کے چھوٹے چھوٹے معاملات میں مانتے تھے۔ جیسے خاص آدمی کے ذاتی معاملات کو ٹھیک کرنا۔ اور اس کی اولاد و دیگر اموال سے تعلق رکھنے والے احوال کو سنوارنا۔ وہ اللہ تعالیٰ کے اور ملائکہ اور ارواح کے معاملہ کو شہنشاہ کے اور اس کے سفارشیوں اور ندیموں کے معاملہ کے ساتھ تشبیہ دیتے تھے اور کہتے تھے کہ جس طرح باقدرت شہنشاہ کے یہاں کچھ ندماء اور سفارشی ہوتے ہیں جو لوگوں کے حق میں سفارشیں کرتے ہیں اور بادشاہ ان کی سفارشوں کو قبول کرتے ہیں، اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی ملائکہ اور بزرگوں کی سفارشوں کو قبول فرماتے ہیں۔

اور یہ غلط فہمی اس بنیاد پر پیدا ہوئی تھی کہ تمام شریعتوں میں یہ بات صراحت کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ کام ملائکہ کو سونپے ہیں اور اللہ تعالیٰ مقرب بندوں کی دعائیں قبول فرماتے ہیں۔ مشرکین نے غائب یعنی اللہ تعالیٰ کو شاہد یعنی مخلوقات پر قیاس کیا اور یہ گمان کیا کہ یہ فرشتے اور یہ بزرگ کائنات میں متصرف ہیں۔ ان کا بھی عقیدہ فساد کی جڑ ہے۔ سارا معاملہ اسی نے بگاڑ دیا تھا۔

دوسرا عقیدہ: مشرکین صفاتِ سلبیہ کے بھی معترف تھے مگر وہ اس سلسلہ میں بھی گمراہی میں مبتلا تھے ـــــ مشرکین اُن باتوں سے اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرتے تھے جو ان کی بارگاہ کے لائق نہیں ہیں۔ اور وہ اللہ کے ناموں میں کج روی اختیار کرنے کو بھی حرام قرار دیتے تھے یعنی اللہ تعالیٰ کے ایسے نام رکھنا جائز نہیں سمجھتے تھے جو ان کے شایانِ شان نہ ہوں۔ اور اس سلسلہ میں مشرکین کی بد دینی یہ تھی کہ وہ گمان کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو بیٹیاں بنایا ہے اور وہ یہ بھی کہتے تھے کہ جس طرح بادشاہ جاسوسوں کے ذریعہ ملک کے حالات جانتا ہے۔ اللہ تعالیٰ بھی فرشتوں کے واسطہ سے بندوں کے احوال جانتے ہیں۔

تیسرا عقیدہ: مشرکین تقدیر کے قائل تھے ـــــ مشرکین یہ تسلیم کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام واقعات کو ان کو

پیدا کرنے سے پہلے مقدر فرما دیا ہے۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ، جو اکابر تابعین میں سے ہیں، فرماتے ہیں کہ "اہل جاہلیت ہمیشہ اپنی تقریروں میں اور اپنے اشعار میں تقدیر کا تذکرہ کیا کرتے تھے۔ اور شریعت نے اس کو مزید مؤکد کیا ہے"

چوتھا عقیدہ: مشرکین اللہ کے فیصلوں میں تنفیذ کے قائل تھے مگر اس میں بندوں کا دخل بھی مانتے تھے — مشرکین یہ مانتے تھے کہ حظیرۃ القدس میں رونما ہونے والے واقعات کے پیچھے شیئاً فشیئاً ہوتے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتے تھے کہ ان فیصلوں میں مقرب فرشتوں کی اور بڑے درجے کے انسانوں کی دعاؤں کی تاثیرات ہیں۔ اس کی جو بھی شکل ہو، مگر بہر صورت ہے مگر ان کے ذہنوں میں اس کی غلط صورت بیٹھ گئی تھی۔ وہ ایسا دخل سمجھتے تھے جیسا بادشاہ کے ہم نشینوں کی سفارشوں کا بادشاہ کے فیصلوں میں دخل ہوتا ہے۔ (مشرکین کی اعتقادی باتیں ابھی پوری نہیں ہوئیں)

فمن تلك الأصول:

القول بأنه لا شريك لله تعالى في خلق السماوات والأرض وما فيهما من الجواهر، ولا شريك له في تدبير الأمور العظام، وأنه لا رادّ لحكمه، ولا مانع لقضائه إذا أبرم وجزم، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾

لكن كان من زندقتهم قولهم: إن هنالك أشخاصا من الملائكة والأرواح تُدبِّر أهل الأرض فيما دون الأمور العظام: من إصلاح حال العبد فيما يرجع إلى خُوَيْصَّة نفسه، وأولاده وأمواله، وشبَّهوهم بحال الملوك بالنسبة إلى ملك الملوك، وبحال الشُّفعاء والندماء بالنسبة إلى السلطان المتصرف بالجبروت.

ومنشأ ذلك ما نطقت به الشرائع من تفويض الأمور إلى الملائكة، واستجابة دعاء المقربين من الناس، فظنوا ذلك تصرفا منهم كتصرف الملوك، قياسا للغائب على الشاهد، وهو الفساد.

ومنها: تنزيهه عما لا يليق بجنابه، وتحريمُ الإلحاد في أسمائه؛ لكن كان من زندقتهم زعمهم أن الله اتخذ الملائكة بنات، وأن الملائكة إنما جُعلوا واسطةً ليكتسب الحقُّ منهم علمًا، ليس عنده، قياسا على الملوك بالنسبة إلى الجواسيس.

ومنها: أن الله تعالى قدَّر جميع الحوادث قبل أن يخلقها، وهو قولُ الحسن البصري: لم يزل أهلُ الجاهلية يذكرون القدر في خُطَبِهم وأشعارهم، ولم يزده الشرعُ إلا تأكيدًا.

ومنها: أن هنالك موطنًا يتحقق فيه القضاءُ بالحوادث شيئًا فشيئًا، وأن هنالك لأدعية الملائكة المقربين وأفاضل الآدميين تأثيرًا، بوجه من الوجوه، لكن صار ذلك في أذهانهم

منعاً لاستشفاعة ندماء الملوك إليهم.

ترجمہ: یعنی ان اعتقادی باتوں میں سے:

(۱) اس بات کا قائل ہونا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کوئی ساجھی نہیں آسمانوں اور زمین کے اور ان جواہر کے پیدا کرنے میں جوان دونوں میں ہیں۔ اور ان کا کوئی ساجھی نہیں بڑی بڑی چیزوں کے نظم وانتظام میں اور اس بات کا قائل ہونا ہے کہ اس کے حکم کو کوئی پھیرنے والا نہیں اور اس کے فیصلہ کو کوئی روکنے والا نہیں جب وہ قطعی اور حتمی فیصلہ کر دے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اور اگر آپ ان سے پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟ تو وہ ضرور کہیں گے: اللہ نے" اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "بلکہ اسی کو پکارنے لگو گے تم" اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "غائب ہو جاتے ہیں وہ جن کو تم پکارتے ہو بجز اللہ تعالیٰ کے"

اور تھا ان کی بددینی میں سے ان کا یہ قول کہ وہاں (یعنی نفس الامر میں) کچھ افراد ہیں ملائکہ اور ارواح میں سے جو زمین والوں کا نظم وانتظام کرتے ہیں ان باتوں میں جو بڑے بڑے کاموں کے علاوہ ہیں یعنی عبادت کرنے والے کے احوال کو سنوارنا ان باتوں میں جن کا تعلق خاص اس کی ذات سے یا اس کی اولاد اور اس کے اموال سے ہے اور تشبیہ دیتے ہیں وہ ان ملائکہ اور ارواح کو بادشاہوں کی حالت کے ساتھ بادشاہوں کے بادشاہ کی بہ نسبت اور تشبیہ دیتے ہیں وہ سفارشیوں اور ہم نشینوں کی حالت کے ساتھ اس بادشاہ کے تعلق سے جو تصرف کرنے والا ہے قدرت تامہ کے ساتھ۔ اور اس نافہمی کے پیدا ہونے کی وجہ وہ باتیں ہیں جو شریعتوں میں صراحۃً بیان کی گئی ہیں یعنی کاموں کا فرشتوں کو سونپا جانا اور لوگوں میں سے مقربین کی دعا کا قبول ہونا۔ پس گمان کیا انھوں نے اس چیز کو ان کا تصرف (چھوٹے) بادشاہوں کے تصرف کی طرح، قیاس کرتے ہوئے غائب کو شاہد پر اور وہی فساد ہے۔

(۲) اور ان اعتقادی باتوں میں سے اللہ کی پاکی بیان کرنا ہے ان باتوں سے جو اللہ کی بارگاہ کے لائق نہیں ہیں اور اللہ کے ناموں میں کج روی کو حرام قرار دینا ہے۔ اور ان کی بددینی میں سے تھا ان کا یہ گمان کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو بیٹیاں بنایا ہے اور یہ بات کہ فرشتے اس لئے واسطہ بنائے گئے ہیں کہ حق تعالیٰ ان سے وہ علم حاصل کریں جو اللہ تعالیٰ کے پاس نہیں ہے (ان کا یہ گمان اللہ کو) قیاس کرتے ہوئے ہے بادشاہوں پر جاسوسوں کی بہ نسبت۔

(۳) اور ان اعتقادی باتوں میں سے یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام واقعات مقدر فرمائے ہیں ان کو پیدا کرنے سے پہلے۔ اور وہ حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے: "اہل جاہلیت برابر تذکرہ کرتے ہیں تقدیر کا اپنی تقریروں میں اور اپنے اشعار میں اور نہیں زیادہ کیا اس کو شریعت نے مگر تاکید کے طور پر"

(۴) اور ان اعتقادی باتوں میں سے یہ ہے کہ وہاں یعنی حظیرۃ القدس میں ایک جگہ ہے اس میں واقعات کے فیصلے منعقد ہوتے ہیں۔ اور یہ کہ وہاں ملائکہ مقربین اور بڑے درجے کے انسانوں کی دعاؤں کے لئے تاثیر ہے۔ شکلوں

میں سے کسی شکل کے ذریعہ ممکن ہوگئی ہے۔ یہ چیز ان کے ذہنوں میں منتقل ہونے والی بادشاہوں کے ہم نشینوں کی بادشاہوں کی خدمت میں سفارش کے ساتھ۔

☆ ☆ ☆

مشرکین کی باقی اعتقادی باتیں

تکلیف شرعی، مجازات، ملائکہ اور نبوت کے بارے میں مشرکین کے تصورات درج ذیل تھے:

(۱) مشرکین یہ مانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو جس چیز کا چاہیں مکلف بناتے ہیں۔ وہ بعض چیزیں بندوں کے لئے حلال کرتے ہیں اور بعض چیزیں حرام کرتے ہیں۔

(۲) وہ یہ بات بھی مانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ اعمال پر بدلہ دینے والے ہیں: اگر اعمال اچھے ہوں گے تو اچھا بدلہ دیں گے، اور اگر اعمال برے ہوں گے تو برا بدلہ دیں گے۔

(۳) اور وہ یہ بھی مانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ فرشتے ہیں جو مقربین بارگاہ ہیں۔ وہ مملکت خداوندی کے بڑے حضرات ہیں اور وہ اللہ کی اجازت اور اللہ کے حکم سے دنیا کا نظم و انتظام کرتے ہیں۔ جن کے بارے میں سورۃ التحریم آیت ۶ میں آیا ہے کہ: "وہ کسی بات میں جس کا ان کو حکم دیا جائے، اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے۔ اور وہ جو کچھ ان کو حکم دیا جاتا ہے بجا لاتے ہیں" اور وہ نہ کھاتے ہیں نہ پیتے ہیں، نہ بول و براز کرتے ہیں اور نہ نکاح کرتے ہیں۔ وہ کبھی بڑے لوگوں کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں، اور ان کو خوش خبری دیتے ہیں اور ڈراتے ہیں۔

(۴) اور مشرکین یہ بھی مانتے تھے کہ کبھی اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی طرف اپنے فضل و کرم سے انسانوں میں سے کسی شخص کو مبعوث فرماتے ہیں پس اللہ تعالیٰ اس کی طرف وحی بھیجتے ہیں۔ اور اس پر فرشتہ کو اتارتے ہیں۔ اور وہ یہ بات بھی تسلیم کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ اس رسول کی اطاعت لوگوں پر فرض کرتا ہے۔ پس لوگ طاعت کے بغیر کوئی چارہ نہیں پاتے۔ اور وہ طاعت کے در سے کوئی بھاگنے کی جگہ نہیں پاتے۔

زمانۂ جاہلیت کی شاعری میں ملأ اعلیٰ اور حاملین عرش کا تذکرہ بکثرت آیا ہے۔ مسند احمد (۲۵۶:۱) اور مسند دارمی (۲۹۶:۲) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے امیہ بن ابی الصلت کی کچھ اشعار کی تصدیق کی ہے۔ اس نے کہا:

زُحَلٌ وَثَوْرٌ تَحْتَ رِجْلِ يَمِيْنِهِ ۔۔۔ وَالنَّسْرُ لِلْأُخْرَى، وَلَيْثٌ مُرْصَدُ

(آدمی اور بیل اللہ کے دائیں پیر کے نیچے ہیں ۔۔۔ اور گدھ دوسرے کے نیچے، اور گھات میں بیٹھا ہوا شیر)

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "سچ کہا" پھر اس نے کہا:

وَالشَّمْسُ تَطْلُعُ كُلَّ آخِرِ لَيْلَةٍ　　　حَمْرَاءَ يُصْبِحُ لَوْنُهَا يَتَوَرَّدُ

(اور سورج طلوع ہوتا ہے ہر رات کے آخر میں　　　سرخ، اس کا رنگ گلابی ہوتا ہے)

تَأْبَى، فَمَا تَطْلُعُ لَنَا فِي رِسْلِهَا　　　إِلَّا مُعَذَّبَةً، وَإِلَّا تُجْلَدُ

(وہ انکار کرتا ہے، پس نہیں نکلتا ہے ہمارے لئے نرمی سے　　　مگر عذاب دیا ہوا اور شدت سے مارا ہوا)

پس فرمایا نبی کریم ﷺ نے: "سچ کہا" (روایت پوری ہوئی)

ان شعروں کا مطلب یہ ہے کہ اہل جاہلیت کا خیال تھا کہ حاملین عرش چار فرشتے ہیں: ایک: انسان کی شکل میں، جو اللہ کے یہاں انسانوں کا سفارشی ہے۔ دوم: بیل کی شکل میں، جو چوپایوں کا سفارشی ہے۔ سوم: گدھ کی شکل میں، جو پرندوں کا سفارشی ہے۔ چہارم: شیر کی شکل میں، جو درندوں کا سفارشی ہے۔ شریعت میں بھی اس کے قریب آیا ہے مگر حدیث میں ان سب کا تذکرہ اَوعال (پہاڑی بکرے) سے کیا گیا ہے۔ مسند احمد (۲۰۶:۱) ابن ماجہ (مقدمہ باب ۱۳ حدیث ۱۹۳) ابوداود (کتاب السنۃ باب فی الجہمیۃ حدیث ۴۷۲۳) اور ترمذی شریف (۱۶۷:۲ ابواب تفسیر سورۃ الحاقہ) میں روایت ہے: ثم فوق ذلك ثمانية أوعال، بين أظلافهم ورُكَبِهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم على ظهورهم العرش إلخ ترجمہ: پھر اس (سمندر) کے اوپر آٹھ پہاڑی بکرے ہیں۔ ان کے کھروں اور گھٹنوں کے درمیان کا فاصلہ ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک کا ہے، پھر ان کی پیٹھوں پر عرش الٰہی ہے الخ۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن غریب کہا ہے اور فرمایا ہے کہ ایک طریق سے یہ موقوف بھی ہے۔

اور ان کو بکروں کی صورتوں کے اعتبار سے کہا گیا ہے جو عالم مثال میں ظاہر ہوتی ہیں۔ غرض یہ سب باتیں اہل جاہلیت کے نزدیک معلوم تھیں مگر ان عقائد میں فساد بھی پیدا ہو گیا تھا۔ کیونکہ وہ غائب کو شاہد پر قیاس کیا کرتے تھے اور مادی کو غیر مادی کے ساتھ خلط ملط کیا کرتے تھے۔ حالانکہ اس دنیا کی چیزوں میں اور اُس دنیا کی چیزوں میں بڑا بُعد ہے۔

ومنها: أنه كلّف العباد بما شاء، فأحلّ وحرّم، وأنه مُجازٍ على الأعمال: إن خيرا فخير، وإن شرا فشر، وأن لله تعالى ملائكة هم مقربو الحضرة وأكابر المملكة، وأنهم مدبرون في العالم بإذن الله وبأمره، وأنهم ﴿لَا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾، وأنهم لا يأكلون ولا يشربون، ولا يتغوطون، ولا يتناكحون، وأنهم قد يظهرون لأفاضل الآدميين فيبشرونهم وينذرونهم، وأن الله قد يبعث إلى عباده بفضله ولطفه رجلا منهم، فيلقي وحيه إليه، ويُنْزِلُ الملك عليه، وأنه يفرض طاعته عليهم، فلا يجدون منها بُدًّا، ولا يستطيعون دونها محيصا.

وقد كثر ذكر الملأ الأعلى وحملة العرش في أشعار الجاهلية؛ وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم صدّق أُمية بن أبي الصَّلْت في شيء من شعره، فقال:

اور سورج طلوع ہوتا ہے ہر رات کے آخر میں — سرخ، ہو جاتا ہے اس کا رنگ گلابی

انکار کرتا ہے پس نہیں طلوع ہوتا ہمارے لئے نرمی سے — مگر عذاب دیا ہوا، ورنہ تازیانے لگایا ہوا

پس فرمایا نبی ﷺ نے: ''سچ کہا''

اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ اہل جاہلیت گمان کیا کرتے تھے کہ عرش الٰہی کے تھامنے والے چار فرشتے ہیں: ایک: شکل انسان ہے، جو اللہ کے یہاں انسانوں کا سفارشی ہے۔ دوم: بیل کی شکل میں ہے۔ اور وہ چوپایوں کا سفارشی ہے۔ سوم: گدھ کی شکل میں اور وہ پرندوں کا سفارشی ہے۔ چہارم: شیر کی شکل میں ہے، اور وہ درندوں کا سفارشی ہے۔ اور تحقیق وارد ہوئی ہے شریعت اس کے قریب قریب۔ مگر شریعت نے ان سب کا نام رکھا ہے اَوْعَال (پہاڑی بکرے) اور یہ نام ان کی ان صورتوں کے موافق ہے جو عالم مثال میں ظاہر ہوتی ہیں۔ پس یہ باتیں اہل جاہلیت کے نزدیک معلوم تھیں، اس خرابی کے ساتھ جو ان میں داخل ہوگئی تھی یعنی غائب کو شاہد پر قیاس کرنا اور مانوس چیزوں کو مجرد بالا کے ساتھ خلط ملط کرنا۔

لغات: مُوَرَّدَة (اسم فاعل) گلابی رنگ میں رنگا ہوا... تَوَرَّدَ الخَدُّ: رخسار کا سرخ ہونا گل گوں ہونا. الوَرْد: سرخ گلاب ... الرِّسْل: نرمی ... الوَعِل: پہاڑی بکرا جمع اَوْعَال اور وُعُول ... اِلْفًا (س) أَلِفَ: مانوس ہونا۔

تصحیح:

إن خيرٌ فخيرٌ وإن شرٌّ فشرٌّ اصل میں اور مخطوطہ کراچی میں إن خيرًا فخيرًا وإن شرًّا فشرًّا ہے۔ تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ نے تقریر میں کی ہے، اور بحث اول باب ۸ میں بھی یہ جملہ صحیح آیا ہے۔ تقدیر عبارت إن كان العمل خيرًا فهو (أي الجزاء) خيرٌ الخ ہے۔ ... في شيء من شعره اصل میں اور مخطوطہ کراچی میں في بيتين من شعره ہے۔ تصحیح مسند احمد سے کی گئی ہے۔ ... بالأمور العالية اصل میں بالأمور العلمية تھا، جو تصحیف ہے، تصحیح مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

☆ ☆ ☆

مشرکین کے مسلّمات کے شواہد

اگر آپ کو مذکورہ باتوں میں شک ہو تو ان باتوں میں غور کیجئے جو قرآن کریم نے بیان فرمائی ہیں۔ وہ مشرکین پر ان کے پاس باقی ماندہ علم کے ذریعہ حجت قائم کی ہے اور انھوں نے دین میں جو شکوک و شبہات داخل کر دیئے تھے ان کو بھی کھول کر رکھ دی ہے۔ آپ بطور نمونہ درج ذیل دو مثالیں دیکھیں:

پہلی مثال: جب مشرکین نے نزول قرآن کا انکار کیا تو سورۃ الانعام آیت ۹۱ میں ان سے پوچھا گیا کہ بتاؤ وہ کتاب کس نے نازل کی ہے جس کو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے؟ یعنی اگر واقعی اللہ تعالیٰ نے کسی انسان پر کوئی چیز نہیں

اتاری گئی تو جناب توراۃ شریف جو یہود کے پاس ہے اور جس کو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے یہ کتاب کس نے اتاری ہے؟ اس پر سب کو تو تم اللہ کی نازل کی ہوئی کتاب مانتے ہو اور اس کتاب کے ماننے والے یہود کو تم اہل کتاب کہتے ہو پھر آخر نبی امی پر کتاب اللہ تعالیٰ کیوں نازل نہیں کر سکتے؟ اس میں اچنبھے کی بات کیا ہے؟!

دوسری مثال: جب مشرکین نے انسان کے رسول ہونے پر اعتراض کیا اور کہا کہ اس رسول کو کیا ہوا کہ وہ کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے؟ (سورۃ الفرقان آیت ۷) یعنی جو ہماری طرح کھانے پینے، خرید و فروخت کے لئے بازاروں میں جائے وہ رسول کیسا؟ ہم میں اور اس میں آخر فرق کیا ہے؟ رسول تو ایسا ہونا چاہئے جو فرشتوں کی طرح نہ کھائے پیئے اور معاش کے جھگڑوں میں پڑے۔ تو سورۃ الاحقاف آیت ۹ میں ان کو جواب دیا گیا کہ: "میں کوئی انوکھا رسول تو ہوں نہیں" یعنی مجھ سے پہلے بھی دنیا میں رسول آتے رہے اور وہ انسان ہی ہوتے تھے اور وہ انسانی ضروریات بھی رکھتے تھے اور تم ان کو مانتے ہو، پھر میرا ہی انکار کیوں؟

اور اس قسم کی اور باتیں جو قرآن کریم میں مذکور ہیں ان میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مشرکین اگرچہ راہ راست سے دور ہو گئے تھے مگر وہ اس حال میں تھے کہ ان پر اس باقی ماندہ علم کے ذریعہ جو ان کو حاصل تھا حجت قائم کی جا سکتی تھی۔ نیز آپ عرب کے دانشمندوں کی تقریروں میں غور کریں مثلاً

(۱) قس بن ساعدہ ایادی کی تقریریں جو عرب کا مشہور دانشمند اور مقرر گزرا ہے۔ جس نے سب سے پہلے اپنی تقریر میں امابعد استعمال کیا ہے۔ اس نے عیسائی مذہب اختیار کر لیا تھا اور نجران کا لاٹ پادری بن گیا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عکاظ کے میلہ میں اس کو دیکھا ہے۔ بڑی عمر پائی تھی مگر اسلام کا زمانہ نہیں پایا۔ نبوت سے دس سال قبل انتقال ہو گیا تھا۔

(۲) زید بن عمرو بن نفیل قرشی عدوی کی تقریریں۔ یہ بھی عرب کا مشہور دانشمند اور مقرر تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا چچازاد بھائی تھا۔ بتوں کی پوجا سے متنفر تھا اور بتوں کا ذبیحہ نہیں کھاتا تھا۔ اس نے یہودیت و نصرانیت کی تحقیق کے لئے شام کا سفر کیا مگر دونوں مذاہب سے مطمئن نہ ہوا تو لوٹ آیا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دین کے مطابق اللہ کی عبادت کرنے لگا۔ وہ جاہلیت کی غلط رسوم کی علانیہ برائی کیا کرتا تھا۔ زمانہ جاہلیت میں "عورتوں کا مددگار" کہا جاتا تھا کیونکہ وہ لڑکیوں کو زندہ درگور ہونے سے بچاتا تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی نبوت سے پہلے دیکھا ہے۔ اس نے بھی اسلام کا زمانہ نہیں پایا۔ آنحضور کی بعثت سے پانچ سال قبل انتقال کر گیا تھا۔

ان دونوں کی تقریریں تاریخی کتابوں میں مذکور ہیں۔ البدایۃ والنہایۃ جلد دوم میں ان کا تذکرہ اور ان کی تقریروں کا نمونہ ہے اسی طرح ان لوگوں کی تاریخی روایات میں غور کریں جو ظہور نبی ﷺ سے پہلے گذرے ہیں، آپ کو یہ تمام باتیں پوری تفصیل سے مل جائیں گی بلکہ اگر آپ ان تاریخی روایات کی اچھی طرح چھان بین کریں اور بالغ نظری

دوران شعراء کے کلام میں یہ جو حق باتیں ہیں وہ دو باتوں کا اثر ہیں ایک: ان علوم کا اثر ہیں جو عربوں میں موروثی طور پر حضرت اسماعیل علیہ السلام سے چلے آرہے تھے۔ دوم: ان حضرات نے اہل کتاب سے استفادہ کیا تھا۔

وإن كنت في ريب مما ذكرنا فانظر فيما قصَّ الله تعالى في القرآن العظيم، واحتجَّ عليهم بما عندهم من بقية العلم، وكشف ما أدخلوه فيه من الشُّبه والشكوك، لا سيما قوله تعالى لما أنكروا نزول القرآن: ﴿قُلْ: مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى؟﴾ ولمَّا قالوا: ﴿مَا لِهٰذَا الرَّسُوْلِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ؟﴾ أنزل قوله تعالى: ﴿قُلْ: مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾، وما يُشابهُ ذلك،

فتعلمُ من هنالك أن المشركين وإن كانوا قد تباعدوا عن الحنيفية المستقيمة، لكن كانوا بحيث تقوم عليهم الحجةُ ببقيَّة ما عندهم من العلم؛

وانظرْ إلى خُطَب حكمائهم، كقُسِّ بن ساعدةَ، وزيد بن عَمْرو بن نُفيل، وإلى أخبار من كان قبل عمرِو بن لُحَيٍّ تجدْ ذلك مفصَّلاً.

بل لو أمعنتَ في تصفُّح أخبارهم غايةَ الإمعان وجدتَ أفاضلهم وحكماءَهم كانوا يقولون بالمعاد وبالحفظة وغير ذلك، ويُثبتون الوحدانية على وجهه، حتى قال زيدُ بنُ عَمْرو بن نُفيل في شعره:

عِبادُك يُخطئون، وأنت ربٌّ … بكفَّيْك المنايا والحُتُومُ

وقال أيضا:

أَرَبًّا واحدًا، أم ألفَ ربٍّ … أَدِينُ إذا تُقُسِّمَتِ الأمورُ

تركتُ اللاتَ والعُزّى جميعًا … كذلك يفعل الرجلُ البصيرُ

وقال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم في أُميةَ بنِ أبي الصَّلْت: "آمن شعرُه، ولم يؤمن قلبُه"؛ وذلك مما توارثوه من منهاج إسماعيلَ، ودخل فيهم من أهل الكتاب.

ترجمہ: اور اگر آپ کو کچھ شک ہو ان باتوں میں جو ہم نے ذکر کیں تو آپ ان باتوں میں غور کیجئے جو اللہ تعالیٰ نے قرآن عظیم میں بیان فرمائی ہیں۔ اور ان پر حجت قائم کی ہے اس باقی ماندہ علم سے جو ان کے پاس تھا اور (غور کیجئے) ان شکوک وشبہات کے کھولنے میں جن کو انھوں نے دین میں داخل کیا تھا۔ خاص طور پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد جب انھوں نے نزول قرآن کا انکار کیا: "آپ پوچھئے کہ وہ کتاب کس نے نازل کی ہے جس کو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے؟" اور جب کہا انھوں نے؟ "اس رسول کو کیا ہوا کہ وہ کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے؟" تو اللہ تعالیٰ نے اپنا پاک ارشاد

(۳) ـــ امور فطرت بھی عبادت ہے ـــ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ ختنہ کرانا اور دیگر فطرت کی باتیں بھی باب عبادت سے ہیں۔ اور تورات میں ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے ختنہ کرانے کو ابراہیم علیہ السلام اور ان کی اولاد کے لئے علامت بنایا ہے" تورات کی کتاب پیدائش، باب ۱۷ کی آیات ۹-۱۴ میں ختنہ کا حکم ہے۔ ان میں سے آیت ۱۱ یہ ہے:

"اور تم اپنے بدن کی کھلڑی (کھال کی تصغیر ہے) کا ختنہ کیا کرنا اور یہ اس عہد کا نشان ہوگا جو میرے اور تمہارے درمیان ہے"

اور خصال فطرت: وہ خصوصی صفات اور امتیازی اعمال ہیں جو فطرت انسانی کے عین مطابق ہیں اور وہ ابراہیم علیہ السلام کی شریعت کی مخصوص باتیں ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

"دس چیزیں فطرت میں سے ہیں: مونچھیں پست کرنا، ڈاڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، ناک میں پانی لے کر اس کی صفائی کرنا، ناخن تراشنا، بدن کے جوڑوں کو دھونا، بغل کے بال اکھاڑنا، زیر ناف کو مونڈنا، پانی سے استنجا کرنا اور کلی کرنا اور بعض روایات میں ہے کہ ختنہ کرانا اور سر میں مانگ نکالنا بھی امور فطرت میں سے ہے" (رواہ مسلم وغیرہ)

(۴) ـــ وضوء کرنا ـــ مجوس، یہود اور دیگر عرب وضوء کیا کرتے تھے۔

(۵) ـــ نماز ادا کرنا ـــ زمانہ جاہلیت میں نماز بھی تھی مگر اہل جاہلیت نے اس کا حلیہ بگاڑ دیا تھا۔ سورۃ الانفال آیت ۳۵ میں ہے کہ "ان کی نماز خانہ کعبہ کے پاس صرف یہ تھی: سیٹیاں اور تالیاں بجانا" ـــ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے سے تین سال پہلے سے نماز پڑھا کرتے تھے اسی طرح قس بن ساعدہ ایادی بھی نماز پڑھتے تھے یہود و مجوس اور دیگر عربوں میں نماز میں سے چند تعظیمی افعال باقی رہ گئے تھے، خاص طور پر سجدہ کرنا اور دعا اور ذکر کے سلسلہ میں کچھ اقوال۔

(۶) ـــ زکوٰۃ دینا ـــ اہل جاہلیت میں زکوٰۃ دینے کا بھی سلسلہ تھا۔ اور زکوٰۃ کا مطلب ان کے نزدیک بس یہ تھا کہ مسافروں کی اور مہمانوں کی خاطر داری کی جائے، گراں جان لوگوں کا بوجھ اٹھایا جائے۔ غریبوں کو خیرات دی جائے، اقرباء کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے اور قدرتی آفتوں میں لوگوں کی مدد کی جائے۔ جو شخص یہ کام کرتا تھا اس کی تعریف کی جاتی تھی اور اہل جاہلیت ان کاموں کو انسان کا کمال اور اس کی نیک بختی سمجھتے تھے۔ پہلی وحی کے نزول کے موقعہ پر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت ﷺ کو تسلی دیتے ہوئے کہا تھا:

"بخدا اللہ تعالیٰ آپ کو کبھی رسوا نہیں کریں گے۔ آپ رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی کرتے ہیں۔ مہمانوں کی مدارات کرتے ہیں، گراں جان لوگوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں اور قدرتی آفتوں میں آپ لوگوں کی مدد کرتے ہیں" (بخاری شریف حدیث نمبر ۳)

مالک بن الدغنہ نے بھی ایسی ہی بات حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان میں کہی ہے (بخاری شریف، کتاب

الکتول، باب ۳ حدیث نمبر ۳۲۹۷)

(۷) — روزہ — زمانہ جاہلیت کے لوگوں میں فجر سے غروب شمس تک روزہ رکھنے کا بھی رواج تھا۔ قریش زمانہ جاہلیت میں عاشوراء (دس محرم) کا روزہ رکھتے تھے (بخاری شریف، کتاب الصوم، باب ۶۹ حدیث نمبر ۲۰۰۲)

(۸) — اعتکاف — زمانہ جاہلیت میں مسجد میں اعتکاف کرنے کا بھی لوگوں میں رواج تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں ایک رات (دن) کے اعتکاف کی نذر مانی تھی۔ اور اسی بارے میں رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ پوچھا تھا۔ آپ نے فرمایا: اوف بنذرك "اپنی منت پوری کرلو" (بخاری شریف، کتاب الاعتکاف، باب ۱۶ حدیث نمبر ۲۰۴۲)

(۹) — غلام آزاد کرنا — حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فاتح مصر کے باپ عاص بن وائل سہمی قریشی نے جو اسلام اور مسلمانوں کا سخت دشمن تھا، جو ہجرت سے تین سال پہلے مر گیا ہے، مرتے وقت وصیت کی تھی کہ اس کی طرف سے سو غلام آزاد کئے جائیں — غرض اہل جاہلیت مختلف طرح کی عبادتوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی بندگی کیا کرتے تھے۔

(۱۰) — حج بیت اللہ — زمانہ جاہلیت کے لوگ حج بھی کیا کرتے تھے اور شعائر اللہ اور محترم مہینوں کی تعظیم کیا کرتے تھے۔ اور یہ امر کسی پر مخفی نہیں ہے۔

(۱۱) — منتر اور تعویذات — جاہلیت کے لوگوں میں منتروں اور تعویذات کا بھی رواج تھا۔ اور ان میں ان لوگوں نے شرک کو بھی داخل کر لیا تھا۔ وہ منتروں میں غیر اللہ سے استمداد کرتے تھے اور ارواح خبیثہ کی دہائی پکارتے تھے۔

(۱۲) — ذبح اور نحر — زمانہ جاہلیت کے لوگ گائے بکری وغیرہ کو حلق میں ذبح کیا کرتے تھے اور اونٹ کو سینہ کے بالائی حصہ میں ذبح کیا کرتے تھے۔ وہ گلا نہیں گھونٹا کرتے تھے۔ نہ پیٹ پھاڑا کرتے تھے۔

(۱۳) — نجوم و طبیعیات — اہل جاہلیت ملت ابراہیمی کی تعلیمات کے مطابق علم نجوم سے سروکار نہیں رکھتے تھے۔ وہ علوم طبیعیہ کی باریکیوں میں بھی نہیں گھستے تھے البتہ جو بدیہی امور تھے ان کو مانتے تھے۔

(۱۴) — پیشین گوئی کے ذرائع اور ان میں باطل کی شمولیت — اہل جاہلیت کے نزدیک آئندہ کی باتیں جاننے کے بہترین ذرائع خواب اور گذشتہ پیغمبروں کی بشارتیں تھیں۔ مگر انھوں نے ان میں تین چیزوں کا اضافہ کر دیا تھا: (۱) کہانت (۲) تیروں سے فال نکالنا (۳) اور پرندوں سے شگون لینا — حالانکہ وہ جانتے تھے کہ یہ چیزیں اصل ملت میں نہیں تھیں۔ بخاری شریف میں روایت ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے فتح مکہ کے موقعہ پر کعبہ سے بت نکالے تھے تو حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کی صورتیں اس حال میں دیکھی تھیں کہ ان کے ہاتھوں میں فال نکالنے کے تیر تھے تو فرمایا: "خدا! مشرکین جانتے ہیں کہ ان حضرات نے کبھی تیروں سے قسمت طلب نہیں کیا" (بخاری، کتاب الحج، باب ۵۴ حدیث نمبر ۱۶۰۱)

اور اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اپنے والد کے طریقہ پر رہی تا آنکہ ان میں عمرو بن لحی پیدا ہوا، اسی نے ملت کو بگاڑا۔

پیغمبر کی بعثت نبوی سے تقریباً تین سو سال پہلے ہوا تھا۔

کہانت: کہن (ف،ن) کہانۃ کے لغوی معنی ہیں: غیب کی باتیں بتلانا۔ اور باب کرم سے معنی ہیں کاہن ہونا۔ زمانہ جاہلیت میں کچھ لوگ غیب دانی کے مدعی تھے ان کے تابع جنات تھے۔ وہ ان سے کچھ سچی جھوٹی خبریں معلوم کرتے تھے اور ان میں سو جھوٹ ملا کر پیش کرتے تھے۔ آج بھی ہندوؤں میں اور نام کے مسلمانوں میں ایسے لوگ پائے جاتے ہیں۔ اسلام نے کاہنوں سے احوال دریافت کرنے سے سختی سے روک دیا ہے۔

استقسام بالازلام: (تیروں سے فال نکالنا) استقسام کے معنی ہیں تقسیم کرنے کو کہنا، حصہ طلب کرنا۔ اور ازلام، زلم کی جمع ہے۔ وہ تیر جس پر پر نہ ہوں۔ پس استقسام بالازلام کے معنی ہیں تیروں کے ذریعہ قسمت آزمائی کرنا ——— زمانہ جاہلیت میں ایک طریقہ یہ بھی رائج تھا کہ جب کوئی اہم کام درپیش ہوتا جیسے سفر، تجارت یا نکاح وغیرہ تو اس کام کے کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ ان تیروں کے ذریعہ کرتے تھے جو خانہ کعبہ میں رکھے ہوئے تھے۔ ان میں سے کسی پر افعل (یعنی کر) اور کسی پر لاتفعل (یعنی نہ کر) لکھا ہوتا تھا۔ اور بعض پر کچھ لکھا ہوا نہیں ہوتا تھا۔ ان تیروں کو کعبہ کا دربان تھیلے میں رکھ کر فال نکالنے والے کے ہاتھ میں دیتا۔ وہ اس کو ہلاتا۔ پھر اس میں سے ایک تیر نکالتا اگر حکم دینے والا تیر نکلا تو اس کام کو کرتا اور منع کرنے والا تیر نکلتا تو اس کام سے باز رہتا اور اگر خالی تیر نکلتا تو پھر دوبارہ فال نکالتا۔ سورۃ المائدہ آیت ۳ میں اس کو حرام قرار دیا ہے۔

طیرہ: (بدشگونی) طیرۃ: طیر (پرندہ) سے ماخوذ ہے۔ ابتداً پرندوں سے شگون لیا جاتا تھا اس لئے یہ لفظ چل پڑا۔ عرب جاہلیت کے لوگ پرندوں سے بدفال لیتے تھے۔ اسلام نے اس کی ممانعت کر دی ہے۔ اب بھی جاہل لوگ بلی کے سامنے آنے سے یا چھینک کی آواز سننے سے بدشگونی لیتے ہیں یہ سب بے اصل باتیں اور ناجائز ہیں۔

عمرو بن لحی: بیت اللہ کا دربان تھا اور ملک شام کے بہت سے شہروں کی سیر کر چکا تھا۔ وہ "ماب" نامی بستی میں پہنچا، جو بلقاء اردن میں واقع ہے۔ وہاں قوم عمالقہ آباد تھی، جو بتوں کی پرستش کرتی تھی۔ عمرو کو وہ بت اچھے معلوم ہوئے۔ اس نے پجاریوں سے ان بتوں کا حال دریافت کیا۔ انھوں نے کہا کہ یہ ہمارے معبود ہیں، جو ہماری طلب پر بارش برساتے ہیں اور ہر کام میں ہماری مدد کرتے ہیں۔ عمرو نے ان سے ایک مورتی مانگی اور وہ اسے مکہ لایا۔ جس کا نام ہبل تھا۔ عمرو نے اس کو مکہ میں نصب کیا اور لوگوں کو اس کی تعظیم اور پرستش کی دعوت دی۔ اسی نے بتوں کے نام پر مختلف قسم کے جانور چھوڑنے کا رواج چلایا اور تیروں کے ذریعہ فال نکالنے کی بنیاد ڈالی اور اس طرح ملت ابراہیمی کو بگاڑ کے رکھ دیا۔

(۵) ——— معاشرت و معاملات ——— زمانہ جاہلیت میں معاشرت و معاملات کے سلسلہ میں بھی ایسے غلط طریقے رائج تھے جن کے ترک پر وہ ایک دوسرے کو ملامت کیا کرتے تھے۔ یعنی کھانے پینے، پہننے اوڑھنے اور تقریبات اور عیدوں میں، مردوں کی تدفین میں، نکاح و طلاق میں، عدت اور سوگ میں، خرید و فروخت میں اور ان کے علاوہ

معاملات میں سے چند ضوابط تھے جن کے ترک کے وہ روادار نہیں تھے۔

(۱۱) محارم ـــــ اہل جاہلیت کچھ عورتوں سے نکاح حرام سمجھتے تھے۔ جیسے ماں، بہن اور بیٹیاں وغیرہ۔

(۱۲) ـــــ حدود و تعزیرات ـــــ ظلم رفع کرنے کے لئے زمانۂ جاہلیت میں تعزیرات بھی تھیں، جیسے قصاص، دیت اور قسامہ اور جرائم پر سزائیں بھی دیتے تھے۔ زنا اور چوری کے لئے حدود تھیں۔

(۱۳) ـــــ قبائلی اور مرکزی حکومتیں اور ان میں خرابیاں ـــــ عرب کے پڑوس میں قیصر و کسریٰ کی دو بڑی حکومتیں تھیں۔ ان کے اثرات سے عربوں میں بھی قبائلی نظام حکومت رائج تھا اور کسی درجہ میں وہ مرکزی حکومت کا تصور بھی رکھتے تھے۔ مگر ان میں خرابیاں پیدا ہوگئی تھیں۔ بدکاریاں کرتے تھے۔ ایک دوسرے کو قید کرتے، دولت کھسوٹ کر ظلم کرتے تھے۔ زنا رائج تھا۔ نکاح کے غلط طریقے چلا رکھے تھے۔ سود کی گرم بازاری تھی اور نماز اور زکوٰۃ کو چھوڑ بیٹھے تھے اور ان کی طرف مطلق التفات نہیں رہا تھا۔

وكان من المعلوم عندهم:

[۱] أن كمال الإنسان أن يُسلم وجهه لربه، ويعبده بأقصى مجهوده.

[۲] وأن من أبواب العبادة الطهارة، وما زال الغسل من الجنابة سنة معمولة عندهم.

[۳] وكذلك الختان وسائر خصال الفطرة، وفي التوراة: "إن الله تعالى جعل الختان ميسمة على إبراهيم وذريته"

[۴] وهذا الوضوء يفعله المجوسُ واليهود وغيرهم، وكانت تفعله حكماءُ العرب.

[۵] وكانت فيهم الصلاة، وكان أبو ذر رضي الله عنه يصلي قبل أن يقدم على النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث سنين، وكان قُسُّ بن ساعدةَ الإياديُّ يصلي. والمحفوظ من الصلاة في أمم اليهود والمجوس وبقية العرب أفعال تعظيمية، لاسيما السجودُ، وأقوالٌ من الدعاء والذكر.

[۶] وكانت فيهم الزكاة، وكان المعمولُ عندهم منها قِرى الضيف وابنِ السبيل، وحملُ الكَلّ، والصدقةُ على المساكين، وصلةُ الأرحام، والإعانةُ في نوائب الحق، وكانوا يمدحون بها، ويعرفون أنها كمالُ الإنسان وسعادتُه، قالت خديجة: "فوالله! لا يُخزِيك الله أبدًا، إنك لتصلُ الرحم، وتقري الضيف، وتحملُ الكَلّ، وتُعين على نوائب الحق" وقال ابن الدَّغِنة لأبي بكر رضي الله عنه مثل ذلك.

[۷] وكان فيهم الصومُ من الفجر إلى غروب الشمس، وكانت قريشٌ تصوم عاشوراء في الجاهلية.

[٨] وكان الجوار في المسجد، وكان عمر نذر اعتكاف ليلة في الجاهلية، فاستفتى في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

[٩] وكان عاص بن وائل أوصى أن يُعتق عنه كذا وكذا من العبيد ـــ وبالجملة: كان أهل الجاهلية يتحنثون بأنواع التحنثات.

[١٠] وأما حج بيت الله وتعظيم شعائره والأشهر الحرام فأمره أظهر من أن يخفى.

[١١] وكان لهم أنواع من الرُّقى والعُوذات، وكانوا أدخلوا فيها الشرك.

[١٢] ولم تزل سنتهم الذبح في الحلق والنحر في اللبة، ما كانوا يخنقون ولا يبعجون.

[١٣] وكانوا على بقية دين إبراهيم عليه السلام في ترك النجوم، وترك الخوض في دقائق الطبيعيات، غير ما ألجأ إليه الحاجة.

[١٤] وكان العمدة عندهم في تقدمة المعرفة الرؤيا، وبشارات الأنبياء من قبلهم، ثم دخل فيهم الكهانة والاستقسام بالأزلام والطيرة، وكانوا يعرفون أن هذه لم تكن في أصل الملة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين رأى صورة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في أيديهما الأزلام: "لقد علموا أنهما لم يستقسما قط"، وكان بنو إسماعيل على منهاج أبيهم إلى أن جاءهم عمرو بن لحي، وذلك قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم قريبا من ثلاث مائة سنة.

[١٥] وكانت لهم سنن متأكدة يتلاومون على تركها في مآكلهم ومشاربهم وملابسهم وولائمهم وأعيادهم، ودفن موتاهم، ونكاحهم وطلاقهم، وعدتهم وإحدادهم، وبيوعهم ومعاملاتهم.

[١٦] وما زالوا يحرمون المحارم، كالبنات والأمهات والأخوات وغيرها.

[١٧] وكانت لهم مزاجر في مظالمهم، كالقصاص والديات والقسامة، وعقوبات على الزنا والسرقة.

[١٨] ودخلت فيهم من الأكاسرة والقياصرة علوم الارتفاق الثالث والرابع، لكن دخلهم الفسوق، والتطاول بالبغي والنهب، وشيوع الزنا، والنكاحات الفاسدة، والربا، وكانوا تركوا الصلاة والذكر، وأعرضوا عنهما.

ترجمہ: اور امور مشہورہ میں سے قرآن کے نزدیک یہ ہے:

(۱) کہ انسان کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنا چہرہ متوجہ کرے اپنے رب کے لئے، اور وہ اللہ کی عبادت کرے یعنی تمام

کرنے میں، بجز اس کے جس کی طرف ہدایت مجبور کرے۔

(۴) اور ان کے نزدیک پیشین گوئی میں بہترین چیز خواب اور ان سے پہلے گزرے ہوئے انبیاء کی بشارتیں تھیں۔ پھر داخل ہوئی ان لوگوں میں کہانت اور تیروں کے ذریعہ فال نکالنا اور پرندوں سے شگون لینا۔ اور وہ جانتے تھے کہ یہ چیزیں اصل ملت میں نہیں تھیں۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے جب کعبہ میں آپ نے ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کی صورتیں دیکھیں کہ ان کے ہاتھ میں فال کے تیر ہیں: "بخدا! وہ جانتے ہیں کہ ان دونوں حضرات نے کبھی بھی تیروں کے ذریعہ قسمت طلب نہیں کی" اور اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اپنے والد کے طریقہ پر تھی یہاں تک کہ ان میں عمرو بن لحی پیدا ہوا، اور وہ نبی ﷺ کی بعثت سے تقریباً تین سو سال پہلے تھا۔

(۵) اور اہل جاہلیت کے لئے چند طریقے تھے، ایک دوسرے کو ملامت کرتے تھے وہ ان کے چھوڑنے پر۔ (یعنی طریقے تھے) ان کے کھانے پینے میں اور ان کے لباس میں اور ان کی تقریبات اور ان کی عیدوں میں، اور ان کی لاشوں کو دفن کرنے میں، اور ان کے نکاح وطلاق میں، اور ان کی عدت اور سوگ میں، اور ان کی خرید وفروخت میں، اور ان کے معاملات میں۔

(۶) اور وہ ہمیشہ حرام قرار دیتے تھے محارم کو، جیسے بیٹیاں اور مائیں اور بہنیں وغیرہ۔

(۷) اور ان کے لئے تعزیرات تھیں ان کے مظالم میں، جیسے قصاص اور دیتیں، اور قسامہ، اور سزائیں تھیں زنا اور چوری پر۔

(۸) اور وہ قائل ہونے تھے ان میں کسریٰ وقیصروں کی طرف سے، ارتفاقات ثابتہ و رائج کے علوم۔ مگر گھس آئی تھی ان میں بدکاری اور ایک دوسرے پر ظلم کرنا، قید کرنے اور لوٹنے کے ذریعہ اور زنا اور نکاح کے فاسد طریقوں اور سود کا پھیلاؤ۔ اور چھوڑ دی تھی انھوں نے نماز اور اللہ کی یاد اور روگردانی کی تھی انھوں نے ان دو چیزوں سے۔

☆ ☆ ☆

رسول اللہ ﷺ کی اصلاحات

عربوں کی صورت حال وہ تھی جس کا ابھی تذکرہ کیا گیا۔ ان حالات میں رسول اللہ ﷺ کی بعثت ہوئی۔ آپ نے عربوں کے احوال میں غور کیا۔ ملت ابراہیمی کی جو باتیں صحیح باقی تھیں ان کو برقرار رکھا اور ان کو اپنانے کا تاکیدی حکم دیا۔ لوگوں کے لئے عبادات کا انضباط کیا: ان کے اسباب، اوقات، شرائط وارکان، آداب ومفسدات، رخصت وعزیمت اور ادا وقضا کے احکام مشروع کئے۔ گناہوں کا انضباط کیا۔ ان کے ارکان وشرائط مقرر کئے۔ اور ان کے لئے حدود وتعزیرات اور کفارات متعین کئے۔ ترغیب وترہیب کے ذریعہ دین کو آسان بنایا۔ گناہوں کی راہوں کو مسدود کیا۔ خیر کے کاموں کو حاصل کرنے والی چیزوں پر ابھارا۔ وغیرہ وغیرہ وہ کام کئے جن کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔

اور آنحضرت ﷺ نے ملت حنیفہ کی اشاعت کے لئے اور اس کو تمام ملتوں پر غالب کرنے کے لئے خوب خوب کوششیں کیں اور جو جو باتیں تحریفات کے قبیل سے تھیں ان کو دور کیا اور ان کا پوری طرح قلع قمع کر دیا۔ اور جو باتیں ارتفاقات صحیحہ میں سے تھیں ان پر مہر تصدیق ثبت کی اور ان کا حکم دیا۔ اور جو چیزیں رسوم و عادات قبیحہ کے قبیل سے تھیں ان سے لوگوں کو روکا اور ان کے ہاتھ پکڑ لئے اور مرکزی حکومت کو منظم کیا اور اپنے ساتھیوں کو لے کر دوسری ملل سے جہاد کیا۔ یہاں تک کہ اللہ کا دین سربلند ہوا، لوگوں کو ناگوار ہی گذرتا رہا۔

آسان واضح اور باطل سے یکسو ملت

اور رسول اللہ ﷺ جو ملت لائے ہیں، احادیث میں اس کے تین اوصاف آئے ہیں:

پہلا وصف: یہ آسان ملت ہے یعنی اس میں دشوار عبادتیں نہیں ہیں جیسی عیسائی راہبوں نے ایجاد کی تھیں۔ بلکہ اس ملت میں ہر قابل قبول عذر کے لئے رخصتیں اور سہولتیں ہیں۔ اس لئے اس ملت پر ہر کسی کے لئے عمل پیرا ہونا سہل ہے۔ خواہ وہ قوی ہو، ضعیف، مشغول ہو یا فارغ البال۔

دوسرا وصف: یہ ملت حنیفہ ہے یعنی گمراہی سے کنارہ کش ہو کر استقامت کی طرف مائل ہونے والی ہے۔ یہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی ملت ہے جو خود حنیف تھے۔ اس ملت میں شعائر الٰہیہ کی تعظیم کا اہتمام کیا گیا ہے، شرک و کفر کے شعائر کو نابود کیا گیا ہے اور تحریفات و رسوم فاسدہ کو باطل کیا گیا ہے۔

یہ دونوں وصف مسند احمد جلد ۵ صفحہ ۲۶۶ کی روایت میں آئے ہیں۔ ارشاد ہے: بُعِثْتُ بالحنيفية السمحة: میں آسان ملت ابراہیمی کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہوں۔ اور ابن ماجہ کے مقدمہ (حدیث نمبر ۵) میں اس ملت کا ایک اور وصف آیا ہے۔ ارشاد ہے: لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلها ونهارها سواء: میں نے تم کو سورج جیسی واضح ملت پر چھوڑا ہے، جس کے شب و روز یکساں ہیں۔ اس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

تیسرا وصف: یہ ملت سورج کی طرح روشن اور واضح ہے۔ اس کی حکمتیں، مصلحتیں اور وہ مقاصد جن پر احکام مبنی ہیں نہایت واضح ہیں۔ جو اس ملت کے احکام میں غور کرے گا اس کو کوئی شک باقی نہیں رہے گا۔ بشرطیکہ وہ سلیم العقل ہو اور ہٹ دھرم نہ ہو۔

فائدہ: شاہ صاحب قدس سرہ نے جو حدیث ذکر کی ہے وہ دو حدیثوں سے ماخوذ ہے۔ ایک کی حدیث میں بیضاء کا لفظ نہیں آیا ہے۔ واللہ اعلم۔

فبعث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم وهذا حالهم، فنظر في جميع ما عند القوم: فما كان منها سنةً للملة الصحيحة أبقاه، وسجّل على الأخذ به، وضبط لهم العبادات بشرح الأسباب

والأوقات والشروط والأركان والآداب والمفسدات، والرخصة والعزيمة، والأداء والقضاء، وضبط لهم المعاصي ببيان الأركان والشروط، وشرع فيها حدودا ومزاجر وكفارات، ويسر لهم الدين ببيان الترغيب والترهيب وسد ذرائع الإثم، والحث على مكملات الخير، إلى غير ذلك مما سبق ذكره.

وبالغ في إشاعة الملة الحنيفية وتغليبها على الملل كلها، وما كان من تحريفاتهم نفاه، وبالغ في نفيه، وما كان من الارتفاقات الصحيحة سجل عليه، وأمر به، وما كان من رسومهم الفاسدة نهاهم عنه، وقبض على أيديهم، وقام بالخلافة الكبرى، وجاهد بمن معه من ذريتهم، حتى تم أمر الله وهم كارهون.

وجاء في بعض الأحاديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "بعثت بالملة السمحة الحنيفية البيضاء" يريد بـ"السمحة": ما ليس فيه مشاق الطاعات، كما ابتدعه الرهبان، بل فيها لكل عذر رخصة، يأتي بها العمل للقوي والضعيف، والمكتسب والفارغ؛ وبـ"الحنيفية" ما ذكرنا من أنها ملة إبراهيم صلوات الله عليه، فيها إقامة شعائر الله ونفيت شعائر الشرك، وإبطال التحريف والرسوم الفاسدة؛ وبـ"البيضاء": أن عللها وحكمتها والمقاصد التي بنيت عليها واضحة، لا يرتاب فيها متأمل، ولكان سليم العقل غير مكابر، والله أعلم.

ترجمہ: نبی مبعوث کئے گئے نبی ﷺ ان میں درانحالیکہ ان کی حالت یہ تھی۔ پس غور کیا آپ نے ان تمام باتوں میں جو قوم کے پاس تھیں۔ پس جو باتیں ملت صحیحہ کی باقی تھیں ان کو باقی رکھا اور ان کو معمول بہ بنانے پر مہر ثبت کی۔ اور ان کے لئے عبادتیں منضبط کیں۔ اسباب، اوقات اور شروط و ارکان اور آداب و مفسدات، اور رخصت و عزیمت اور ادا و قضا کو متعین کرنے کے ذریعہ۔ اور منضبط کیا ان کے لئے گناہوں کو ارکان و شروط کو بیان کرنے کے ذریعہ۔ اور مقرر کیں معاصی میں حدود و تعزیرات اور کفارات۔ اور آسان بنایا لوگوں کے لئے دین کو ترغیب و ترہیب بیان کرنے کے ذریعہ۔ اور گناہ کے ذرائع بند کرنے کے ذریعہ اور خیر کو مکمل کرنے والی چیزوں پر ابھارنے کے ذریعہ وغیرہ وغیرہ ان باتوں میں سے جن کا تذکرہ پہلے گذر چکا ہے۔

اور خوب سعی کی ملت حنیفی کی اشاعت میں اور اس کو تمام ملتوں پر غالب کرنے میں۔ اور جو باتیں ان کی تحریفات میں سے تھیں ان کو دور کیا اور ان کو دور کرنے میں مبالغہ کیا۔ اور جو باتیں ارتفاقات صحیحہ میں سے تھیں ان پر مہر ثبت کی اور ان کا حکم دیا۔ اور جو چیزیں ان کی رسوم فاسدہ میں سے تھیں ان سے لوگوں کو روکا اور ان کے ہاتھوں کو پکڑا۔ اور منظم کیا مرکزی حکومت کو اور جہاد کیا ان لوگوں کے ذریعہ جو آپ کے ساتھ تھے ان لوگوں سے جو ان کے سوا تھے یہاں تک کہ

اللہ کا معاملہ تام ہو اور اگرچہ لوگ ناپسند کرتے ہیں۔

اور بعض احادیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "میں ایسی ملت کے ساتھ بھیجا گیا ہوں جو آسان ہے، سہل ہے اور واضح ہے" — مراد لے رہے ہیں آپ "آسان" سے اس ملت کو جس میں شاق عبادتیں نہیں ہیں، جیسا کہ یہود کی تھیں۔ شاق عبادتیں عیسائی درویشوں نے۔ نیز اس ملت میں ہر عذر کے لئے رخصت ہے۔ اس پر عمل کر سکتا ہے قوی، ضعیف اور مشغول و فارغ — اور (مراد لے رہے ہیں آپ) "سہل" سے اس بات کو جو ہم نے ذکر کی کہ یہ ابراہیم علیہ السلام کی ملت ہے — اللہ کی بے پایاں رحمتیں ہوں ان پر — اس ملت میں شعائر اللہ کا اہتمام ہے اور شرک کے شعائر کا رد کرتا ہے اور تحریف و رسوم فاسدہ کا ابطال ہے — اور (مراد لے رہے ہیں آپ) "روشن" سے (اس بات کو) کہ اس کی علتیں، حکمتیں اور وہ مقاصد جن پر اس ملت کا مدار ہے، واضح ہیں۔ نہیں شک کرتا ان میں جو غور کرتا ہے، درانحالیکہ وہ سلیم العقل ہو، حق کا انکار کرنے والا نہ ہو۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بحمدہ تعالیٰ آج ۱۲ ربیع الآخر ۱۴۲۱ھ میں مبحث ششم کی شرح مکمل ہوئی

آیت الکرسی
اللّٰه لا الٰه الا هو الحی القیوم
لا تاخذه سنة ولا نوم له ما فی السمٰوٰت وما فی الارض
من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه یعلم ما بین ایدیهم وما
خلفهم ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء وسع کرسیه
السمٰوٰت والارض ولا یؤده حفظهما وهو العلی العظیم

پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

مبحث ہفتم

احادیث شریفہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کا طریقہ

مبحث ہفتم

احادیث شریفہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کا طریقہ

باب (۱) نبی ﷺ کے علوم کی قسمیں

باب (۲) مصالح ومفاسد اور شرائع میں فرق

باب (۳) امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت کس طرح اخذ کی ہے؟

باب (۴) طبقات کتب حدیث

باب (۵) کلام سے مراد سمجھنے کے دس طریقے

باب (۶) کتاب وسنت سے معانی شرعیہ سمجھنے کا طریقہ

باب (۷) مختلف حدیثوں میں فیصلہ کرنے کا بیان

مبحث ہفتم

احادیث شریفہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کا طریقہ

اس بحث کے اصل ابواب سات ہیں۔ بعد میں تتمہ کے طور پر چار ابواب اور ایک فصل بڑھائی گئی ہے۔ اس طرح کل ابواب گیارہ ہیں اور آخر میں ایک فصل ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے

باب اول میں احادیث کی دو قسمیں کی گئی ہیں: ایک وہ جن کا تعلق تبلیغ رسالت سے ہے۔ دوم جو اس قسم کی نہیں ہیں۔

باب دوم میں مصالح یعنی مفید اور غیر مفید باتوں میں اور شرائع یعنی احکام شرعیہ اور اصل دین میں فرق بیان کیا گیا ہے۔ اس باب کا موضوع بھی پہلے باب سے ملتا جلتا ہے۔

باب سوم میں یہ مضمون ہے کہ امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت کس طرح اخذ کی ہے؟ اس کی دو صورتیں بیان کی گئی ہیں: ایک تلقی ظاہر یعنی منصوص مسائل، دوم معنوی تلقی یعنی صحابہ اور تابعین کے مجتہدات۔ کیونکہ یہ بھی آنحضرت ﷺ سے ہی حاصل کیے گئے ہیں۔

باب چہارم میں صحت و شہرت کے اعتبار سے کتب حدیث کو چند طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے۔

باب پنجم میں کلام سے متکلم کی مراد سمجھنے کے دس طریقے بیان کیے گئے ہیں۔

باب ششم میں کتاب و سنت سے معانی شرعیہ کو سمجھنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔

باب ہفتم میں متعارض روایات میں فیصلہ کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔

تتمہ کے ابواب:

باب اول میں صحابہ و تابعین میں فروعی مسائل میں اختلاف کے اسباب بیان کیے گئے ہیں۔

باب دوم میں مذاہب فقہاء میں اختلاف اور اس کے اسباب کی بحث ہے۔

باب سوم میں محدثین، فقہاء اور فقہائے محدثین میں فرق بیان کیا گیا ہے۔

باب چہارم میں یہ بیان ہے کہ چوتھی صدی ہجری سے پہلے اور اس کے بعد تقلید کے تعلق سے مسلمانوں کا کیا حال تھا؟ فصل میں تقلید کا جواز ثابت کیا گیا ہے اور ابن حزم ظاہری پر جو تقلید کو حرام کہتے ہیں۔ سخت رد کیا گیا ہے اور اسی فصل کے آخر میں اصحاب ظواہر یعنی غیر مقلد کے بارے میں اس غلط فہمی کا ازالہ کیا گیا ہے کہ وہ بھی اہل حدیث ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے صاف لکھا ہے کہ غیر مقلدین اہل حدیث نہیں ہیں۔ اہل حدیث امام احمد وغیرہ حضرات ہیں۔ ان دو مسائل کے علاوہ پانچ مسائل اور بھی ہیں غرض آخری فصل میں کل سات معرکۃ الآراء مسائل ذکر کئے گئے ہیں۔

باب —— 1

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کی قسمیں

وحی کی دو قسمیں ہیں: وحی متلو اور وحی غیر متلو۔ وحی متلو: وہ وحی ہے جو نماز میں پڑھی جاتی ہے اور خارج صلوٰۃ بھی اس کی تلاوت مامور بہ ہے یہ وحی قرآن کریم ہے۔ اور وحی غیر متلو: وہ وحی ہے جو احادیث کی شکل میں امت کے پاس موجود ہے۔ اس کو غیر متلو اس لئے کہا جاتا ہے کہ نماز میں اس کو پڑھنے سے نماز نہیں ہوتی اور امت میں اس کی باقاعدہ تلاوت کا معمول بھی نہیں ہے، نہ اس کی تلاوت مامور بہ ہے۔

وحی متلو کے الفاظ تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ ہیں۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم صرف اس کی تبلیغ میں واسطہ ہیں یعنی جبرئیل علیہ السلام سے وہ وحی حاصل کر کے امت کو پہنچا دیتے ہیں: سنا دیتے ہیں اور لکھا دیتے ہیں۔ اس وحی کے الفاظ میں یا معانی میں کسی میں رسول کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔

اور وحی غیر متلو میں صرف مضمون نازل ہوتا ہے۔ اس کو الفاظ کا جامہ رسول پہناتا ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس مضمون کو اپنے الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔ پھر اس قسم کی وحی کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

پہلی صورت: کبھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مفصل مضمون نازل ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو اپنے الفاظ میں تعبیر فرماتے ہیں۔ یہ حدیث قدسی کہلاتی ہے۔ حدیث بایں معنی کہ الفاظ پیغمبر کے ہیں اور قدسی بایں وجہ کہ اس کا مضمون اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیا ہے۔ پیغمبر کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے ایسی حدیثوں کا عنوان قال اللہ تبارک وتعالیٰ، عن اللہ تبارک وتعالیٰ، یا فیما یرویہ عن ربہ وغیرہ ہوتا ہے۔ ایسی حدیثیں سو سے کچھ زیادہ ہیں۔ اور بعض علماء نے ان کو مستقل تصنیف میں جمع کیا ہے۔

دوسری صورت: عام طور پر وحی غیر متلو کی یہ صورت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک مضمون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سمجھا دیا جاتا ہے آپ اس کو حسب موقع بیان فرماتے ہیں۔ یہ حدیث نبوی کہلاتی ہے۔ احادیث کی بڑی تعداد

اسی قسم کی ہے۔ اس قسم میں نبی کے فہم کا دخل ہوتا ہے۔ اس باب میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ انہیں احادیث کے بارے میں گفتگو فرماتے ہیں۔ ارشاد فرماتے ہیں:

احادیث کی دو قسمیں

قسم اول: جو حکم شرعی کے طور پر وارد ہوئی ہیں

نبی کریم ﷺ سے جو احادیث مروی ہیں، اور جو کتب حدیث میں جمع کی گئی ہیں وہ دو طرح کی ہیں:

پہلی قسم کی حدیثیں وہ ہیں جن کا پیغام رسالت سے تعلق ہے یعنی جو حکم شرعی کے طور پر ارشاد فرمائی گئی ہے۔ سورۃ الحشر کی آیت ۷ میں اسی قسم کی احادیث کے بارے میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ یعنی جو کچھ رسول اللہ ﷺ تم کو دیں اس کو لے لو، اور جس چیز سے تم کو روکیں اس سے رک جاؤ۔ یہ ارشاد مال فے کے سلسلہ میں نازل ہوا ہے مگر الفاظ عام ہیں۔ پس اس آیت سے رسول اللہ ﷺ کے تمام احکامات اور اوامر ونواہی کا واجب الاتباع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ البتہ اس آیت کا مصداق شرعی احکام ہیں۔ کیونکہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے اپنے ذاتی معاملہ میں رسول اللہ ﷺ کے مشورہ کو قبول نہیں کیا تھا اور ان پر کوئی مواخذہ بھی نہیں کیا گیا تھا۔

احادیث کی اس قسم میں درج ذیل چار قسم کی روایات شامل ہیں:

۱ ــ معاد یعنی آخرت سے تعلق رکھنے والی روایات جیسے موت کے بعد قبری زندگی میں پیش آنے والے احوال، میدان حشر کے واقعات اور جنت وجہنم کے معاملات۔ اسی طرح ملکوت کے عجائبات یعنی فرشتوں کے احوال اور حق تعالیٰ کے شئون کا بیان اس قسم میں داخل ہے۔ اور ان تمام باتوں کا مدار وحی پر ہے۔ اجتہاد کا ان میں کوئی دخل نہیں۔ کیونکہ یہ امور اجتہادی نہیں ہیں۔

۲ ــ تمام احکامات شرعیہ، عبادتوں اور ارتفاقات کے انضباطات، جن کا پہلے تذکرہ آچکا ہے، اسی قسم میں شامل ہیں۔ اور ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا اجتہاد پر۔ مگر آپ کا اجتہاد بھی بمنزلہ وحی ہے۔ کیونکہ آپ خطاء پر برقرار رہنے سے معصوم ہیں۔ اور یہ بات ضروری نہیں کہ آپ کا اجتہاد کسی منصوص یعنی آیت کریمہ سے مستنبط ہو جیسے کہ مجتہدین کے اجتہاد کیلئے یہ بات ضروری ہے۔ بعض لوگوں کا آنحضور ﷺ کے اجتہادات کے متعلق یہی خیال ہے مگر وہ صحیح نہیں۔ بلکہ آپ کے اکثر اجتہادات کی صورت یہ ہوتی تھی کہ اللہ تعالیٰ آپ کو شریعت کے مقاصد سے اور تشریع وتیسیر اور احکامات کے قوانین سے واقف کر دیتے تھے اور آپ ان قواعد کے مطابق مذکورہ مقاصد بیان فرماتے تھے۔

۳ ــ عام حکمتیں اور مطلق مصلحتیں یعنی مفید اور غیر مفید باتیں جن کا نہ کسی خاص وقت سے تعلق ہوتا تھا اور نہ

ان کی حدود متعین کی جاتی تھیں، جیسے اخلاق صالحہ اور ان کی اضداد کا بیان۔ یہ بھی اسی قسم میں شامل ہیں۔ اور عام طور پر ان باتوں کا مدار بایں معنی اجتہاد پر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ارتفاقات کے اصول سکھا دیے تھے، جن سے آپ حکمتیں مستنبط فرماتے تھے اور قواعد کلیہ متعین کرتے تھے۔

(۴) ـــ اعمال صالحہ کے فضائل اور عاملین کے مناقب سے تعلق رکھنے والی روایات بھی اسی قسم کے ذیل میں آتی ہیں۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا اجتہاد پر۔ ارتفاقات و مناقب کے قوانین پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کتاب کی قسم دوم میں احادیث کی اسی قسم اول کی شرح کی جائے گی اور انہیں کے معانی کی وضاحت کی جائے گی۔ آگے جو قسم دوم آرہی ہے اس کی تشریح کتاب کی قسم دوم میں نہیں کی گئی۔

المبحث السابع

مبحث استنباط الشرائع من حديث النبي صلى الله عليه وسلم

باب بيان أقسام علوم النبي صلى الله عليه وسلم

اعلم: أن ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ودُوِّن في كتب الحديث على قسمين:

أحدهما: ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾

منه: علوم المعاد وعجائب الملكوت- وهذا كله مستند إلى الوحي.

ومنه: شرائعُ وضبطٌ للعبادات والارتفاقات بوجوه الضبط المذكورة فيما سبق، وهذه بعضها مستند إلى الوحي، وبعضها مستند إلى الاجتهاد، واجتهاده صلى الله عليه وسلم بمنزلة الوحي، لأن الله تعالى عصمه من أن يقرر رأيه على الخطأ، وليس يجب أن يكون اجتهاده استنباطا من المنصوص، كما يُظَنُّ، بل أكثره أن يكون علّمه الله تعالى مقاصد الشرع وقانون التشريع والتيسير والأحكام، فبيّن المقاصد المتلقاة بالوحي بذلك القانون.

ومنه: حِكَمٌ مرسلة ومصالحُ مطلقةٌ، لم يوقّتها ولم يبيّن حدودها، كبيان الأخلاق الصالحة وأضدادها، ومستندها غالبا إلى الاجتهاد، بمعنى أن الله تعالى علّمه قوانين الارتفاقات، فاستنبط منها حكمةً، وجعل فيها كليةً.

ومنه: فضائلُ الأعمال ومناقب العمّال، وأرى أن بعضها مستَنَدٌ إلى الوحي، وبعضها إلى الاجتهاد، وقد سبق بيانُ تلك القوانين ـــ وهذا القسمُ هو الذي نقصد شرحه وبيانَ معانيه.

وقتی ہوتے ہیں، دائمی نہیں ہوتے بلکہ اگر اسی جنگ میں جس میں احکامات دیئے گئے ہیں، کوئی مناسب مشورہ سامنے آئے تو اسے قبول کر لیا جاتا ہے اور احکام بدل دیئے جاتے ہیں۔ جیسے جنگ بدر میں آپ ﷺ نے لشکر کو ایک جگہ اترنے کا حکم دیا۔ حضرت حباب بن منذر نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا اس جگہ کا انتخاب حکم خداوندی سے ہے یا یہ ایک جنگی تدبیر ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ ایک جنگی تدبیر ہے۔ حضرت حبابؓ نے عرض کیا پھر یہ جگہ مناسب نہیں۔ فلاں جگہ مناسب ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا تم نے ٹھیک مشورہ دیا۔ (البدایہ والنہایہ ۳: ۲۶۷)

اور ایسے وقتی ارشادات کی مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: فيم الرملان والكشف عن المناكب؟ وقد أطأ الله الإسلام ونفى الكفر وأهله، مع ذلك لا ندع شيئا كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم یعنی کندھے کھولنے کی اور ان کو ہلاتے ہوئے چلنے کی اب کیا ضرورت ہے؟ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو جما دیا ہے اور کفر اور کافروں کو نابود کر دیا ہے۔ باوجود اس کے ہم وہ کام نہیں چھوڑیں گے جو ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں کیا کرتے تھے (ابوداؤد کتاب المناسک، باب فی الرمل، حدیث نمبر ۱۸۸۷) یعنی طواف میں رمل کا عمل ایک وقتی مصلحت سے تھا اور وہ کافروں کے سامنے اپنی قوت کا مظاہرہ کرنا تھا۔ اب نہ کافر رہے نہ غیر۔ سب کو اللہ نے ہلاک کر دیا۔ پھر اب رمل کی کیا ضرورت ہے؟ مگر پھر آپ کو خیال آیا کہ شاید رمل میں کوئی اور مصلحت ہو اس لئے آپ نے عمل کیا۔

دوسری مثال: متفق علیہ روایت ہے کہ ’’جو کسی کافر کو قتل کرے اس کے لئے مقتول کا سامان ہے‘‘ اسلامی افواج کے سپہ سالار اعظم حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: إنما هو بنفل ذلك على الإمام (نصب الرایہ ۳: ۴۳۱) یعنی یہ ایک جنگی اعلان تھا ہمیشہ کے لئے مستقل نہیں تھا۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی یہی رائے ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ کا یہ ارشاد کہ من أحيى أرضا ميتة فهي له (ترمذی: ۱۴۵۵) یعنی جو کوئی ویران زمین کو آباد کاری کرے تو اس کا وہ مالک ہے یہ ہدایت بھی امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک آبادکاری کی خاص جگہ یا خاص وقت کے لئے اجازت (Permission) ہے، کوئی شرعی دائمی حکم نہیں ہے۔ اور تخصیص کی وجہ آپ ﷺ کا دوسرا ارشاد ہے کہ ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه نہیں ہے آدمی کے لئے مگر وہ چیز جس کے بارے میں اس کے امام کا دل خوش ہو (رواہ الطبرانی، نصب الرایہ ۳: ۲۹۰) یعنی سرکاری املاک میں سے کسی چیز کا آدمی مستحق ہوتا ہے جس کی حکومت اجازت دے۔

(۵) کوئی خاص حکم اور فیصلہ: کیونکہ ایسے احکام میں گواہوں اور قسموں ہی کے پیچھے چلا جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ بدل جائیں یا ان سے قوی ذریعہ معلومات سامنے آئے تو حکم بھی بدل جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا جو صاحبزادے حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں، ان کا ایک چچازاد بھائی تھا جو ان کے پاس بکثرت آتا تھا۔ لوگوں نے آپ ﷺ کے سامنے ان کو متہم کیا۔ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان کے قتل پر مامور

کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تعمیل حکم کے لئے جاتے وقت عرض کیا: یا رسول اللہ! إذا بعثتني أكون كالسكة المحماة أم الشاهد يرى ما لا يرى الغائب؟ قال: الشاهد يرى ما لا يرى الغائب (مسند احمد ۱: ۸۳) یعنی یا رسول اللہ! جب آپ مجھے بھیج رہے ہیں تو یہ بتا دیں کہ میں گرم پھالی کی طرح ہو جاؤں (یعنی بہر جانب حکم کی تعمیل کروں) یا مشاہدہ و دیکھتا ہے جو غائب نہیں دیکھتا؟ (یعنی معاملہ کی تحقیق کروں اور جیسی صورت حال سامنے آئے اس کے مطابق عمل کروں؟) آپ نے فرمایا: مشاہدہ کرنے والا وہ بات دیکھتا ہے جو غائب نہیں دیکھتا (یعنی معاملہ کی تحقیق کرنا اور جو صورت حال سامنے آئے اس کے مطابق عمل کرنا)

قصہ مختصر: حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاہدہ میں یہ بات آئی کہ وہ شخص مجبوب (عضو تناسل کٹا ہوا) ہے۔ معلوم ہوا کہ اس پر الزام غلط ہے چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو قتل نہیں کیا۔ یہ قصہ تفصیل سے ابو نعیم کی حلیۃ الاولیاء (۳: ۱۷۷-۱۷۸) میں ہے اور البانی نے صحیحہ میں حدیث نمبر ۱۹۰۴ میں نقل کیا ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ کا اس شخص کے قتل کا فیصلہ موصولہ اطلاعات پر مبنی تھا، حکم شرعی نہیں تھا۔ چنانچہ وہ اطلاع غلط ثابت ہوئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کے حکم کے باوجود اس کو قتل نہیں کیا۔

وثانيهما: ما ليس من باب تبليغ الرسالة، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما أنا بشر: إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر" وقوله صلى الله عليه وسلم في قصة تأبير النخل: "فإني إنما ظننتُ ظناً، ولا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لم أكذب على الله"۔

فمنه: الطب، ومنه باب قوله صلى الله عليه وسلم: عليكم بالأدهم الأقرح، ومستنده التجربة.

ومنه: ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل العادة دون العبادة، وبحسب الاتفاق دون القصد.

ومنه: ما ذكره كما كان يذكر قومه، كحديث أم زرع، وحديث خرافة؛ وهو قول زيد بن ثابت، حيث دخل عليه نفرٌ، فقالوا له: حدثنا أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "كنتُ جاره، فكان إذا نزل عليه الوحي بعث إليَّ، فكتبتُه له، فكان إذا ذكرنا الدنيا ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الطعام ذكره معنا، فكلُّ هذا أحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟"

ومنه: ما قصد به مصلحةً جزئيةً يومئذ، وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة، وذلك مثلُ ما يأمر به الخليفة من تعبئة الجيوش وتعيين الشعار، وهو قولُ عمر رضي الله عنه: ما لنا وللرَّمَل؟ كنا نتراءى به قوماً قد أهلكهم الله، ثم خشي أن يكون له سببٌ آخر، وقد حُمل كثيرٌ

کی روایات دین کا بھی وہ حصہ ہے جس میں قیاس کی ضرورت پیش آتی ہے اور جس پر تغیر پذیر حالات کے اثرات پڑتے ہیں۔ اس لئے احتیاطات و اجتہادات کی بھی حاجت واقع ہوتی ہے۔ اس قسم کی احادیث میں نسخ بھی ہوا ہے۔ بوقت تعارض ترجیح و تطبیق کی ضرورت پڑتی ہے اور صحابہ سے لے کر بعد کے مجتہدین تک ان میں اختلافات بھی ہوئے ہیں۔

چونکہ آگے اس بحث میں ان اختلافات پر سیر حاصل بحث آرہی ہے اس لئے بحث کے شروع میں احادیث کی یہ تقسیم ضروری ہے۔ اب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی باتیں عرض کی جاتی ہیں۔

علوم نبوی کی دو قسمیں

پہلی قسم: وہ علوم جو مصالح ومفاسد سے تعلق رکھتے ہیں

شارع علیہ السلام نے دو قسم کے علوم سے امت کو نوازا ہے جن کے احکام جدا اور منزلیں الگ الگ ہیں:

پہلی قسم: مصالح ومفاسد کا علم ہے یعنی امت کے لئے کیا باتیں مفید اور کیا باتیں مضر ہیں۔ اس قسم کے علوم یہ ہیں:

(۱) — وہ احادیث جن میں اخلاق حسنہ کی تعلیم و ترغیب ہے اور اخلاق سیئہ سے بچنے کی تلقین ہے۔ کیونکہ اچھے اخلاق سے نفس منور ہوتا ہے اور برے اخلاق سے نفس بگڑتا ہے۔

(۲) — وہ روایات جو تدبیر منزل یعنی گھریلو زندگی سے متعلق ہیں۔

(۳) — وہ روایات جو آداب معاشرت سے تعلق رکھتی ہیں۔

(۴) — وہ روایات جو ملکی نظم و ضبط سے متعلق ہیں۔

یہ سب علوم آپ ﷺ نے بالاجمال بیان فرمائے ہیں یعنی ان کی متعین تعریفات بیان نہیں کیں۔ نہ ہر امر کی حد مقرر کی ہیں۔ نہ مختلف چیزوں کو معروف علامتوں کے ذریعہ ممتاز کیا ہے۔ صرف بھلائیوں کی ترغیب دی ہے اور بری عادات سے روکا ہے۔ اور ان کے مفاہیم کی تعیین اہل لغت کے فہم پر چھوڑ دی ہے۔ آپ نے اس سلسلہ میں حسب وقت کو مصالح ومفاسد پر دارومدار رکھا ہے مگر ان کے لئے محسوس پیکر تجویز نہیں کئے۔ نہ ایسی علامات بیان کی ہیں جن کے ذریعہ ان خوبیوں اور برائیوں کو پہچانا جا سکے۔

مثلاً: آپ نے دانائی اور ہوشیاری کی تعریف کی، نرمی برتنے، متانت و سنجیدگی اپنانے اور معیشت میں میانہ روی کا حکم دیا ہے۔ مگر یہ نہیں بتایا کہ دانائی کیا ہے؟ نرمی کی حد کیا ہے؟ متانت کا مفہوم کیا ہے؟ اور معیشت میں میانہ روی کا معیار کیا ہے؟ یہ سب باتیں آپ نے اہل لغت کے فہم پر چھوڑ دی ہیں۔ اسی طرح اخلاق حسنہ اور سیئہ کے ایسے مظاہر بھی متعین نہیں کئے جن کو اپنانے پر تحسین کی جائے اور جن کی خلاف ورزی پر دار و گیر کی جائے۔

باب الفرق بين المصالح والشرائع

"اعلم أن الشارع أفادنا نوعين من العلم، متمايزين بأحكامهما، متباينين في منازلهما:
فأحد النوعين: علم المصالح والمفاسد، أعني ما فيه: من تهذيب النفس باكتساب
الأخلاق النافعة في الدنيا أو الآخرة، وإزالة أضدادها، ومن تدبير المنزل، وآداب
المعاش، وسياسة المدينة، غير مقدّر لذلك بمقادير معينة، ولا ضابط لمبهمه بحدود
مضبوطة، ولا مميّز لمشكله بأمارات معلومة، بل رغّب في المحمودات، وزهّد في الرذائل،
تاركا كلامه إلى ما يفهم منه أهل اللغة، مديرًا للطلب أو المنع على أنفس المصالح، لا على
مظان منصوبة لها، وأمارات معرفة إياها، كما مدح الكيس والشجاعة، وأمر بالرفق والتؤدة
والقصد في المعيشة، ولم يبيّن أن الكيس مثلاً ما حده الذي يدور عليه الطلب؟ وما
مظنته التي يؤاخذ الناس بها"

ترجمہ: مصالح اور شرائع کے درمیان فرق کا بیان: جان لیں کہ شارع نے ہمیں دو قسم کے علوم کا فائدہ پہنچایا
ہے۔ جو دونوں اپنے احکام کی وجہ سے ممتاز ہیں اور اپنے مرتبوں میں جداجدا ہیں:

پس ان دو قسموں میں سے ایک مصلحتوں (مفید باتوں) اور مفاسد (غیر مفید باتوں) کا علم ہے یعنی وہ جن میں
ان باتوں کو جو آپ نے بیان فرمائی ہیں نفس کو سنوارنے سے متعلق ایسے اخلاق کے اکتساب کے ذریعہ جو دنیا یا
آخرت میں سودمند ہیں اور ان کی اضداد کو زائل کرنے کے ذریعہ اور گھریلو امور کی تدبیر سے متعلق اور آداب زیست
سے متعلق اور مملکت کے نظم سے متعلق۔ درانحالیکہ مقرر فرمانے والے نہیں ہیں آپ ان کے لئے کسی معین اندازہ کو اور
منضبط کرنے والے نہیں ہیں آپ ان کے مبہم امر کی تعیین کردہ حدود کے ذریعہ اور جدا کرنے والے نہیں ہیں آپ
ان کے مشتبہ کو جانی پہچانی نشانیوں کے ذریعہ۔ بلکہ ترغیب دی آپ نے اچھی تعریف کردہ باتوں کی اور بے رغبت کیا آپ
نے رذائل میں درانحالیکہ چھوڑنے والے ہیں آپ اپنے کلام کو اس چیز کی طرف جس کو سمجھتے ہیں آپ کے کلام سے اہل
لغت اور گھمانے والے ہیں آپ طلب یا منع (تکلیف شرعی) کو انہی مصلحتوں (مفید و غیر مفید باتوں) پر نہ
کہ ایسے پیکر ہائے محسوس پر جو ان مصالح (ومفاسد) کے لئے کھڑے کئے گئے ہوں اور ایسی نشانیوں پر جو ان مصالح
ومفاسد کو پہچاننے والی ہوں۔ جیسا کہ آپ نے دانائی اور بہادری کی تعریف کی اور حکم دیا آپ نے نرمی کا اور سنجیدگی کا
اور معیشت میں میانہ روی کا۔ اور نہیں بیان فرمایا آپ نے کہ دانائی کی مثال کے طور پر تعریف کیا ہے جس پر مطالبہ
گھومتا ہے؟ اور اس کا وہ پیکر محسوس کیا ہے جس کے ذریعہ لوگوں کی دارو گیر کی جائے۔

دینی مصلحت یا مفسدہ کا ان امور کے ساتھ یا ان کی اضداد کے ساتھ چولی دامن کا ساتھ ہوتا ہے، جیسے ایمان باللہ اور بداخلاقی یا بدعملی وغیرہ ہیں۔

یا وہ مصلحت یا مفسدہ ان امور تک پہنچنے کا یا ان سے اعراض کا راستہ ہوتا ہے، جیسے سلام کو رواج دینا الفت و محبت پیدا کرنے کا سبب ہے (پس تم قطع تعلق مت کرو) آپس میں کینہ رکھنا ...

> وكل مصلحة حث الشرع عليها، وكل مفسدة ردع عنها، فإن ذلك لا يخلو من الرجوع إلى أحد أصول ثلاثة:
> أحدها: تهذيب النفس بالخصال الأربع النافعة في المعاد، أو سائر الخصال النافعة في الدنيا.
> وثانيها: إعلاء كلمة الحق، وتمكين الشرائع، والسعي في إشاعتها.
> وثالثها: انتظام أمر الناس، وإصلاح ارتفاقاتهم، وتهذيب رسومهم.
> ومعنى رجوعها إليها: أن يكون للشيء دخل في تلك الأمور إثباتا لها، أو نفيا إياها، بأن يكون شعبة من خصلة منها، أو ضدا لشعبة، أو مظنة لوجودها، أو عدمها، أو متلازما معها، أو ضدها، أو طريقا إليها، أو إلى الإعراض عنها.

ترجمہ: اور ہر وہ مصلحت جس پر شریعت نے ابھارا ہے، اور ہر وہ خرابی جس سے باز رہنے کی شریعت نے تاکید کی ہے، پس یقیناً وہ تین بنیادی باتوں میں سے کسی ایک کی طرف لوٹتی ہے۔

ان میں سے ایک: نفس کو سنوارنا ہے ان چار اوصاف کے ذریعہ جو آخرت میں سودمند ہیں، یا ان دیگر اوصاف کے ذریعہ نفس کو سنوارنا ہے جو دنیا میں (بھی) نافع ہیں۔

دوم: کلمۂ حق کو بلند کرنا ہے، اور شریعتوں (ادیان) کو مضبوط کرنا ہے، اور ان کی اشاعت کی سعی کرنا ہے۔

سوم: لوگوں کے معاملات کا نظم و انتظام کرنا ہے، اور ان کی تمام ارتفاقات کی اصلاح کرنا ہے، اور ان کی رسوم و عادات کو سنوارنا ہے۔

اور اصول ثلاثہ کی طرف لوٹنے کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کا ان امور مذکورہ تین بنیادی باتوں میں دخل ہو ان امور کو ثابت کرنے کے طور پر، یا ان کی نفی کرنے کے طور پر، بایں طور کہ (الف) وہ چیز ایک شاخ ہو ان امور میں سے کسی بات کی، یا کسی شاخ کی ضد ہو (ب) یا وہ محل ہو اس بات کے پائے جانے کے یا نہ پائے جانے کے لئے (ج) یا لازم و ملزوم ہو وہ چیز ان امور کے ساتھ، یا ان کی ضد کے ساتھ (د) یا وہ چیز راستہ ہو ان امور کی طرف یا ان سے روگردانی کی طرف۔

بها يُؤمِنهم ويُكلِّفهم بما لابد لهم منه. ولم يكن يتمّ ذلك إلا بمقاديرَ وشرائعَ، فاقتضى اللطفُ تلك القبيلةَ بالعرض.

وهذا النوع معقولُ المعنى: فمنه: ما تستقل العقول العامية بفهمه، ومنه: ما لايفهمه إلا عقول الأذكياء الفائض عليهم الأنوارُ من قلوب الأنبياء، نبَّههُم الشرع فتنبهوا، ولوَّح لهم ففطنوا، ومن أتقن الأصول التي ذكرناها لم يتوقف في شيء منها.

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی درحقیقت انہیں مصالح کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔ اور ناراضگی انہیں خرابیوں کے ساتھ جڑی ہے۔ رسولوں کی بعثت سے پہلے اور اس کے بعد یکساں طور پر —— اور اگر خوشنودی اور ناخوشی کا جڑنا ان دو طرح کی چیزوں کے ساتھ یعنی مصالح ومفاسد کے ساتھ تو نہ مبعوث کئے جاتے رسول۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعتیں اور آئین، رسولوں کی بعثت کے بعد ہی ہوتے ہیں (یعنی وجود میں آتے ہیں) یعنی انہیں بھی کوئی مہربانی ابتداءً شریعتوں کے مکلف بنائے میں اور ان پر وارو گیر کرنے میں۔ بلکہ مصالح ومفاسد ثمرانداز ہونے والے ہیں، چاہنے والے ہیں نفس کی تہذیب یا اس کی تعویث کو یا لوگوں کے امور کے انتظام یا ان کے بگاڑ کو، رسولوں کی بعثت سے پہلے (بھی) پس چاہا خدا کی مہربانی نے کہ لوگ اطلاع دیئے جائیں ان باتوں کی جو ان کو نکر مند بناتی ہیں۔ اور لوگ مکلف کئے جائیں ان باتوں کے جو ان کے لئے ان میں سے ضروری ہیں۔ اور یہ نہیں کیں پایۂ تکمیل کو پہنچی یہ بات مگر اندازوں اور احکام کے ذریعہ (یعنی آئین کے ذریعہ) پس چاہا اللہ کی مہربانی نے اس قسم کو (یعنی قسم اول کے مضامین کو) ضمناً۔

اور یہ (پہلی) قسم قابل فہم ہے۔ پس اس میں سے بعض وہ (مصالح ومفاسد) ہیں جن کو سمجھنے میں عام لوگوں کی عقلیں مستقل ہیں (یعنی وہ از خود ان کو سمجھ سکتے ہیں) اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن کو نہیں سمجھتیں مگر ان ذہین لوگوں کی عقلیں جن پر انبیاء کے قلوب سے انوار کا فیضان ہوتا ہے شریعت نے ان کو تنبیہ کی پس وہ متنبہ ہوگئے اور ان کے لئے اشارہ کیا پس وہ سمجھ گئے۔ اور جو شخص مضبوط کرے ان اصولوں کو جن کو ہم نے ذکر کیا ہے تو وہ توقف نہیں کرے گا ان میں سے کسی چیز میں (یعنی تمام مصالح ومفاسد کو سمجھ لے گا)

تشریح: شرائع اور حدود مترادف ہیں۔ فما کان میں ما نافیہ ہے۔ ... لطفُ: کان کا اسم ہے۔ ..مقتضیۃ خبر بعد الخبر ہے۔ اُھَمَّہ: فکر مند کرنا ... بما لابد لھم منہ میں منہ کی ضمیر ما کی طرف راجع ہے مقادیر وشرائع مترادف ہیں۔ تلک: اسم اشارہ مفعولات جری میں ہے اس پر سے پہلے تمیز محذوف ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسری قسم: وہ علوم جو شریعت و احکام سے تعلق رکھتے ہیں

علوم نبوی کی دوسری قسم: وہ حدیثیں ہیں جو شریعت، حدود و فرائض کے علوم پر مشتمل ہیں۔ یعنی شریعت نے مقرر کردہ اندازے جیسے نماز، روزہ وغیرہ عبادات اور ان کی شکلیں۔ شارع نے اس سلسلہ میں مصالح و مفاسد کے بیکروں کو ان کی جانی پہچانی اور منضبط کردہ نشانیوں کو اور ظاہری علامات کو کھڑا کیا ہے اور ان پر احکام دائر کیے ہیں اور لوگوں کو ان کا مکلف بنایا ہے۔ شریعت نے نیکی کے کچھ کاموں کو مثلاً نماز روزہ وغیرہ کو ارکان و شروط اور آداب و مستحبات کے ذریعہ منضبط کیا ہے۔ شرط: وہ ہے جو عبادت شروع کرنے سے پہلے ضروری ہو، جیسے وضو اور رکن: وہ ہے جو عبادت میں ضروری ہو، جیسے قراءت، قیام وغیرہ اور ادب: وہ ہے جس کا ہونا بہتر ہو اور نہ ہونا معترض ہو۔ اس کو مستحب بھی کہتے ہیں۔ یہاں آداب سنتوں کو بھی شامل ہیں غرض عبادات و احکام کی تفصیلات میں سے کچھ تو ضروری ہیں جن کا لوگوں سے حتمی مطالبہ ہے اور کچھ استحباب کے درجہ میں مطلوب ہیں جن کی لوگوں کو ترغیب دی گئی ہے۔ اسی طرح نیکی کی ہر نوع میں سے ایک مقدار لازمی کی گئی ہے اور ایک مقدار مستحب قرار دی گئی ہے، جیسے ظہر کی چار رکعتیں تو فرض ہیں اور چھ سنت مؤکدہ اور دو غیر مؤکدہ ہیں۔ اسی طرح روزوں میں، زکات میں اور حج وغیرہ عبادات میں سے کہ ان کی ایک مقدار تو درجہ فرض میں مطلوب ہے اور ایک دوسری مقدار درجہ استحباب میں مطلوب ہے۔ پس اسی طرح تکلیف شرعی کا تعلق مصالح و مفاسد کے بجائے خود ان پیکروں اور مظاہر سے ہو گیا ہے اور انہیں ظاہری علامات پر احکام دائر کیے گئے ہیں یعنی اب اعمال کی یہی ظاہری صورتیں مطلوب ہیں۔ نماز ادا کرنا ضروری ہے۔ محض ذکر و فکر کافی نہیں۔

شریعت کی بنیاد: اور یہی قسم ثانی کے احکام کا یعنی آئین و شریعت کا تعلق سیاست ملی سے ہے۔ ملت کی تنظیم و تربیت کے لئے جو چیزیں ضروری ہیں ان کو پیش نظر رکھ کر عبادات تجویز کی گئی ہیں۔ بحث سوم پورا سیاست ملی کے بیان میں ہے۔ مگر یہ خیال رہے کہ ہر مصلحت (مفید بات) کا لحاظ لازم نہیں کیا گیا۔ صرف وہ چیزیں واجب و لازم کی گئی ہیں جو منضبط اور محسوس ہیں، جیسے نماز میں قیام، قراءت، رکوع، سجدہ وغیرہ یہ چیزیں لازم کی گئی ہے جو کہ واضح اور کھلا ہوا وصف ہے جسے عام و خاص بھی جانتے ہیں، جیسے روزہ میں مفطرات ثلاثہ سے بچنا کہ یہ ایک واضح بات ہے جس کو ہر کوئی جانتا ہے۔

عارضی اسباب کی وجہ سے ایجاب و تحریم

آئین و شریعت کی تعیین منجانب اللہ ہوتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ جو مناسب ہوتے ہیں نازل فرماتے ہیں۔ کبھی عارضی اسباب کی وجہ سے بھی ایجاب و تحریم ہوتی ہے۔ اور ان کی وجہ سے نیکی کے کچھ کام ملاء اعلیٰ میں فرض کئے جاتے ہیں اور کچھ کام ممنوع ٹھہرتے ہیں۔ اس طرح عالم بالا میں ایجاب و تحریم کی صورت متحقق ہوتی ہے۔ اور عارضی اسباب سے

ایجاب وتحریم کی مثالیں درج ذیل ہیں۔

(۱) ——— کبھی کوئی شخص سوال کرتا ہے اس کی وجہ سے ایک امر لازم کردیا جاتا ہے۔ جیسے حج کی فرضیت نازل ہوئی تو ایک شخص نے دریافت کیا "کیا ہر سال حج کرنا ضروری ہے؟" آپ نے خاموشی اختیار فرمائی۔ جب تیسری بار سائل نے دریافت کیا تو نبی ﷺ نے جواب دیا اور فرمایا کہ "اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال حج کرنا ضروری ہوجاتا اور تم اس کی طاقت نہ رکھتے" (صحیح مسلم، کتاب المناسک، حدیث نمبر ۲۳۸۰)

(۲) ——— جب لوگ کسی عبادت میں انتہائی رغبت کرتے ہیں اور پھر اس کی ادائیگی کرتے ہیں تو وہ بھی لازم کردی جاتی ہے۔ جیسے تراویح کا معاملہ کہ لوگوں نے انتہائی ذوق وشوق کا مظاہرہ کیا۔ تیسری رات میں مسجد میں تل دھرنے کی جگہ نہ رہی تو آپ اعتکاف کے حجرے سے باہر تشریف نہیں لائے اور صبح فرمایا کہ "مجھے اندیشہ لاحق ہوا کہ کہیں یہ نماز تم پر لازم نہ کردی جائے پھر تم اس کو نباہ نہ سکو۔"

(۳) ——— بعض بڑے لوگوں کا کسی چیز سے اعراض کرنا بھی تحریم کا سبب بن جاتا ہے۔ جیسے حضرت یعقوب علیہ السلام نے بعض مصالح کی وجہ سے یا شفایابی کی شکریہ میں اونٹ کا گوشت اور دودھ چھوڑ دیا تھا تو یہ دونوں چیزیں بنی اسرائیل پر حرام کردی گئیں۔

والنوع الثاني: علم الشرائع والحدود والفرائض، أعني ما بيَّن الشرع من المقادير، فنصب للمصالح مظانَّ وأمارات مضبوطة معلومة، وأدار الحكم عليها، وكلَّف الناس بها، وضبط أنواع البر بتعيين الأركان والشروط والآداب، وجعل من كل نوع حدًّا يُطلب منهم لا محالة، وحدًّا يُندبون إليه من غير إيجاب، واختار من كل بر عددًا يوجب عليهم، وآخر يُندبون إليه، فصار التكليف متوجهًا إلى أنفس تلك المظان، وصارت الأحكام دائرة على أنفس تلك الأمارات.

ومرجع هذا النوع إلى قوانين السياسة الملية، وليس كل مظنة لمصلحة توجب عليهم، ولكن ما كان منها مضبوطًا أمرًا محسوسًا، أو وصفًا ظاهرًا يعرفه الخاصة والعامة.

وربما يكون للإيجاب والتحريم أسباب طارئة يُكتب لأجلها في الملأ الأعلى، فيتحقق هنالك صورة الإيجاب والتحريم، كسؤال سائل، ورغبة قوم فيه، أو إعراضهم عنه.

ترجمہ: اور دوسری قسم شرائع، حدود اور فرائض کا علم ہے۔ مراد لیتا ہوں میں ان اندازوں کو جو شریعت نے بیان کئے ہیں۔ چنانچہ گاڑا شریعت نے مصلحتوں کے لئے جگہ پانے کی محسوس اور نشانیوں کو درانحالیکہ ہر ایک منضبط کردہ جانی ہوئی ہے۔ اور گھمایا حکم کو ان مظان وامارات پر اور مکلف کیا لوگوں کو ان کا۔ اور منضبط کیا شریعت نے نیکی کی

کی فرضیت ملأ اعلیٰ میں طے پائی ہے اور کس کام کے وجوب کا فیصلہ بارگاہ خداوندی میں ہوا ہے۔ یہ بات شارع کی صراحت ہی سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ یہ چیز ان امور میں سے ہے جس کو اخبار الٰہی کے بغیر جاننے کی کوئی صورت نہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ جاڑے کے موسم میں جب پالا پڑتا ہے تو پانی کیوں جم جاتا ہے؟ اس پر غیر معمولی برودت کا اثر پڑتا ہے اس لئے وہ منجمد ہو جاتا ہے۔ مگر چھت پر رکھے ہوئے پیالے کا پانی جما ہے یا نہیں؟ یہ بات ہمیں یا تو مشاہدہ سے معلوم ہو سکتی ہے یا کسی کے اطلاع دینے سے۔ اس کے بغیر ہم یہ بات نہیں جان سکتے۔

اسی طرح یہ سمجھنا چاہئے کہ ہم یہ بات جانتے ہیں کہ زکات واجب کرنے کے لئے کوئی نصاب ضروری ہے۔ کیونکہ جزوی سی وسعت ہو اس کو دوسروں پر خرچ کرنے کا حکم دینا نامعقول ہے۔ اسی طرح ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ دوسو درہم (۶۱۲ گرام چاندی) اور پانچ وسق غلہ ایک ایسی مقدار ہے کہ اس کو زکات کا نصاب مقرر کیا جا سکتا ہے۔ ان کی اتنی مقدار سے قابل لحاظ مالداری حاصل ہو جاتی ہے اور یہ دونوں مقداریں متعین اور لوگوں میں رائج ہیں مگر ہم شارع کی نص کے بغیر یہ بات نہیں جان سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے ان مقداروں کو نصاب مقرر کیا ہے یا نہیں؟ اور اپنی پسند اور ناپسند کو ان پر دائر کیا ہے یا نہیں؟ یہ بات شریعت کی صراحت ہی سے معلوم ہو سکتی ہے۔ یہ بات ہم کیونکر جان سکتے ہیں؟ بلکہ خوشی اور ناخوشی کے بہت سے اسباب کی اطلاع ہمیں مخبر صادق کے ذریعہ ہی سے ہو سکتی ہے! اور یہ بات درج ذیل دو حدیثوں سے ثابت ہے:

پہلی حدیث: مسلم شریف کی روایت ہے: إن أعظم المسلمين في المسلمين جرمًا: من سأل عن شيء لم يحرّم على المسلمين فحُرّم عليهم من أجل مسألته ترجمہ: مسلمانوں میں مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ ہے جس نے کسی بات کا سوال کیا جو مسلمانوں پر حرام نہیں کی گئی تھی۔ پس وہ اس کے سوال کرنے کی وجہ سے حرام کر دی گئی۔ غور کیجئے سائل کو کچھ پتہ نہیں تھا کہ اس سوال کا نتیجہ کیا برآمد ہوگا؟ اگر اس کو اس کا اندازہ ہوتا تو وہ سوال ہی کیوں کرتا؟ مگر اس کے سوال کرنے سے بہر حال وہ چیز حرام ہو گئی۔ معلوم ہوا کہ تحریم کے بہت سے اسباب کا پتہ مخبر کی اطلاع کے بغیر نہیں چل سکتا۔

دوسری حدیث تراویح کی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ: "میں ڈر گیا کہ کہیں یہ نماز تم پر فرض نہ کر دی جائے" (متفق علیہ) حالانکہ صحابہ کو اس کا احساس تک نہیں ہوا تھا۔ معلوم ہوا کہ ایجاب کے بہت سے اسباب کا پتہ بھی مخبر صادق کی اطلاع کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

وكلُّ ذلك غيرُ معقول المعنى، بمعنى أنا وإن كنا نعلم قوانين التقدير والتشريع فلا نعلم وجود كتابته في الملأ الأعلى، وتحقق صورة الوجوب في حظيرة القدس إلا بنص الشارع، فإنه من الأمور التي لا سبيل إلى إدراكها إلا الإخبار الإلهي: مَثَلُ ذلك كمثل الجمد، نعلم أن

بہت مشقت وتکلیف اٹھانی پڑتی ہے۔ ایسے مقیم کو قصر وافطار کی سہولت نہیں دی جاسکتی۔ کیونکہ تنگی دور کرنا علت نہیں ہے، بلکہ مصلحت ہے، علت تو سفر ہے اور وہ نہیں پائی جارہی اور مصلحت کی بناء پر قیاس درست نہیں۔

غرض قیاس کے سلسلہ میں یہ تمام باتیں معتبر علماء کے درمیان بالاجمال یعنی عمومی طور پر متفق علیہ ہیں۔ مگر جب تفصیل کا نمبر آتا ہے یعنی قیاس کرتے ہیں تو کہیں کہیں اختلاف ہوجاتا ہے یعنی اصول کی خلاف ورزی ہوجاتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض مرتبہ مصلحت اور علت تشریع میں اشتباہ ہوجاتا ہے اور مصلحت کو علت سمجھ لیا جاتا ہے اور قیاس شروع کردیا جاتا ہے۔ اور کبھی تشریع یعنی ابتداءً قانون سازی میں اور قیاس میں یعنی ایک چیز کا حکم دوسری جگہ جاری کرنے میں اشتباہ ہوجاتا ہے۔ تشریع تو ہر طرح ہوسکتی ہے۔ شارع جو چاہے قانون بنا سکتا ہے مگر مجتہد کو منصوص پر غیر منصوص کو قیاس کرنے میں بہت سی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہوتا ہے۔

بلکہ بعض فقہاء جب قیاس کے میدان میں قدم رکھتے ہیں تو حیرانی میں پڑجاتے ہیں۔ وہ ایک مقدار کو ایسا لازم پکڑتے ہیں کہ اس کی تبدیلی کے متعلق روادار نہیں ہوتے اور بعض مقادیر میں چشم پوشی سے کام لیتے ہیں اور کچھ چیزوں کو ان مقداروں کی جگہ میں قائم کردیتے ہیں اس کی مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: زمین کی پیداوار میں زکات (عشر) واجب ہونے کے لئے کوئی نصاب وغیرہ شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی شرط نہیں، ہر پیداوار میں عشر واجب ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک دو شرطیں ہیں: نصاب اور بقاء یعنی پیداوار ایسی ہونی چاہئے جو سال بھر باقی رہ سکے، جیسے گیہوں وغیرہ اور پانچ وسق نصاب ہے۔ اس سے کم میں عشر واجب نہیں۔ صاحبین کی دلیل متفق علیہ روایت ہے کہ لیس فیما دون خمسۃ أوسق من التمر صدقۃ (مشکوۃ حدیث نمبر ۱۷۹۴) امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ غلہ کے تاجر کے لئے زکات کا نصاب ہے۔ البحر الرائق (۲:۲۳۸) میں ہے: وتأویل مرویّهما: أن المنفي زکاۃ التجارۃ، لأنهم کانوا یتبایعون بالأوساق، وقیمۃ الوسق أربعون درهما۔ اور صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ حدیث زمین کی پیداوار کے نصاب کے سلسلہ میں ہے۔

پھر جو غلے وسق سے ناپے جاتے ہیں ان سب میں پانچ وسق ہی نصاب ہے۔ اور جو پیداوار وسق سے نہیں ناپی جاتی جیسے زعفران اور روئی وغیرہ ان میں امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وسق سے ناپے جانے والے غلوں میں جو سب سے کم قیمت ہو اس کے پانچ وسق کی قیمت کے برابر زعفران یا روئی وغیرہ پیدا ہو تو عشر واجب ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر چیز کے ناپنے کا جو عرف میں سب سے اعلیٰ پیمانہ ہے اس کا پانچ گنا اس کا نصاب ہوگا۔ زعفران سیر سے تولی جاتی ہے اور روئی گٹھوں سے۔ پس پانچ سیر زعفران کا اور پانچ گٹھے روئی کا نصاب ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک یہ مقدار میں قیاس ہے یعنی امام محمد رحمہ اللہ نے پانچ وسق پر پانچ گٹھوں کو قیاس کیا ہے۔

جو درست نہیں۔ کیونکہ مقادیر غیر معقول المعنی ہیں ان میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔

مگر غور طلب بات یہ ہے کہ مقدار کی ابتدائی تعیین تو غیر معقول ہے۔ مگر شارع کی ایک جگہ تعیین کے بعد دوسری جگہ اس کا لحاظ کیوں نہیں کیا جا سکتا؟ صحابۂ کرام نے شراب پینے کی سزا اسی کوڑے تہمت لگانے کی سزا پر قیاس کرکے ہی متعین کی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب اس سلسلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مشورہ کیا تو آپ نے فرمایا: "میرے خیال میں آپ اس کو اسی کوڑے ماریں۔ کیونکہ جب آدمی شراب پیتا ہے تو مدہوش ہو جاتا ہے۔ اور جب مدہوش ہوتا ہے تو بکواس کرتا ہے۔ اور جب بکواس کرتا ہے تو تہمت لگاتا ہے" چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حد اسی کوڑے جاری کی (رواہ مالک، مشکوٰۃ، کتاب الحدود، حدیث نمبر ۳۶۱۳)

دوسری مثال: چلتی کشتی میں اگر کوئی بغیر عذر (دوران سر کے بغیر) بھی فرض نماز بیٹھ کر ادا کرے تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک درست ہے، مگر ایسا کرنا برا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک بلا عذر نماز درست نہیں۔ ان کے نزدیک جب قیام پر قدرت ہے تو قیام ضروری ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ چلتی کشتی میں دوران سر کا احتمال غالب ہے۔ اور غالب مانند متحقق کے ہے۔ پس نماز تو ہو جائے گی مگر خروج عن الخلاف کے لئے قیام افضل ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک یہ مصلحت کو علت بنانا ہے۔ امام صاحب نے چشم پوشی کرتے ہوئے اصل علت یعنی دوران سر کی جگہ اس کے پیکر محسوس یعنی کشتی کی سواری کو رکھ دیا ہے۔

مگر مجھے اس جگہ اپنا تجربہ یاد آیا۔ میں نے ۱۹۸۰ء میں حج کا پہلا سفر کشتی سے کیا ہے۔ جہاز بمبئی سے رات میں چلا، جب سب لوگ محو خواب تھے۔ صبح اٹھے تو کشتی رواں تھی اور چلنا مشکل ہو رہا تھا۔ کسی طرح دیوار کے سہارے میں اس ہال تک پہنچا جہاں رات عشاء کی نماز ادا کی تھی۔ عشاء کی نماز میں ہزار سے زیادہ نمازی رہے ہوں گے، فجر میں مشکل سے بیس تھے۔ میں نے نماز شروع کرنے سے پہلے اعلان کیا کہ جسے گھومیر ہو وہ بیٹھ کر اقتدا کرے اور جسے درمیان نماز میں چکر کا احساس ہو وہ فوراً بیٹھ جائے۔ پھر میں نے نہایت ہلکی نماز پڑھائی مگر جب سلام پھیرا تو دیکھا کہ کئی آدمیوں کو قے ہو گئی ہے۔ پس امام صاحب رحمہ اللہ کا غالب کو متحقق کے مانند قرار دینا بلاوجہ نہیں ہے۔

تیسری مثال: تھوڑے پانی میں اگر ناپاکی گرے تو وہ بالاتفاق ناپاک ہو جاتا ہے۔ پانی زیادہ ہو تو اس وقت ناپاک ہوتا ہے جب ناپاکی کا کوئی وصف پانی میں ظاہر ہو جائے۔ پھر امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تھوڑے یا زیادہ ہونے کا مدار ناپاکی کا اثر ظاہر ہونے یا نہ ہونے پر ہے۔ اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک دو قلّوں (دو مٹکوں) پر ہے۔ اور احناف کے نزدیک اگر پانی کا پھیلاؤ اتنا ہے کہ ایک طرف پڑی ہوئی چیز کا اثر دوسری جانب تک نہیں پہنچتا تو پانی کثیر ہے ورنہ قلیل۔ احناف نے یہ معیار غدیر کی روایت سے متعین کیا ہے، جو طحاوی شریف میں پہلے باب کے بالکل شروع میں ہے۔ اس سلسلہ میں طلبہ نے امام محمد رحمہ اللہ سے مثال دریافت کی تو آپ نے فرمایا کہ میری اس مسجد کے صحن کے

بقدر پھیلاؤ ہونا چاہیے تعیین کی بابت میں اختلاف ہوا تو انتہا مشائخ مخرجین نے درمیانی قول دہ دردہ پر فتوی کے لئے منتخب کیا۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی چشم پوشی کرتے ہوئے اصل علت (خوش آلودگی) کی جگہ دوسری چیز (دہ دردہ) رکھنا ہے۔

مگر سوال یہ ہے کہ اس کے بغیر چارہ کیا ہے؟ عام لوگ کسی نصف تعیین کے بغیر اس پھیلاؤ کا اندازہ نہیں کر سکتے!

غرض یہ سب لطیفے حیرانی کی وجہ سے نہیں ہیں، بلکہ علی وجہ البصیرت ہے اور اصول شرع کے مطابق ہیں۔

وقد اتفق من يعتد به من العلماء:

[۱] على أن القياس لا يجري في باب المقادير

[۲] وعلى أن حقيقة القياس تعدية حكم الأصل إلى الفرع، لعلة مشتركة، لا جعل مظنة مصلحة علة، أو جعل شيء مناسب ركنا أو شرطا.

[۳] وعلى أنه لا يصلح القياس لوجود المصلحة، ولكن لوجود علة مضبوطة أدير عليه الحكم، فلا يقاس مقيم به حرج على المسافر في رخص الصلاة والصوم، فإن دفع الحرج مصلحة الترخيص، لا علة القصر والإفطار، وإنما العلة هي السفر

فهذه المسائل لم يختلف فيها العلماء إجمالا، ولكن يجهلها أكثرهم عند التفصيل، وذلك: لأنه ربما تشتبه المصلحة بالعلة والتشريع بالقياس، وبعض الفقهاء عند ما خاضوا في القياس تحيروا، فألحقوا ببعض المقادير، وأنكروا استبدالها بما يقرب منها، وتسامحوا في بعضها فنصبوا أشياء مقامها، مثال ذلك: تقديرهم نصاب الفضة بخمسة أجمال، وبعضهم ركوب السفينة مظنة لدوران الرأس، وإرادة رخصة القعود في الصلاة قبله، وتقدير الماء بالعشر في العشر.

ترجمہ: اور تحقیق اتفاق کیا ہے ان علماء نے جن کا اعتبار کیا جاتا ہے

(۱) اس بات پر کہ قیاس جاری نہیں ہوتا مقادیر (اندازوں) کے باب میں۔

(۲) اور اس بات پر کہ قیاس کی حقیقت تعدیہ ہے: اصل کے حکم کو فرع کی طرف متعدی کرنا ہے، کسی علت مشترکہ کی وجہ سے۔ نہ کہ کسی مصلحت کے محل کو علت بنانا (جیسے مزدوروں میں مشقت کو علت بنانا درست نہیں کیونکہ یہ مشقت علت رخصت نہیں ہے۔ اصل علت "سفر" ہے اور مشقت تو اس کا محل ہے) یا کسی مناسب چیز کو رکن یا شرط بنانا (کیونکہ یہ تشریع ہے قیاس نہیں ہے)

(۳) اور اس بات پر کہ قیاس درست نہیں مصلحت کے پائے جانے کے وقت، بلکہ کسی علت کے پائے جانے کے

(۱) — جو شخص کسی وقت کی نماز چھوڑ دے وہ گنہگار ہے اگرچہ نماز کا پورا وقت ذکر الٰہی اور دیگر طاعات میں مشغول رہا ہے۔

(۲) — جو شخص فرض زکوٰۃ ادا نہ کرے اگرچہ اس سے زیادہ مال راہ خیر میں خرچ کرے وہ بھی گنہگار ہے۔

(۳) — جو شخص خلوت میں ریشم اور سونا پہنتا ہے جہاں غریبوں کی دل شکنی کا تصور تک نہیں ہوتا نہ لوگوں کو دنیا کی چاہت پر ابھارنا ہے اور نہ عیش کوئی مقصد ہے بلکہ اس کو یونہی زیب تن کرتا ہے تو بھی وہ گنہگار ہے۔

(۴) — جو شخص معالجہ کی نیت سے شراب پیتا ہے اور وہاں نہ کوئی فساد ہے نہ وہ نماز چھوڑتا ہے تو بھی گنہگار ہے۔

اور وجہ یہ ہے کہ ان تمام احکام میں اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی اعمال ہی کے ساتھ متعلق ہے اگرچہ اصل مقصود لوگوں کو مفاسد سے باز رکھنا اور مصالح پر ابھارنا ہے مگر اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ امت کی تنظیم و اصلاح ان اعمال کو واجب کیے بغیر و حرام کیے بغیر ناممکن ہے۔ اس لیے خوشی اور ناخوشی انہی اعمال کی طرف متوجہ ہوئی اور یہ چیزیں ملاء اعلیٰ میں فرض کی گئیں۔ چنانچہ اگر کوئی شخص اعلیٰ درجہ کا اونی کپڑا پہنے جو ریشم سے اعلیٰ اور قیمتی ہو یا وہ یاقوت کے برتن استعمال کرے جو سونے سے قیمتی ہیں تو وہ نفس اس فعل سے گنہگار نہ ہوگا البتہ اگر اس سے فقراء کی دل شکنی ہو لوگوں کو اس کام کی ترغیب ہو اور وہ عیش کوشی کا ارادہ کرے تو وہ ان مفاسد کی وجہ سے رحمت خداوندی سے دور ہوگا ورنہ نہیں۔

وكما إذا أبهم الشرع المصلحة في موضع، فوجدنا تلك المصلحة في موضع آخر، عرفنا أن الرضا يتعلق بها بعينها، لا بخصوص ذلك الموضع، بخلاف المقادير، فإن الرضا يتعلق هناك بالمقادير أنفسها. تفصيل ذلك: أن من ترك صلاة وقت كان آثما، وإن شغل ذلك الوقت بالذكر وسائر الطاعات، ومن ترك زكاة مفروضة وصرف أكثر من ذلك المال في وجوه الخير، كان آثما، وكذلك إن لبس الحرير والذهب في الخلوة، حيث لا يتصور كسر قلوب الفقراء، وحمل الناس على الإكثار من الدنيا، ولم يقصد به الترفه، كان آثما، وكذلك إن شرب الخمر بنية التداوي ولم يكن هناك فساد ولا ترك صلاة كان آثما لأن الرضا والسخط متعلقان بأنفس هذه الأشياء، وإن كان الغرض الأصلي كفهم عن المفاسد، وحملهم على المصالح، لكن الحق علم أن سياسة الأمة لا يمكن في هذا الوقت إلا بإيجاب أنفس هذه الأشياء وتحريمها، فتوجه الرضا والسخط إلى أنفسها، وكتب ذلك في الملأ الأعلى، بخلاف ما إذا لبس الصوف الرفيع الذي هو أغلى وأعلى من الحرير، واستعمل أواني الياقوت، فإنه لا يأثم بنفس هذا الفعل، ولكن إن تحقق كسر قلوب الفقراء، وحمل الناس على فعل ذلك، أو قصد الترفه، بعد من الرحمة لأجل تلك المفاسد، وإلا فلا.

ترجمہ: اور جب بھی سمجھاتی ہے شریعت ایک مصلحت کسی جگہ میں، یعنی پاتے ہیں ہم اس مصلحت کو دوسری جگہ میں تو جان لیتے ہیں ہم کہ خوشی متعلق ہے بعینہ اس مصلحت کے ساتھ، نہ کہ خاص طور پر اس جگہ کے ساتھ۔ برخلاف مقادیر (اندازہ ہائے شرعیہ) کے۔ پس بیشک خوشی متعلق ہوتی ہے وہاں بعینہ ان مقادیر کے ساتھ۔

اس کی تفصیل: یہ ہے کہ جو شخص کسی وقت کی نماز چھوڑتا ہے، وہ گنہگار ہوتا ہے۔ اگرچہ مشغول کیا ہو اس نے سارا وقت ذکر اللہ اور دیگر طاعات میں۔ اور جو شخص زکات چھوڑتا ہے، اور خرچ کرتا ہے وہ اس سے زیادہ مال وجوہ خیر میں تو وہ گنہگار ہی ہے۔ اور اسی طرح اگر پہنتا ہے ریشم اور سونا تنہائی میں، جہاں نہیں متصور ہوتی ہے تفریح کی دل شکنی، اور لوگوں کو ابھارنا دنیا کی چیزوں پر، اور نہیں ارادہ رکھتا ہے وہ اس کے پہننے سے شیخی کا، تو (بھی) وہ گنہگار ہے۔ اور اسی طرح اگر شراب پیتا ہے علاج کی نیت سے، اور نہیں ہے وہاں کوئی بگاڑ، وہ نہ وہ نماز کو چھوڑتا ہے تو (بھی) وہ گنہگار ہے۔ اس لئے کہ خوشی اور ناخوشی دونوں جڑنے والے ہیں انہی چیزوں کے ساتھ۔ اگرچہ اصل غرض لوگوں کو مفاسد سے باز رکھنا ہے اور مصالح پر ابھارنا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ امت کی سیاست ممکن نہیں اس وقت میں (یعنی نبی آخر الزمان کے دور میں) مگر انہیں چیزوں کو واجب کرنے کے ذریعہ یا ان کو حرام کرنے کے ذریعہ۔ پس متوجہ ہوئی خوشی اور ناخوشی انہیں اعمال کی طرف۔ اور قرض کئے گئے وہ اعمال مانگے ہیں۔ برخلاف اس صورت کے جب پہنے وہ ادنیٰ درجہ کا اونی کپڑا، جو کہ وہ ریشم سے اعلیٰ اور قیمتی ہے۔ اور استعمال کرے وہ یاقوت کے برتنوں کو، پس بیشک وہ شخص گنہگار نہیں ہوگا البتہ اس فعل سے۔ ہاں اگر پائی جائے تفریح کی دل شکنی اور لوگوں کا اس کام پر ابھارنا یا ارادہ کرے وہ شیخی کا تو وہ ہوگا اور حرمت سے ان مفاسد کی وجہ سے، اور نہیں۔

☆ ☆ ☆

ایک سوال مقدر کا جواب

پہلے یہ بات بیان کی گئی ہے کہ مقادیر شرعیہ (شریعت کے مقرر کئے ہوئے اندازے) غیر معقول المعنی ہیں یعنی ان کی وجہ جو ہے وہ قابل فہم (ترجیہ) ہے۔ بس ان کا اندازہ شریعت کی اطلاع ہی سے ہوتا ہے۔ مجتہد اپنی فہم سے یہ اندازے مقرر نہیں کر سکتا۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ صحابہ و تابعین سے ایسے اندازے تو بہت مروی ہیں مثلاً نماز قصر کرنے کے لئے قرآن کریم (سورۃ النساء آیت ۱۰۱) میں صرف یہ آیا ہے: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ یعنی جب تم سفر میں نکلو۔ سفر کی کوئی مقدار متعین نہیں کی گئی ہے۔ احادیث میں بھی اس کا کوئی اندازہ مروی نہیں ہے۔ البتہ مسح علی الخفین کے سلسلہ میں روایات آئی ہیں کہ مسافر تین رات دن تک موزوں پر مسح کر سکتا ہے مگر اس میں بھی امام مالک رحمہ اللہ توقیت و تحدید کے قائل نہیں ہیں۔ اسی طرح عورت محرم کے بغیر کتنا سفر کر سکتی ہے؟ اس باب میں بھی روایات مختلف

جزئیوں کے بارے میں بھی فتوی دیئے گئے ہیں۔ حالانکہ جزئیات کے فتوی مختلف ہوتے ہیں۔ غرض تقدیر شرعی اور تقدیر اجتہادی میں فرق کرنا ضروری ہے: اول تحدید حقیقی ہے، اور ثانی محض عمل کی سہولت کے لئے ایک اندازہ ہے۔

وحيث وجدت الصحابة والتابعين فعلوا ما يشبه التقدير، فإنما مرادهم بيان المصلحة والترغيب فيها، والمفسدة والترهيب عنها، وإنما أخرجوا تلك الصورة مخرج المثل، لايقصدون إليها بالخصوص، وإنما يقصدون إلى المعاني، وإن اشتبه الأمر بادي الرأي

ترجمہ: اور جس جگہ بھی آپ صحابہ وتابعین کو پائیں کہ انھوں نے وہ کام کیا جو تقدیر شرعی سے ملتا جلتا ہے تو ان کی مراد مصلحت کا بیان اور اس کی ترغیب دینا اور خرابی کا بیان اور اس سے ڈرانا ہے۔ اور نکالا ہے انھوں نے اس صورت کو (یعنی اپنے مقرر کردہ اندازوں کو) صرف مثال کی شکل میں۔ نہیں ارادہ کرتے ہیں وہ اس صورت کا خاص طور پر، وہ تو ارادہ کرتے ہیں معانی (حقائق) کا۔ اگرچہ سرسری نظر میں معاملہ ملتا جلتا نظر آتا ہے۔

دوسرے سوال مقدر کا جواب

اور شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ بات فرمائی ہے کہ تقدیرات شرعیہ غیر معقول المعنی ہیں یعنی ان کی وجہ معلوم نہیں۔ اس لئے ان میں قیاس بھی جاری نہیں ہوتا۔ اس پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ بعض تقدیرات شرعیہ میں بدل بھی جائز رکھا جاتا ہے، جیسے ایک روایت سے زکوٰۃ کے فرائض (مقررہ حصوں) میں استبدال جائز ہے۔ اس سلسلہ کی چند روایات یہ ہیں:

پہلی روایت: حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یمن کے لوگوں سے فرمایا کہ آپ لوگ صدقہ (عشر) میں جو اور مکئی کی جگہ چادریں اور پہننے کے کپڑے دیدیا کریں۔ یہ تمہارے لئے بھی آسان ہے اور مدینہ میں (غریب) صحابہ کے لئے بھی بہتر ہے۔

دوسری روایت: آنحضرت ﷺ صدقہ میں اسباب بھی قبول فرماتے تھے جو سونے چاندی کے علاوہ دوسری چیزیں ہوتی ہیں۔

تیسری روایت: حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پاس زکوٰۃ کا جو تحریری نامہ تھا اس میں یہ تفصیل تھی:

(۱) جس پر جذعہ (اونٹ کا چار سالہ مادہ بچہ) واجب ہو اور وہ اس کے پاس نہ ہو بلکہ حقہ (تین سالہ مادہ بچہ) ہو تو وہ لیا جائے۔ اور ساتھ میں دو بکریاں لی جائیں اگر وہ میسر ہوں، ورنہ بیس درہم لئے جائیں۔ اور اس کی برعکس صورت میں، تب بیس درہم یا دو بکریاں پھیر دیئے جائیں۔

(۲) اور حقہ واجب ہو اور وہ نہ ہو بلکہ بنت لبون (دو سالہ مادہ بچہ) ہو تو وہ لی جائے اور ساتھ میں دو بکریاں یا بیس درہم لئے جائیں۔ اور اس کی برعکس صورت میں، تب دو بکریاں یا بیس درہم پھیر دیئے جائیں۔

(۳) اور بنت لبون واجب ہو اور وہ نہ ہو بلکہ بنت مخاض (ایک سالہ مادہ بچہ) ہو تو وہ لی جائے اور ساتھ میں دو

مذکورہ چار صورتوں کے علاوہ کوئی صورت پیش آئے مثلاً بنت مخاض کی جگہ نقد یا جذعہ لیا جائے تو یہ جائز ہوگا یا نہیں؟ عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔ اور بصورت جواز وہی دو بکریاں یا بیس درہم پھیرے جائیں گے یا واقعی تفاوت لوٹایا جائے گا؟ پہلی صورت: معقول ہے اور بصورت ثانی استبدال کا جواز ثابت ہوگا۔ بات درحقیقت یہ ہے کہ مقادیر شرعیہ ابتداءً تو غیر معقول المعنی ہیں، مگر اللہ کی طرف سے تعیین کے بعد بالکلیہ غیر معقول المعنی باقی نہیں رہتے۔ واللہ اعلم۔

وحيث جوَّز الشرعُ استبدالَ مقدارٍ بقيمته، كبنت المخاض بقيمتها على قولٍ، فعلى التسليم، هو أيضًا نوع من التقدير، وذلك: لأن التقدير لا يمكن الاستقصاء فيه بحيث يفضي إلى التضييق، ولكن ربما يُقَدَّرُ بأمرٍ ينطبق على أمورٍ كثيرة، كبنت المخاض نفسها، فإنها ربما كانت بنتُ مخاضٍ أرفقَ من بنت مخاض، وربما كان التقدير بالقيمة تقديرًا بحدٍّ معلومٍ في الجملة، كتقدير نصاب القطع بما يكون قيمته ربع دينار، أو ثلاثة دراهم.

ترجمہ: اور جس جگہ شریعت نے جائز قرار دیا ہے کسی مقدار کی تبدیلی کو اس کی قیمت کے ساتھ، جیسے بنت مخاض (اونٹ کا ایک سالہ مادہ بچہ) کی تبدیلی کو اس کی قیمت کے ساتھ ایک قول کے مطابق (یعنی احناف کے قول کے مطابق) تو برتقدیر تسلیم، وہ بھی ایک نوع کی تقدیر ہے۔ اور وہ بات اس لئے ہے کہ تقدیر میں آخری حد تک جانا بایں طور کہ پہنچادے وہ تنگی کرنے تک ممکن نہیں ہے (یعنی شرعاً ایسی تقدیر کرنا مناسب نہیں) لیکن کبھی اندازہ کیا جاتا ہے کسی ایسے امر کے ساتھ جو امور کثیرہ پر منطبق ہوتا ہے (یعنی اس اندازے کے متعدد افراد ہوتے ہیں) جیسے خود بنت مخاض (کی مثال لیجئے) پس بیشک قصہ یہ ہے کہ کبھی ایک بنت مخاض دوسری بنت مخاض سے زیادہ خوش حال (فربہ) ہوتی ہے (پس خود بنت مخاض میں پوری طرح سے تعیین ممکن نہیں ہے کہ کیسی لی جائے؟) اور کبھی قیمت کے ذریعہ اندازہ ٹھہرانا اسی حد کے ساتھ اندازہ ٹھہرانا ہوتا ہے جو فی الجملہ معلوم ہوتی ہے، جیسے قطع ید کے نصاب کا اندازہ ٹھہرانا ایسی چیز کے ساتھ جس کی قیمت چوتھائی دینار یا تین درہم ہو۔

☆ ☆ ☆

احکام اربعہ یعنی واجب، حرام، مندوب اور مکروہ کا بیان

شریعت نے احکام خمسہ تجویز کئے ہیں۔ یعنی واجب، مستحب، مباح، حرام اور مکروہ۔ مبحث اول کے باب ہشتم میں ان کا تذکرہ آیا ہے اور مبحث ششم کے باب ششم میں ان کی تفصیل گذر چکی ہے۔ ان میں سے یہاں مباح کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔ کیونکہ وہ تو مباح ہے۔ باقی چار احکام کے بارے میں جاننا چاہئے کہ وہ چاروں احکام تقدیر شرعی کے قبیل سے

لأجلها على معشر أهل الحديث، يوردونها عليهم من حيث لا يعلمون.

ترجمہ: اور جان لیں کہ ایجاب وتحریم تقدیر کی دو قسمیں ہیں۔ اور یہ بات اس لئے ہے کہ بارہا کوئی مصلحت یا کوئی خرابی سامنے آتی ہے جس کے لئے بہت سی صورتیں ہوتی ہیں۔ پس تعیین کی جاتی ہے کوئی ایک صورت ایجاب یا تحریم کے لئے۔ اس لئے کہ وہ صورت ان امور میں سے ہے جو منضبط کئے ہوئے ہیں یا اس لئے کہ وہ صورت ان چیزوں میں سے ہے جس کا حال لوگوں نے گذشتہ ملتوں میں پہچانا ہے یا اس صورت میں لوگ رغبت کرتے ہیں بہت زیادہ رغبت کرنا۔ اور اسی وجہ سے معذرت فرمائی نبی ﷺ نے اور فرمایا: "میں ڈرا اس بات سے کہ فرض کی جائے وہ تم پر" اور فرمایا: "اگر میری امت پر مشقت نہ ہوتی تو میں ان کو مسواک کا حکم دیتا" اور جب یہ معاملہ ایسا ہے تو نہیں جائز ہے کسی چیز کو خاص کرنا جس کا حکم منصوص نہیں ہے اس چیز پر جس کا حکم منصوص ہے۔

رہا استحباب اور کراہیت، پس ان دونوں میں تفصیل ہے۔ پس جو فعل مندوب، حکم دیا ہو اس کا شریعت نے بعینہٖ اور شان بلند کی ہو اس کے معاملہ کی اور رواج دیا ہو اس کو لوگوں کے لئے۔ پس اس کا حال واجب کے حال جیسا ہے۔ اور جو فعل مندوب: اکتفا کی ہو شارع نے اس کی مصلحت کے بیان کرنے پر یا آپ نے اس کے کرنے کو اختیار کیا ہو اس کو رواج دیے بغیر اور اس کے معاملہ کی شان بلند کئے بغیر، پس وہ باقی ہے اس حالت پر جو تشریع سے پہلے تھی۔ اور ثواب ملتا ہے اس عمل (واجب یا مندوب) پر اس مصلحت کی جانب ہی سے جو اس عمل کے ساتھ پائی جاتی ہے، نہ کہ خود اس عمل کے اعتبار سے۔ اور اسی طرح مکروہ کی حالت ہے اسی تفصیل پر۔

اور جب یقین کرلے تو اس تمہیدی گفتگو باتوں کا (جو احکام اور ان کی وجوہ کے متعلق بیان کی گئی ہے) تو واضح ہو جائے گا آپ کے لئے کہ بیشتر وہ اندازے جن پر قوم (یعنی فقہاء) فخر کرتی ہے اور جن کی وجہ سے گردن بلند کرتی ہے (یعنی فخر کرتی ہے) حدیث والوں کی جماعت پر (یعنی محدثین فقہاء پر) لوٹتی ہے وہ تقدیر وبال بن کر ان پر ایسی جگہ سے کہ نہیں جانتے وہ۔

لغات:

عَنَّ (ض،ن) عنًّا الشیئُ: چیز کا سامنے ظاہر ہونا ..... نوّہ تنویھا الشیئَ: بلند کرنا ..... سَنَّ (ن) سنًّا علیہم السنۃَ: طریقہ مقرر کرنا۔ تحقّق الرجلُ الامرَ: یقین کرنا ... اِتّضح الامرُ: واضح ہونا، ظاہر ہونا ..... مقاییس جمع ہے مقیاس کی، جس کے معنی ہیں: مقدار جس سے اندازہ کیا جاسکے۔ یہ قیاس کی جمع نہیں ہے، اس کی جمع اقیسات آتی ہے۔ آئندہ باب میں شاہ صاحب نے یہ جمع استعمال کی ہے۔ بہت سے لوگوں کو یہاں وہم ہوا ہے۔ انھوں نے مقاییس کو قیاس کی جمع تصور کرلیا ہے جو غلط ہے ..... تطاول: گردن بلند کرنا، فخر کرنا۔ یفتخر اور یتطاولون ایک ہی مفہوم ادا کرتے ہیں۔

میں بیان ہوئی ہیں۔ اس لئے آپ کا شمار تیسرے طبقہ میں ہوتا ہے۔ چوتھا طبقہ ان کے اتباع کا: جیسے امام شافعی وغیرہ کا۔ پانچواں طبقہ ان کے پیروؤں کا: جیسے بخاری ومسلم وغیرہ کا۔ اسی طرح نیچے تک۔

(۴) ـــ تیسرا طبقہ: جامعات، متابعات، شواہد وغیرہ پر مشتمل ہے، جن کی تفصیل اصولِ حدیث کی کتابوں میں ہے۔

باب كيفية تلقي الأمة الشرع من النبي صلى الله عليه وسلم

اعلم: أن تلقي الأمة منه الشرع على وجهين:

أحدهما: التلقي الظاهر، ولابد أن يكون بنقل: إما متواتر، أو غير متواتر؛ والمتواتر منه: المتواتر لفظا، كالقرآن العظيم، وكيسير من الأحاديث، منها قوله صلى الله عليه وسلم: "إنكم سترون ربكم"

ومنه: المتواتر معنى، ككثير من أحكام الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والبيوع، والنكاح، والغزوات، مما لم يختلف فيه فرقة من فرق الإسلام

وغير المتواتر: أعلى درجاته المستفيض، وهو ما رواه ثلاثة من الصحابة فصاعدا، ثم لم يزل يزيد الرواة إلى الطبقة الخامسة، وهذا قسم كثير الوجود، وعليه بناء رؤوس الفقه؛ ثم الخبر المقضيّ له بالصحة أو الحسن على ألسنة حفاظ المحدثين وكبرائهم؛ ثم أخبار فيها كلام، قبلها بعض ولم يقبلها آخرون، فما اعتضد منها بالشواهد، أو قول أكثر أهل العلم، أو العقل الصريح وجب اتباعه

وثانيهما: التلقي دلالة، وهي أن يرى الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول، أو يفعل، فاستنبطوا من ذلك حكما من الوجوب وغيره، فأخبروا بذلك الحكم، فقالوا: الشيء الفلاني واجب، وذلك الآخر جائز، ثم تلقى التابعون من الصحابة كذلك، فدوّن الطبقة الثالثة فتاواهم وقضاياهم، وأحكموا الأمر

ترجمہ: نبی کریم ﷺ سے امت کے شریعت حاصل کرنے کی کیفیت کا بیان: جان لیں کہ امت کا آپ سے شریعت کا اخذ کرنا دو طرح پر ہے:

پہلا طریقہ: ظاہری طور پر اخذ کرنا ہے۔ اور ضروری ہے کہ یہ اخذ کرنا نقل کے ذریعہ ہو: یا تو وہ نقل متواتر ہے یا غیر متواتر۔

اور اس میں سے: لفظاً متواتر ہے، جیسے قرآن عظیم، اور جیسے بہت ہی تھوڑا سا حصہ احادیث میں سے، ان

روایات میں سے آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "بیشک تم عنقریب دیکھو گے تمہارے رب کو"

اور ان میں سے متواتر معنوی ہے، جیسے طہارت اور نماز، اور زکات اور روزہ اور حج اور خرید و فروخت اور نکاح اور جنگوں کے احکام میں سے بہت سے احکام، جن میں اسلامی فرقوں میں سے کسی فرقہ نے اختلاف نہیں کیا۔

اور غیر متواتر: اس کے درجات میں سے اعلیٰ مستفیض ہے۔ اور وہ وہ حدیث ہے جس کو تین یا زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہو۔ پھر پانچویں طبقہ تک برابر روات بڑھتے رہے ہوں (اس کے بعد تمام روایات کتابوں میں مدون کردی گئی ہیں) اور یہ روایت بکثرت پائی جاتی ہیں اور اسی پر فقہ کے اہم مسائل کا مدار ہے —— پھر وہ حدیث ہے جس کے لئے فیصلہ کیا گیا ہو صحیح ہونے کا، یا حسن ہونے کا حفاظ حدیث اور کبار محدثین کی زبانوں سے —— پھر وہ احادیث ہیں جن میں ایسا کلام ہے جس کو بعض نے قبول کیا ہے اور دوسروں نے اس کو قبول نہیں کیا۔ پس جو متحکم کی گئی ہیں ان میں سے شواہد کے ذریعہ یا اکثر اہل علم کے قول کے ذریعہ یا عقل صریح کے ذریعہ (تو) اس کی پیروی واجب ہے۔

اور دوسرا طریق: دلالت کے طور پر اخذ کرنا ہے۔ اور دلالت یہ ہے کہ صحابہ رسول اللہ ﷺ کو کوئی بات فرماتے یا کوئی کام کرتے دیکھیں۔ پس وہ اس سے کوئی حکم وجوب میں سے یا اس کے علاوہ میں سے مستنبط کریں، پس وہ اس حکم کی (لوگوں کو) خبر دیں، ایسی کہیں: کہ فلاں چیز واجب ہے، اور وہ دوسری چیز جائز ہے۔ پھر اخذ کیا تابعین نے صحابہ سے اسی طرح۔ پس تیسرے طبقہ نے مدون کیا ان کے فتاوی اور ان کے فیصلوں کو۔ اور مضبوط کیا انھوں نے (دین کے) معاملہ کو۔

☆ ☆ ☆

اکابر مجتہدین: صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم

ظاہر شریعت یعنی کتاب و سنت کی نصوص کو ہزاروں صحابہ نے علم و یقین حاصل کیا ہے۔ ان میں سے سات صحابہ مکثرین (بہت زیادہ حدیثیں روایت کرنے والے) کہلاتے ہیں۔ جنھوں نے ایک ہزار سے زیادہ حدیثیں روایت کی ہیں۔ ان میں اول نمبر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ آپ سے ۵۳۷۴ روایتیں منقول ہیں۔ اسی طرح دوسرے طریقہ پر بھی شریعت کو تمام صحابہ نے حسب استطاعت اخذ کیا ہے۔ اور ان میں چار حضرات کا مقام ممتاز ہے۔ یعنی حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ: پھر ان میں عالی مقام حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حاصل ہے۔ کیونکہ آپ کے فتاوی اور فیصلے محض شخصی کاوش کا نتیجہ نہیں تھے۔ بلکہ آپ مسائل میں حضرات صحابہ سے مشورہ کیا کرتے تھے، ان سے بحث و مباحثہ کرتے تا آنکہ بات منقح ہو جاتی اور شرح صدر حاصل ہو جاتا۔ اور اسی وجہ سے آپ کے اکثر قضایا اور فتاوی کی مشرق و مغرب کے گوشے گوشے میں پیروی کی گئی ہے۔ حتی کہ تمام مجتہدین نے ان کو قبول کیا ہے۔

تھے۔ یہاں تک کہ پوشیدگی نکل جاتی تھی اور ان کو شرح صدر حاصل ہو جاتا تھا۔ پس ہو گئے آپ کے اکثر فیصلے اور فتاویٰ پیروی کئے ہوئے مشرق و مغرب میں۔ اور وہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ہے جب وفات ہوگئی عمر کی: ''علم کے دس حصوں میں سے نو حصے چلے گئے'' اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے: ''عمر جب کسی راستہ پر چلتے تھے تو ہم اس کو آسان پاتے تھے''

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ عام طور پر مشورہ نہیں کیا کرتے تھے۔ اور ان کے فیصلے زیادہ تر کوفہ میں ہوئے ہیں۔ اور نہیں روایت کیا ہے ان کو آپ سے مگر تھوڑے لوگوں نے۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کوفہ میں رہتے تھے۔ پس نہیں روایت کیا ان سے عام طور پر مگر اس نواح کے لوگوں نے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اجتہاد کیا تھا اگلوں کے زمانے کے بعد۔ پس مخالفت کی انھوں نے اگلوں کی بہت سے احکام میں۔ اور پیروی کی ان کی ان (مخالف اقوال) میں ان کے شاگردوں نے مکہ والوں میں سے۔ اور جمہور اہل اسلام نے ان باتوں کو نہیں لیا جن میں وہ منفرد تھے۔

اور رہے ان چار کے علاوہ وہ پس روایت (بھی) روایت کیا کرتے تھے دلالت کے طور پر۔ لیکن وہ نہیں جدا کیا کرتے تھے رکن اور شرط کو آداب و سنن سے۔ اور نہیں تھا ان کے لئے کوئی قول تعارض احادیث اور تقابل دلائل کے وقت مگر بہت کم، جیسے حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم۔

اور مدینہ میں تابعین میں سے اس جہت کے اعتبار سے فقہائے سبعہ تھے۔ بالخصوص مدینہ میں حضرت سعید بن المسیب اور مکہ میں حضرت عطاء بن ابی رباح اور کوفہ میں حضرت ابراہیم نخعی، حضرت قاضی شریح اور حضرت عامر شعبی اور بصرہ میں حضرت حسن البصری رحمہم اللہ۔

☆ ☆ ☆

اخذ شریعت کے دونوں طریقوں کی خامیاں

اخذ شریعت کے مذکورہ بالا دونوں طریقوں میں بعض کمزوریاں در آتی ہیں۔ جن کی تلافی ایک دوسرے سے ہو سکتی ہے۔ پس ایک طریقہ دوسرے طریقہ سے مستغنی نہیں کرتا۔

پہلے طریقہ: میں یعنی نقل ظاہر میں تین خلل پیدا ہوتے ہیں:

(۱) ــــ بالمعنی روایت کرنے میں، جس کا دور اول میں عام رواج تھا، الفاظ نبوی بدل جاتے ہیں۔ اور ایسی صورت میں مفہوم میں تبدیلی کا امکان پیدا ہوتا ہے (اور طویل روایت کو مختصر بیان کرنا بھی، روایت بالمعنی کے ذیل میں آتا ہے)

(۲) ــــ کبھی ایک امر یعنی کوئی معاملہ کسی خاص واقعہ سے متعلق ہوتا ہے۔ راوی اس کو عام حکم سمجھ جاتا ہے اور اس کو عام حکم کی طرح روایت کرتا ہے یہ نقل ظاہر میں خامی ہے۔ جیسے عصر کے بعد دو نفلیں پڑھنے کا معاملہ ایک خاص واقعہ کا

فمن خللها: ما يدخل في الرواية بالمعنى من التبديل، ولا يؤمن من تغيير المعنى.

ومنه: ما كان الأمر في واقعة خاصة، فظنه الراوي حكما كليا.

ومنه: ما أخرج فيه الكلام مخرج التأكيد، ليعضوا عليه بالنواجذ، فظن الراوي وجوبا أو حرمة، وليس الأمر على ذلك.

فمن كان فقيها، وحضر الواقعة، استنبط من القرائن حقيقة الحال، كقول زيد رضي الله عنه في النهي عن المزارعة، وعن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها: إن ذلك كان كالمشورة.

وأما الثانية:

[۱] فيدخل فيها قياسات الصحابة والتابعين، واستنباطهم من الكتاب والسنة، وليس الاجتهاد مصيبا في جميع الأحوال.

[۲] وربما كان لم يبلغ أحدهم الحديث، أو بلغه بوجه لا ينتهض بمثله الحجة فلم يعمل به، ثم ظهر جلية الحال على لسان صحابي آخر بعد ذلك، كقول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما في التيمم عن الجنابة.

[۳] وكثيرا ما كان اتفاق رءوس الصحابة رضي الله عنهم على شيء من قبل دلالة العقل على ارتفاق، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي"، وليس من أصول الشرع.

فمن كان متبحرا في الأخبار وألفاظ الحديث يسهل له التفصي من مزال الأقدام. ولما كان الأمر كذلك وجب على الخائض في الفقه: أن يكون متضلعا من كلا المشربين، ومتبحرا في كلا المذهبين؛ وكان أحسن شعائر الملة ما أجمع عليه جمهور الرواة وحملة العلم، وتطابق فيه الطريقتان جميعا. والله أعلم.

ترجمہ: اور ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک میں خلل ہے۔ اس کی دوسرے کے ذریعہ اصلاح ہوتی ہے اور ان میں سے ایک طریقہ اس کی تکمیل سے مستغنی نہیں ہے۔

رہا پہلا طریقہ:

پس اس کے خلل میں سے: وہ تبدیلی ہے جو روایت بالمعنی میں داخل ہوتی ہے۔ اور نہیں اطمینان ہوتا معنی کی تبدیلی سے۔

اور اس میں سے: وہ ہے کہ تھا معاملہ کسی خاص واقعہ میں، پس گمان کیا اس کو راوی نے حکم عام۔

اور ایک قسم سے وہ ہے جس میں نکالا گیا ہو کلام تاکید کی جگہ میں تاکہ لوگ اس کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑیں اور گمان کیا راوی نے (حکم کو) وجوب یا حرمت کے طور پر، درانحالیکہ معاملہ ایسا نہیں ہے۔

پس جو شخص فقیہ ہوتا ہے۔ اور موقعہ پر موجود ہوتا ہے وہ قرائن سے حقیقت حال کو مستنبط کرتا ہے۔ جیسے حضرت زید رضی اللہ عنہ کا قول مزارعت کی ممانعت کے متعلق، اور پھلوں کو بیچنے کے متعلق ان کا کارآمد ہونا ظاہر ہونے سے پہلے کہ ”بیشک وہ بطور مشورہ تھا“

اور رہا دوسرا طریقہ

(۱) پس داخل ہوتے ہیں اس میں صحابہ و تابعین کے قیاسات (اجتہادات) اور کتاب وسنت سے ان کے استنباطات اور وہ اجتہادات تمام احوال میں درست نہیں ہوتے۔

(۲) اور کبھی نہیں پہنچی ہوئی ہوتی ہے ان میں سے ایک کو حدیث، یا پہنچی ہوتی ہے ایسے طریقہ پر کہ اس کے مانند سے حجت کھڑی نہیں ہوتی۔ پس وہ اس پر عمل نہیں کرتا۔ پھر کھلتی ہے واضح صورت حال اس کے بعد دوسرے صحابی کی زبان سے۔ جیسے عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول جنابت کے تیمم کے بارے میں۔

(۳) اور نیز یا اکابر صحابہ کا کسی چیز پر اتفاق ہوتا ہے۔ عقل کے دلالت کرنے کی وجہ سے کسی ارتفاق (امر معاشی) پر۔ اور وہ آپ ﷺ کا قول ہے کہ: ”لازم پکڑو تم میرا طریقہ اور میرے بعد والے راہ یاب خلفاء کا طریقہ“ درانحالیکہ وہ اصول شریعت میں سے نہیں ہوتا (بلکہ ارتفاق کی بات ہوتی ہے)

پس جو شخص ماہر ہوتا ہے روایات میں اور حدیث کے الفاظ میں آسان ہوتا ہے اس کے لئے نجات پانا بھنوروں کے بھٹکنے کی جگہ سے۔ اور جب ہے معاملہ ایسا تو ضروری ہے فقہ میں گھسنے والے کے لئے کہ ہو وہ سیراب دونوں گھاٹوں سے، اور ماہر ہو وہ دونوں مذہبوں میں۔ اور سنت کا بہترین شعار وہ بات ہے جس پر اتفاق کیا ہو جمہور رواۃ حدیث اور حاملین دین نے، اور اتفاق کرلیا ہو اس میں دونوں ہی طریقوں نے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

الخلل: الفساد والضعف، یقال: فی رأیه خلل (ج) خلال . جبر العظم: جبر، وجبر (ن) جبوراً: صلح، یقال: جبر العظم المکسیر: ٹوٹی ہوئی ہڈی درست ہوگئی . عض علیه: دانت سے مضبوط پکڑنا . النهض: کھڑا ہونا . . تفصّی تفصّیاً: رہائی پانا، کہا جاتا ہے: تفصّی من الدیون: قرض سے نجات پائی . . . مزلة: جمع ہے مزلقہ، مزلق یعنی پھسلنے کی جگہ . خاض (ن) خوضاً الماء: داخل ہونا، گھسنا . . تضلّع: شکم سیر یا سیراب ہونا، ومنه: تضلّع من العلوم: علوم سے کافی حصہ پایا . تبحّر فی العلم: بہت وسیع علم والا ہونا . . . شعائر الملة: یعنی احکامها . تطابق القوم: اتفاق کرلینا۔

باب ——— ۴

طبقاتِ کتبِ حدیث

طبقہ کے معنی ہیں زمرہ، درجہ، مرتبہ، کلاس۔ جب کسی چیز کا بہت زیادہ پھیلاؤ ہو جاتا ہے تو کسی جہت سے اس کے زمرے قائم کئے جاتے ہیں۔ فن حدیث میں بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں، جو سب ایک درجہ کی نہیں۔ نیز ایک موضوع کی بعض کا مقصد صرف صحیح حدیثوں کا انتخاب ہے، اور بعض کا مقصد اس کے ساتھ مستدلات فقہاء کو جمع کرنا بھی ہے اور بعض کا مقصد جملہ روایات کو جمع کرنا ہے، خواہ وہ کیسی بھی ہوں۔ ایسی صورت میں عام قاری کو یہ بتانا ضروری ہے کہ کون کتاب کس درجہ کی ہے؟ تاکہ وہ بدرجہ مراتب ان سے استفادہ کرے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے شہرت و صحت کے اعتبار سے کتب حدیث کو چار طبقات میں تقسیم کیا ہے۔

طبقات قائم کرنا تو آسان ہے، مگر ہر طبقہ کی کتابیں متعین کرنا کٹھن کام ہے۔ مثلاً ابن کمال پاشا (متوفی ۹۴۰ھ) نے طبقات الفقہاء نامی رسالہ میں فقہائے احناف کے سات طبقات بنائے ہیں جن کو سب نے پسند کیا۔ مگر ہر طبقہ میں جن شخصیات کو لیا ہے وہ بحیثیت قابل اعتراض رہا ہے۔ رسم المفتی وغیرہ میں ان طبقات کا ذکر ہے۔ اسی طرح شاہ صاحب نے ہر طبقہ میں جن کتابوں کو شمار کیا ہے اس پر بھی کچھ اعتراضات کئے گئے ہیں۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے مدافعت بھی کی گئی ہے۔ بہرحال یہ تعیین نظری ہے، اس میں دو رائیں ہو سکتی ہیں۔

حدیث اور کتب حدیث کی اہمیت

پہلے تین باتیں سمجھ لی جائیں:

پہلی بات: اسی مبحث کے باب دوم میں مصالح و مفاسد اور احکام شرائع کا فرق واضح کیا جا چکا ہے اور یہ بھی تفصیل سے بتایا جا چکا ہے کہ احکام شرعیہ عقل و دانش سے معلوم نہیں کئے جا سکتے۔ البتہ مصالح و مفاسد کبھی تجربہ سے، کبھی صحیح غور و فکر سے اور کبھی فراست سے معلوم کئے جا سکتے ہیں۔ پس احادیث کے بغیر احکام کو جاننے کی کوئی راہ نہیں ہے۔

دوسری بات: اور احادیث کو جاننے کی صرف یہی راہ ہے کہ ان کو سند متصل اور معنعن کے ذریعہ جانا جائے۔ یعنی ہمارا زمانہ چونکہ آنحضرت ﷺ سے دور ہو گیا ہے اس لئے ہم براہ راست آپ ﷺ سے احکام حاصل نہیں کر سکتے۔ ہمارے لئے بس یہی راہ ہے کہ ہم احکام کو ان روایات کے ذریعہ جانیں جن کی سند متصل ہو۔ معنعن اس روایت کو کہتے ہیں جو عن فلان، عن فلان کے الفاظ سے مروی ہوتی ہے ایسی روایت بھی متصل ہی سمجھی جاتی ہے ——— مگر وہ

پائی جائیں تو وہ کتاب قابل اعتبار نہیں۔

درجۂ اولیٰ کی کتابوں میں جو اعلیٰ درجے کی روایات ہیں وہ تواتر کے درجے تک پہنچی ہیں اور جو اس سے کم درجے کی ہیں وہ درجۂ شہرت تک پہنچی ہیں اور جو اس سے نیچے ہیں وہ علم ظنی کا فائدہ دیتی ہیں، اور ظنی سے مراد علم کا کم علم تحقیقی نہیں ہے بلکہ وہ علم ظنی ہے جو علم حدیث میں معتبر ہے (جو مفید عمل ہوتا ہے یعنی اس پر عمل ضروری ہو جاتا ہے، اعتقاد ضروری نہیں ہوتا)

اور جو کتابیں طبقۂ دوم کی ہیں ان کی اعلیٰ روایتیں شہرت کا درجہ حاصل کرتی ہیں اور ان سے کم تر روایات علم یقینی کا فائدہ دیتی ہیں اور آخری درجے کی روایات علم ظنی کا فائدہ دیتی ہیں۔

اس طرح معاملہ اترتا رہتا ہے حتیٰ کہ تیسرے طبقے کی اعلیٰ روایات علم ظنی کا فائدہ دیتی ہیں اور اس سے کم درجے کی روایات علم ظنی کا اور آخری درجے کی روایت غیر معتبر ہیں۔

اور طبقۂ چہارم کی اعلیٰ روایات علم ظنی کا فائدہ دیتی ہیں اور ان سے کم درجے کی روایات غیر معتبر ہیں اور طبقۂ خامسہ کی ساری روایات ناقابل اعتبار ہیں، الا یہ کہ وہ شواہد اور ترجیحات سے مؤید ہوں۔

نوٹ: یہ تقسیم صرف ان روایات میں جاری ہوگا جن کے ساتھ ان طبقوں کی کتابیں متفرد ہیں، اور پہلے طبقہ کی کتابوں میں وہ روایات نہیں پائی جاتیں۔

وكتب الحديث على طبقات مختلفة ومنازل متباينة، فوجب الاعتناء بمعرفة طبقات كتب الحديث، فنقول: هي باعتبار الصحة والشهرة على أربع طبقات؛ وذلك لأن أعلى أقسام الحديث، كما عرفت فيما سبق، ما ثبت بالتواتر، وأجمعت الأمة على قبوله والعمل به.

ثم ما استفاض من طرق متعددة لا يبقى معها شبهةٌ يُعتد بها، واتفق على العمل به جمهور فقهاء الأمصار، أو لم يختلف فيه علماء الحرمين خاصةً، فإن الحرمين محلّ الخلفاء الراشدين في القرون الأولى، ومحطّ رحال العلماء طبقة بعد طبقة، يبعد أن يُسلّموا منهم الخطأ الظاهر، أو كان قولاً مشهوراً معمولاً به في قطرٍ عظيم، مرويًا عن جماعة عظيمة من الصحابة والتابعين.

ثم ما صحّ أو حَسُن سنده، وشهد به علماء الحديث، ولم يكن قولاً متروكاً لم يذهب إليه أحد من الأمة.

أما ما كان ضعيفاً أو موضوعاً، أو منقطعاً، أو مقلوباً في سنده أو متنه، أو من رواية المجاهيل، أو مخالفاً لما أجمع عليه السلف طبقةً بعد طبقة، فلا سبيل إلى القول به.

فالصِّحَّةُ: أن يشترط مؤلف الكتاب على نفسه إيراد ما صحّ أو حَسُنَ غير مقلوب،

ولا شاذ، ولا ضعيف إلا مع بيان حاله، فإن إيراد الضعيف مع بيان حاله لا يقدح في الكتاب.

والشهرة: أن تكون الأحاديث المذكورة فيها دائرة على ألسنة المحدثين قبل تدوينها وبعد تدوينها، فيكون أئمة الحديث قبل المؤلف رووها بطرق شتى، وأوردوها في مسانيدهم ومجاميعهم، وبعد المؤلف اشتغلوا برواية الكتاب وحفظه، وكشف مشكله، وشرح غريبه، وبيان إعرابه، وتخريج طرق أحاديثه، واستنباط فقهها، والفحص عن أحوال رواتها طبقة بعد طبقة إلى يومنا هذا، حتى لا يبقى شيء مما يتعلق به غير مبحوث عنه، إلا ما شاء الله، ويكون نقاد الحديث قبل المصنف وبعده وافقوه في القول بها، وحكموا بصحتها، وارتضوا رأي المصنف فيها، وتلقوا كتابه بالمدح والثناء، ويكون أئمة الفقه لا يزالون يستنبطون عنها، ويعتمدون عليها، ويعتنون بها، ويكون العامة لا يخلون عن اعتقادها وتعظيمها

وبالجملة: فإذا اجتمعت هاتان الخصلتان كاملاً في كتاب كان من الطبقة الأولى، ثم وثم؛ وإن فقدتا رأساً لم يكن له اعتبار، وما كان أعلى حد في الطبقة الأولى فإنه يصل إلى حد التواتر، وما دون ذلك يصل إلى الاستفاضة ثم إلى الصحة القطعية، أعني القطع المأخوذ في علم الحديث، المفيد للعمل؛ والطبقة الثانية إلى الاستفاضة أو الصحة القطعية، أو الظنية، وهكذا ينزل الأمر.

ترجمہ: اور حدیث کی کتابیں مختلف طبقات پر اور متعدد مراتب پر ہیں۔ پس ضروری ہے کہ طبقات کتب حدیث کو جاننے کا اہتمام کرنا۔ پس کہتے ہیں ہم کہ کتب حدیث صحت و شہرت کے اعتبار سے چار طبقوں پر ہیں۔ اور روایات (یعنی مختلف مراتب میں ہونا) اس وجہ سے ہے کہ حدیث کی اعلیٰ قسم، جیسا کہ آپ پہلے جان چکے ہیں، وہ حدیث ہے جو تواتر سے ثابت ہوئی ہے اور امت نے اتفاق کیا ہے اس کے قبول کرنے پر اور اس پر عمل کرنے پر۔

پھر وہ حدیث ہے جو مشہور ہوئی ہے ایسی متعدد سندوں سے جن کے ساتھ کوئی ایسا شبہ باقی نہیں، جس کا احتمال کیا جاتا ہو۔
اور اس پر عمل کرنے پر اتفاق کیا ہے شہروں کے فقہاء کی جماعت نے ——— اور اس میں اختلاف نہیں کیا خاص طور پر حرمین کے علماء نے۔ پس بیشک حرمین ابتدائی صدیوں میں خلفائے راشدین کے اترنے کی جگہ ہے، اور طبقہ بعد طبقہ علماء کے کوچ کرنے کی جگہ ہے۔ دور ہے یہ بات کہ مان لیں وہ غلطی کو ان کی طرف سے کوئی ظاہر غلطی ہو ——— یا وہ ایسا مشہور قول ہو جو ایک بڑی اقلیم میں معمول بہ ہو، جو صحابہ و تابعین کی ایک بڑی جماعت سے مروی ہو۔

پھر وہ حدیث ہے جس کی سند صحیح یا حسن ہو، اور جس کی (یعنی سند کے صحیح یا حسن ہونے کی) علمائے حدیث نے گواہی دی ہو۔ اور وہ کوئی بے قدر قول نہ ہو جس کی طرف امت میں سے کوئی نہ گیا ہو۔

طبقۂ اولیٰ کی تین کتابیں

(موطا، بخاری اور مسلم)

جائزہ سے طبقۂ اولیٰ کی تین ہی کتابیں سامنے آتی ہیں (۱) امام مالک رحمہ اللہ کی کتاب مُوَطّا۔ لفظ مُوَطّا اسم مفعول ہے وطی الشییٔ برجلہ کے معنی ہیں پیر سے روندنا اور وطا الشییٔ کے معنی ہیں تیار کرنا، آسان کرنا۔ پس موطا کے معنی ہیں روندی ہوئی، تیار کی ہوئی اور آسان کی ہوئی۔ امام مالک رحمہ اللہ نے یہ لفظ بمعنی موافقت کی ہوئی استعمال کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ میں نے یہ کتاب ستر علماء کے سامنے پیش کی سب نے میری موافقت کی (اس لئے میں نے اس کا نام موطا رکھا ہے)۔ یاد رکھنا چاہئے کہ میم کے بعد واؤ ہے ہمزہ پڑھنا غلط ہے۔ اور آخر میں اختیار ہے ہمزہ پڑھا جائے یا الف۔ (۲) امام بخاری رحمہ اللہ کی صحیح، جس کا اصل نام: الجامع الصحیح المُسْنَدُ من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، وسننہ وأیامہ ہے (۳) اور امام مسلم رحمہ اللہ کی صحیح۔

مُوَطّا مالک رحمہ اللہ کا تذکرہ

(۱) ـــــ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا ارشاد ہے: "کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب موطا مالک ہے" ـــــ آپ کا یہ ارشاد صحیحین کے وجود میں آنے سے پہلے کا ہے۔ اب موطا کا نمبر صحیحین کے بعد ہے۔ وھی فی رتبۃ بعد مسلم علی ما ھو الأصح (الرسالۃ المستطرفۃ ص ۱۳)

(۲) ـــــ محدثین متفق ہیں کہ موطا مالک کی تمام روایات صحیح ہیں۔ امام مالک اور ان کے موافقین کی رائے کے مطابق تو یہ بات ظاہر ہے۔ اور دوسرے حضرات کی رائے کے مطابق اس طرح صحیح ہیں کہ اس کی تمام مرسل و منقطع روایات دوسری سندوں سے متصل ہوتی ہیں۔ پس وہ سب بھی صحیح ہیں۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ موطا میں تین طرح کی روایات ہیں: مسند، مرسل اور بلاغات۔ متقدمین مسند کے علاوہ سب کو مرسل کہتے ہیں۔ اور مرسل روایات کی حجیت میں اختلاف ہے۔ امام مالک اور حنفیہ حجت مانتے ہیں۔ امام شافعی اور محدثین انکار کرتے ہیں مگر وہ بعض اکابر تابعین کی مرسل روایتیں، اسی طرح کسی کتاب کی وہ مرسل روایتیں جن کی سند دوسری کتاب میں موجود ہو قبول کرتے ہیں۔ موطا کی مرسل روایتوں کی سندیں چونکہ دوسری کتابوں میں پائی گئی ہیں اس لئے وہ دوسری رائے میں بھی صحیح ہیں ـــــ مگر کہتے ہیں کہ موطا مالک میں چار روایتیں ایسی ہیں جن کی سند یں آج تک کسی کتاب میں دستیاب نہیں ہوئیں۔

(۳) —— امام مالک رحمہ اللہ (متوفی ۱۷۹ھ) کے زمانے میں موطا کی حدیثوں کی تخریج اور اس کی منقطع روایتوں کو موصول کرنے کے لئے بہت سی موطئیں لکھی گئیں۔ جیسے ابن ابی ذئب محمد بن عبدالرحمن قرشی مدنی (متوفی ۱۵۸ھ) اور سفیان بن عیینہ کوفی ثم مکی (متوفی ۱۹۸ھ) اور سفیان بن سعید ثوری کوفی (متوفی ۱۶۱ھ) اور معمر بن راشد بصری یمانی (متوفی ۱۵۴ھ) رحمہم اللہ کی۔ اور ان کے علاوہ وہ ان حضرات کی کتابیں جو امام مالک رحمہ اللہ کے ساتھ اساتذہ میں شریک ہیں۔ یعنی استاذ بھائی ہیں —— شاہ صاحب کی یہ بات تحقیق طلب ہے۔ ان حضرات کی کتابیں حدیث کی مستقل کتابیں تھیں۔ موطا مالک کی تخریجات نہیں تھیں۔ ابتداء امام مالک رحمہ اللہ کے زمانہ میں اور بعض حضرات نے موطا کے نام سے کتابیں لکھی تھیں اور ان کی تصنیف میں شاید منافست کا جذبہ بھی کارفرما تھا۔ امام مالک رحمہ اللہ نے ان پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ: "زمانہ خود فیصلہ کرے گا کہ کس کا کام اللہ کے لئے ہے" (مقدمہ اوجز المسالک) —— اور تخریج کا مطلب ہے کسی کتاب کی بے حوالہ روایتوں کی سند لانا یا حوالہ درج کرنا جیسے ہدایہ کی تخریج امام زیلعی رحمہ اللہ کی مشہور کتاب "نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ" ہے۔

(۴) —— موطا امام مالک رحمہ اللہ سے بلا واسطہ ایک ہزار سے زائد اشخاص نے روایت کیا ہے۔ لوگ دور دراز علاقوں سے سفر کر کے امام مالک رحمہ اللہ کی خدمت میں موطا پڑھنے کے لئے حاضر ہوتے تھے۔ جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ کے حق میں ایک حدیث میں یہ بشارت آئی ہے۔ یہ حدیث ترمذی شریف (۹۳:۲) میں ہے: یُوشِکُ أن یضرب الناس أکباد الإبل یطلبون العلم، فلا یجدون أحدا أعلم من عالم المدینۃ۔ ابن عیینہ اور عبد الرزاق رحمہما اللہ نے اس حدیث کا مصداق امام مالک رحمہ اللہ کو قرار دیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے موطا پڑھنے والوں میں فائق فقہاء ہیں۔ جیسے (۱) امام محمد بن ادریس شافعی مکی ثم بغدادی ثم مصری رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۴ھ) (۲) اور امام محمد بن الحسن شیبانی کوفی رحمہ اللہ (۱۳۲-۱۸۹ھ) آپ نے امام مالک سے موطا پڑھی ہے اور اس کو مرتب کیا ہے اور اس میں اضافہ کیا ہے۔ جو "موطا محمد" کے نام سے معروف ہے۔ یہ در حقیقت موطا مالک ہے (۳) اور عبد اللہ بن وہب مصری رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۷ھ) (۴) اور عبد الرحمن بن القاسم مصری رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۱ھ) اور بعض اونچے درجہ کے محدث ہیں۔ جیسے (۱) یحییٰ بن سعید قطان رحمہ اللہ (۲) عبد الرحمن بن مہدی رحمہ اللہ (۳) عبد الرزاق صنعانی صاحب مصنف۔ اور بعض بادشاہ اور امراء ہیں جیسے خلیفہ ہارون رشید اور اس کے دو بیٹے امین و مامون۔

(۵) —— موطا کی شہرت خود امام مالک رحمہ اللہ کی زندگی میں اسلامی مملکت کے کونے کونے میں پھیل چکی تھی۔ اور مابعد زمانوں میں اس کی شہرت میں اضافہ ہوتا رہا اور اس کی تحصیل کا داعیہ قوی سے قوی تر ہوتا گیا۔ اور اسلامی دنیا کے سب ہی مجتہدین نے اس پر اپنے مذاہب کی عمارت تعمیر کی ہے۔ یہاں تک کہ اہل عراق نے بھی اپنے بعض مسائل میں اس کی طرف رجوع کیا ہے۔

(۶) —— علمائے اسلام ہمیشہ موطا کی حدیثوں کی تخریج، اس کے متابعات وشواہد کا تذکرہ، اس کے نامانوس الفاظ

کی تشریح، اس کے مبہم امور کا انضباط، اس کی حدیثوں سے مسائل کا استنباط اور اس کے راویوں کے حالات کی تحقیق کرتے رہے ہیں۔ اور یہ سب کام اس وجہ سے ہوتے رہے ہیں کہ اس کے بعد کوئی وجہ نہیں ہے۔

(۵) —— اور اگر آپ عمری بات چاہیں تو وہ یہ ہے کہ موطا مالک کا امام محمد کی کتاب الآثار سے اور امام ابو یوسف کی کتاب الامالی سے موازنہ کیجئے، آپ دونوں میں مشرق ومغرب کا فرق پائیں گے، کیا آپ نے کوئی محدث یا فقیہ دیکھا ہے جس نے ان دونوں کتابوں سے تعرض کیا ہو یا ان کی کوئی خدمت کی ہو؟ —— امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی کتاب الامالی تو صاحب کشف الظنون کی صراحت کے مطابق فقہ کی کتاب ہے۔ البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی کتاب الآثار ہے، جو حقیقت میں مسند امام اعظم کی روایت ہے، اور اس میں کچھ اضافہ ہے۔ شاید شاہ صاحب رحمہ اللہ کی مراد یہ کتاب ہو۔ یہ کتاب علامہ ابو الوفا افغانی ثم حیدرآبادی کی تحقیقات کے ساتھ طبع ہو چکی ہے۔

فائدہ: موطا مالک رحمہ اللہ میں یہ دو قابل لحاظ باتیں ہیں:

ایک: اس میں مرفوع روایات بہت کم ہیں۔ کتاب میں مرفوع، موقوف، منقطع، معضل اور بلاغات سب ملا کر ۱۸۲۶ روایات ہیں۔ جن میں سے مرفوع روایات آدھی بھی نہیں ہیں۔

دوم: یحییٰ مصمودی رحمہ اللہ نے جو موطا مالک کے راوی ہیں، کتاب میں "مسائل مالک" کا اضافہ کیا ہے، جس سے کتاب بجائے حدیث کی کتاب کے فقہ مالکی کی کتاب ہو گئی ہے۔ خود شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی جو دو شرحیں: مسوّی (عربی میں) اور مصفّی (فارسی میں) لکھی ہیں تو وہ تلخیص کے بعد لکھی ہیں۔ یعنی مسائل مالک کو حذف کر دیا ہے۔

فالطبقة الأولى:

منحصرة بالاستقراء في ثلاثة كتب: الموطأ، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم.

[ذكر الموطا]

[۱] قال الشافعي: أصحُّ الكتب بعد كتاب الله مُوَطَّأُ مالك.

[۲] واتفق أهلُ الحديث على أن جميعَ ما فيه صحيحٌ على رأي مالك ومن وافقه؛ وأما على رأي غيره فليس فيه مرسلٌ ولا منقطعٌ، إلا قد اتَّصل السندُ به من طُرُق أخرى، فلا جرم أنها صحيحة من هذا الوجه.

[۳] وقد صُنِّفَ في زمان مالك مُوَطَّآت كثيرةٌ في تخريج أحاديثه، ووصلِ منقطعه، مثل كتاب ابن أبي ذئب، وابن عيينة، والثوري، ومعمر، وغيرهم ممن شارك مالكاً في الشيوخ.

[۴] وقد رواه عن مالك بغير واسطة أكثرُ من ألف رجل، وقد ضرب الناسُ فيه أكبادَ الإبل إلى مالك من أقاصي البلاد، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم ذكره في حديثه. فمنهم

روایات کے تعارض کو رفع کرتا ہے۔ کتاب کے مقدمہ میں اس کی صراحت ہے۔ پس متعارض روایات جیسی بھی ہوں کتاب میں لائی جاتی ہیں۔ اور مسند خوارزمی مسانید امام اعظم کی ترتیب ہے۔ اور مسند ابو حنیفہ تدوین کے دور بعد والوں کی کتاب ہے اور نہ ہی وہ امام اعظم کی باقاعدہ تصنیف بھی نہیں ہے بلکہ مسموعات ہیں جن کو طلبہ نے جمع کیا ہے۔ ورنہ ان کو خوارزمی نے مرتب کیا ہے جیسے کہ مسند شافعی امام شافعی کی تصنیف نہیں ہے (الرسالۃ المستطرفہ ص ۱۹) پس ان کتابوں سے موازنہ کر کے صحیح نتیجہ تک نہیں پہنچا سکتا۔

مستدرک[1] حاکم کی روایات صحیحین کی روایات کے درجہ کی نہیں ہیں

اس کے بعد شاہ صاحب دفع دخل مقدر کے طور پر فرماتے ہیں کہ صحیحین کے تذکرہ میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب صحیحین جیسی جوامع اور متفق علیہ کتابیں ہیں تو حاکم نے مستدرک کیوں لکھی؟ مستدرک میں ایسی روایتیں جمع کی گئی ہیں جو شیخین کی شرط کے مطابق ہیں، مگر وہ صحیحین میں نہیں آئی ہیں۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حاکم کا استدراک صحیح نہیں ہے۔ مستدرک کی روایات شیخین کی شرط کے مطابق نہیں ہیں۔ حاکم نے مستدرک میں شیخین کی دو شرطوں کا لحاظ تو کیا ہے مگر دوسری دو شرطوں کا لحاظ نہیں کیا۔ اب شاہ صاحب کی بات پیش کی جاتی ہے:

حاکم نے چند حدیثوں کے ذریعہ صحیحین پر استدراک کیا ہے۔ ان کے خیال میں وہ حدیثیں شیخین کی شرط کے مطابق ہیں مگر شیخین نے ان کو اپنی کتابوں میں نہیں لیا ہے۔ میں نے ان روایات کا جائزہ لیا ہے جن کے ذریعہ حاکم نے استدراک کیا ہے۔ میرے نزدیک ان کا استدراک من وجہ صحیح ہے اور من وجہ صحیح نہیں یعنی حاکم نے اپنے استدراک میں شیخین کی دو شرطوں کا لحاظ کیا ہے اس اعتبار سے استدراک صحیح ہے۔ مگر دوسری دو باتوں کا لحاظ نہیں کیا اس اعتبار سے استدراک صحیح نہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ حاکم کو کچھ ایسی روایتیں ملیں جو صحیحین کی راویوں سے مروی تھیں۔ اور وہ شیخین کی صحت واتصال کی شرط بھی پوری کرتی تھیں۔ پس حاکم نے ان دو جہتوں سے استدراک کیا یعنی دو شرطیں: رجال شیخین اور

---

[1] مستدرک حدیث کی وہ کتاب ہے جس میں کسی دوسری کتاب کی ایسی چھوٹی ہوئی حدیثوں کو جمع کیا جائے جو اس کتاب کی شرائط کے مطابق ہوں۔ استدراک: کے لغوی معنی ہیں خطا کی اصلاح کرنا یا کمی کی تلافی کرنا (مجمع الوسیط) اور شرط: ان باتوں کو کہتے ہیں جن کو حدیث کی کتاب کے مصنف نے بوقت تصنیف پیش نظر رکھا ہو۔ مثلاً یہ بات پیش نظر رکھی ہو کہ کتاب میں صرف مرفوع متصل روایات کو جن کی سند صحیح ہو لیا جائے گی تو یہ مصنف کی شرط کہلائے گی۔ شرائط کسی مصنف نے صراحۃً مروی نہیں کی ہیں۔ ان کے کلام کی روشنی میں اخذ کر کے مستنبط کی گئی ہیں۔

اور حاکم کسی زمانہ میں محدثین کے القاب میں سے تھا۔ وہ محدث جس کو تمام ذخیرۂ حدیث مع اسانید اور علل محفوظ ہو اس کو حاکم کہتے تھے وہ حاکم کے لقب سے کئی محدث مشہور ہوئے ہیں۔ یہاں حاکم ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری رحمہ اللہ (۳۲۱-۴۰۵ھ) مراد ہیں جن کو ابن البیع بھی کہتے ہیں۔ آپ کی مستدرک چار ضخیم جلدوں میں مطبوعہ ہے۔[12]

صحت واتصال کے پائے جانے کی وجہ سے ان روایات کو مستدرک میں لیا۔ مگر شیخین کے پیش نظر دو باتیں اور بھی رہتی تھیں، جن کا حاکم نے لحاظ نہیں کیا۔ وہ دو باتیں یہ ہیں:

پہلی بات: شیخین نے متفق علیہ رُوات کی صرف وہی روایات لی ہیں، جو ان کے اور ان کے اساتذہ کے زمانہ میں جانی پہچانی تھیں اور ان اساتذہ کے درمیان زیر بحث آچکی تھیں۔ اور انھوں نے ان حدیثوں کی صحت کو تسلیم کرلیا تھا۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح کے باب التشهد في الصلاة (۴: ۱۲۲ مصری) میں اس شرط کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرمایا ہے: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا، إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه یعنی ہر وہ حدیث جو میرے نزدیک صحیح تھی، یہاں صحیح مسلم میں نہیں لی۔ بلکہ وہی حدیث لی ہے جس کی صحت پر وہ یعنی امام مسلم کے اساتذہ متفق تھے۔ اور حاکم مستدرک میں جن روایات میں متفرد ہیں ان میں سے اکثر وہ ہیں جو شیخین کے اساتذہ کے زمانہ میں سربند تھی ہوئی اور چھپائی ہوئی تھیں، اگرچہ بعد میں وہ مشہور ہوگئیں، پس وہ شیخین کی شرط کے مطابق نہیں ہیں۔

دوسری بات: اور شیخین نے جن مختلف فیہ رُوات کی حدیثیں لی ہیں ان کی اپنے اساتذہ کی طرح چھان بین کی ہے۔ وصل وانقطاع کی تحقیق کی ہے جن روایات سے متعلق اطمینان ہوگیا ہے ان کو لیا ہے۔ اس راوی کی سب روایات نہیں لیں۔

اور حاکم نے زیادہ تر ان ضوابط پر اعتماد کیا ہے جو متقدمین سے صراحۃً مروی نہیں ہیں، بلکہ ان کے کاموں سے مستنبط کئے گئے ہیں۔ حاکم نے مستدرک کے دیباچہ میں وہ قاعدہ لکھا ہے جس پر انھوں نے مستدرک میں اعتماد کیا ہے۔ لکھتے ہیں: شرط الصحيح عند كافة فقهاء أهل الإسلام: أن الزيادة في الأسانيد والمتون من الثقات مقبولة یعنی تمام فقہائے اسلام کے نزدیک حدیث کی صحت کے لئے شرط یہ ہے کہ ثقہ رُوات سندوں و متنوں میں جو زائد بات بیان کریں۔ وہ قابل قبول ہے یعنی کسی روایت کے سلسلہ میں وصل وارسال اور وقف ورفع وغیرہ امور میں اختلاف ہو تو جس نے زائد بات یاد رکھی ہے وہ حجت ہے اس شخص پر جس نے وہ بات یاد نہیں رکھی۔

لیکن حق بات یہ ہے کہ حفاظ حدیث سے بارہا کوتاہی ہوجاتی ہے۔ وہ موقوف کو مرفوع یا منقطع کو موصول کردیتے ہیں۔ خاص طور پر جبکہ لوگوں میں (طلاب میں) مرفوع متصل کا بہت زیادہ شوق پایا جاتا ہو۔ اور طلبہ ان اساتذہ کو بڑی اہمیت دیتے ہوں جن کے پاس مرفوع متصل روایت ہے۔ ایسی صورت میں شہرت کے طالب بالقصد بھی یہ حرکت کرگزرتے ہیں۔ پس جن روایات کو حاکم صحیح قرار دیتے ہیں ان میں سے بہت سی روایتوں کو شیخین تسلیم نہیں کرتے۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: قاضی عیاض بن موسیٰ مغربی رحمہ اللہ (۴۷۶-۵۴۴ھ) جو چھٹی صدی کے مایۂ ناز مالکی فقیہ اور محدث ہیں، اور جن کی کتاب الشفا دنیا سے خراج تحسین حاصل کرچکی ہے۔ انھوں نے مشارق الأنوار على صحاح الآثار کے نام سے کتاب لکھی ہے جس میں صحیحین اور مؤطا کی مشتبہ عبارتوں کو ضبط کیا ہے اور جو تصحیفات ان میں در آئی ہیں ان کی اصلاح کی ہے۔ یہ کتاب دو جلدوں میں طبع ہوچکی ہے۔

نوٹ: علامہ رضی الدین حسن بن محمد صغانی (جن کو صاغانی بھی کہتے ہیں) جو ساتویں صدی کے مشہور، معتبر محدث اور حنفی فقیہ ہیں، جن کی ۵۷۷ھ میں لاہور میں ولادت ہوئی ہے۔ اور ۶۵۰ھ میں بغداد میں وفات ہوئی ہے۔ انھوں نے بھی مشارق الأنوار النبوية من صحاح الأخبار المصطفوية کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، جو عرصۂ دراز تک غیر منقسم ہندوستان میں درس میں رائج رہی ہے۔ یہ کتاب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی مراد نہیں ہے۔

أما الصحيحان:

فقد اتفق المحدثون:

[۱] على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع.

[۲] وأنهما متواتران إلى مصنفيهما.

[۳] وأنه كل من يهون أمرهما فهو مبتدع، متبع غير سبيل المؤمنين

وإن شئت الحق الصراح فقسهما بكتاب ابن أبي شيبة، وكتاب الطحاوي، ومسند الخوارزمي وغيرها تجد بينها وبينهما بعد المشرقين.

وقد استدرك الحاكم عليهما أحاديث، هي على شرطهما ولم يذكراها، وقد تتبعت ما استدركه، فوجدته قد أصاب من وجه، ولم يصب من وجه

وذلك: لأنه وجد أحاديث مروية عن رجال الشيخين بشرطهما في الصحة والاتصال، فاتجه استدراكه عليهما من هذا الوجه، ولكن الشيخين لا يذكران إلا حديثا قد تناظر فيه مشايخهما، وأجمعوا على القول به، والتصحيح له، كما أشار مسلم، حيث قال: "لم أذكر ههنا إلا ما أجمعوا عليه" —— وجل ما تفرد به المستدرك كالموكى عليه، المخفي مكانه في زمن مشايخهما، وإن اشتهر أمره من بعد.

أو ما اختلف المحدثون في رجاله، فالشيخان —— كأستاذيهما —— كانا يعتنيان بالبحث عن نصوص الأحاديث في الوصل والانقطاع وغير ذلك حتى يتضح الحال —— والحاكم يعتمد في الأكثر على قواعد مخرجة من صنائعهم، كقوله: "زيادة الثقات مقبولة" وإذا اختلف الناس في الوصل والإرسال، والوقف والرفع وغير ذلك فالذي حفظ الزيادة حجة على من لم يحفظ.

والحق: أنه كثيرا ما يدخل الخلل في الحفاظ من قبل رفع الموقوف، ووصل المنقطع، لاسيما عند رغبتهم في المتصل المرفوع، وتنويههم به، فالشيخان لا يقولان بكثير مما يقوله الحاكم، والله أعلم.

اور یہ تین کتابیں وہ ہیں جن کی سمجھ باتوں کو منضبط کرنے کا اور جن کی تحریفات کی اصلاح کرنے کا قاضی عیاض نے "مشارق" میں اہتمام کیا ہے۔

لغات:

هُوِّنَ الشيئ: ہیچ سمجھنا، بے قدری کرنا ... استدرك الشيئ وبالشيئ: تدارک کرنا (تلافی کرنا)۔ اِنْتَجَعَ الشيئُ: متوجہ ہونا إنتجع له رأي: خیال سوجھنا ... تَنَاظَر في الأمر: بحث کرنا ... جَلَّ الشيئ: چیز کا بڑا حصہ المُؤْتَى: (اسم مفعول) أوْكَى القِرْبَةَ: مشک کو بند ھن سے باندھنا۔

تصحیح: من قبل رفع المرفوف میں لفظ رفع مخطوطہ سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

دوسرے طبقہ کی کتابیں

کچھ دوسری کتابیں ہیں جو موطا اور صحیحین کے رتبہ تک تو نہیں پہنچیں، مگر وہ ان سے متصل اور پیچھے ہیں۔ ان کے مصنف اعتماد و عدالت، حفظ اور علوم حدیث میں تبحر میں معروف ہیں۔ اور انھوں نے اپنی ان کتابوں کے لئے جو شرائط (صحت واتصال) طے کی ہیں ان میں کسل انگاری سے کام نہیں لیا۔ پس بعد والوں نے ان کی کتابوں کو قبولیت کے ساتھ استقبال کیا ہے۔ اور ہر زمانہ میں محدثین وفقہاء نے ان کے ساتھ اعتناء برتا ہے۔ اور وہ کتابیں لوگوں کے درمیان مشہور ہوگئی ہیں۔ اور علماء نے ان کتابوں کے ساتھ تعلق رکھا ہے: کسی نے ان کے نامانوس الفاظ کی شرح کی ہے، کسی نے ان کے رجال کا تتبع کیا ہے اور کسی نے ان کی حدیثوں سے مسائل مستنبط کئے ہیں۔ اور ان روایات پر عام طور پر علوم دینیہ کا مدار ہے۔ جیسے (۱) امام ابوداؤد سلیمان بن الاشعث سجستانی رحمہ اللہ (متوفی ۲۷۵ھ) کی سنن (۲) اور امام ابوعیسی محمد بن عیسی ترمذی رحمہ اللہ (متوفی ۲۷۹ھ) کی جامع (سنن ترمذی) (۳) اور امام ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب نسائی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۳ھ) کی مُجتبیٰ جس کو سنن صغریٰ اور مطلق سنن نسائی بھی کہتے ہیں۔

چھٹی صدی کے محدث رزین (بروزن امیر) بن معاویہ عبدری سرقسطی رحمہ اللہ (متوفی ۵۳۵ھ) نے اس طبقہ کی تین کتابوں سے اور طبقہ اولی کی تین کتابوں سے تجرید الصحاح السنۃ میں اعتناء کیا ہے یعنی ان کی حدیثوں کو سند حذف کرکے جمع کیا ہے۔ یہ کتاب ابھی طبع نہیں ہوئی۔ پھر چھٹی صدی کے آخر میں محدث مبارک بن محمد ابوالسعادات معروف بہ ابن الاثیر جزری رحمہ اللہ (متوفی ۶۰۶ھ) نے مذکورہ تجرید کی تہذیب وترتیب کی ہے جس کا نام جامع الاصول لاحادیث الرسول ہے اور مطبوعہ اور متداول ہے۔ پھر اس کی بہت سے حضرات نے تلخیص کی ہے۔ سب

ے ابن الاثیر کی تلخیص محدث ابن الدیبع عبدالرحمن بن علی زبیدی رحمہ اللہ (۸۶۶ - ۹۴۴ھ) نے کی ہے جس کا نام تیسیر الوصول إلی جامع الأصول من حدیث الرسول ہے اور وہ مطبوعہ اور متداول ہے۔

اور امام احمد رحمہ اللہ کا مسند اسی طبقہ کی کتابوں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ امام احمد نے اس کو ایک اصل (کسوٹی) بنایا تھا جس کے ذریعہ صحیح اور سقیم روایات کو جانا جا سکتا ہے۔ آپ نے فرمایا ہے کہ "جو حدیث مسند میں نہیں ہے اس کو قبول مت کرو" لیکن یہ نہیں کہ مسند کی سب روایات صحیح ہیں — مگر اطلاق کے ساتھ امام احمد رحمہ اللہ کی یہ بات علماء نے قبول نہیں کی۔

الطبقة الثانية:

كتب لم تبلغ مبلغ الموطأ والصحيحين، ولكنها تتلوها، كان مصنفوها معروفين بالوثوق والعدالة والحفظ والتبحر في فنون الحديث، ولم يرضوا في كتبهم هذه بالتساهل فيما اشترطوا على أنفسهم، فتلقاها من بعدهم بالقبول، واعتنى بها المحدثون والفقهاء طبقة بعد طبقة، واشتهرت فيما بين الناس، وتعلق بها القوم شرحا لغريبها، وفحصا عن رجالها، واستنباطا لفقهها، وعلى تلك الأحاديث بناء عامة العلوم، كسنن أبي داود، وجامع الترمذي، ومجتبى النسائي.

وهذه الكتب مع الطبقة الأولى اعتنى بأحاديثها رزين في "تجريد الصحاح"، وابن الأثير في "جامع الأصول". وكاد مسند أحمد يكون من جملة هذه الطبقة، فإن الإمام أحمد جعله أصلا يعرف به الصحيح والسقيم، قال: "ما ليس فيه فلا تقبلوه".

ترجمہ: دوسرا طبقہ: چند وہ کتابیں ہیں جو نہیں پہنچیں موطا اور صحیحین کے رتبہ کو، مگر وہ ان کے پیچھے آتی ہیں۔ ان کے مصنفین معروف تھے ثقاہت، عدالت، حفظ اور فنون حدیث میں تبحر میں۔ اور نہیں پسند کیا انھوں نے اپنی ان کتابوں میں تساہل کو ان باتوں میں جو شرط کی تھیں انھوں نے اپنے اوپر۔ پس استقبال کیا ان کا ان کے بعد کے لوگوں نے قبولیت کے ساتھ۔ اور اعتناء کیا ان کا محدثین اور فقہاء نے ہر زمانہ میں۔ اور مشہور ہوئیں وہ کتابیں لوگوں کے درمیان۔ اور لگی ان کتابوں کے ساتھ قوم یعنی علماء ان کے نادر الفاظ کی تشریح کرنے کے طور پر۔ اور ان کے رجال کی تفتیش کرنے کے طور پر، اور ان کی فقہ کو مستنبط کرنے کے طور پر۔ اور ان احادیث پر عام علوم کا مدار ہے، جیسے سنن ابی داؤد، جامع ترمذی اور مجتبیٰ نسائی۔

اور یہ کتابیں پہلے طبقہ کی کتابوں کے ساتھ، اعتناء کیا ہے ان کی حدیثوں سے رزین نے "تجرید الصحاح" میں اور ابن الاثیر نے "جامع الاصول" میں۔ اور قریب ہے مسند احمد کہ ہو وہ منجملہ اس طبقہ کی کتابوں کے۔ پس بیشک امام احمد

نے اس کو یہی اصل مانا ہے۔ جس کے ذریعہ صحیح کو سقیم سے ممتاز کر کے جانا جا سکتا ہے۔ فرمایا ہے انھوں نے: "جو حدیث مسند میں نہیں ہے۔ پس اس کو قبول مت کرو"

تیسرے طبقہ کی کتابیں

امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ سے پہلے اور ان کے زمانے میں اور ان کے بعد چند مسانید، جوامع اور مصنفات لکھی گئی ہیں۔ جن میں صحیح، حسن، ضعیف، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطاء، صواب، ثابت اور مقلوب بھی طرح کی حدیثیں ہیں۔ اور ان کو علماء کے درمیان بہت زیادہ شہرت حاصل نہیں ہوئی، اگرچہ وہ بالکل انجان بھی نہیں رہیں۔ اور جن روایات کے ساتھ وہ کتابیں منفرد ہیں وہ فقہاء کے درمیان بہت زیادہ متداول بھی نہیں رہیں۔ اور محدثین نے ان روایات کی صحت وسقم کے بارے میں بہت زیادہ تفحص بھی نہیں کیا۔ اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن کے غریب کلمات کی شرح کر کے کسی عالم لغت نے اور ان کی روایات کو سلف کے مذاہب کے ساتھ تطبیق دے کر کسی فقیہ نے، اور ان کے مبہمات کی وضاحت کر کے کسی محدث نے، اور اس کے رجال کے ناموں کا تذکرہ کر کے کسی مؤرخ نے کوئی خدمت نہیں کی ——— اور میری مراد بال کی کھال نکالنے والے متاخرین نہیں ہیں۔ میری گفتگو متقدمین ائمہ حدیث ہی کے بارے میں ہے ——— پس گو بعد کے محدثین نے ان کی خدمات کی ہوں، مگر متقدمین نے ان کو درخور اعتناء نہیں سمجھا ——— پس وہ کتابیں خفا، پوشیدگی اور گمنامی میں ہیں، جیسے:

(۱) ابو یعلیٰ احمد بن علی موصلی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۷ھ) کا مسند، جو غیر مطبوعہ ہے۔

(۲) عبد الرزاق بن ہمام صنعانی رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۱ھ) کا مصنف، جو محدث مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی رحمہ اللہ کی تعلیقات کے ساتھ مطبوعہ ہے۔

(۳) ابو بکر عبد اللہ بن محمد معروف بہ ابن ابی شیبہ واسطی کوفی رحمہ اللہ (متوفی ۲۳۵ھ) کا مصنف، جو طبع ہو چکا ہے۔

(۴) عبد بن حمید کشی (کش سمرقند کے پاس موضع ہے) رحمہ اللہ (متوفی ۲۴۹ھ) کا مسند، جو غیر مطبوعہ ہے۔

(۵) ابو داؤد سلیمان بن داؤد طیالسی بصری رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۴ھ) کا مسند جو مطبوعہ ہے مگر یہ مسند خود ابو داؤد کا ترتیب دادہ نہیں ہے بلکہ بعد میں کسی نے ان کی بعض مسموعات کو جمع کیا ہے (رسالہ مستطرفہ ص ۵۲)

(۶) احمد بن حسین بیہقی رحمہ اللہ (۳۸۴-۴۵۸ھ) کی کتابیں: (۱) السنن الکبریٰ دس جلدوں میں مطبوعہ ہے (۲) السنن الصغریٰ (نایاب ہے) (۳) الجامع المصنف فی شعب الایمان، جو صرف شعب الایمان بھی کہلاتی ہے اور مطبوعہ ہے (۴) معرفۃ السنن والآثار (۵) دلائل النبوۃ مطبوعہ ہے (۶) الاسماء والصفات مطبوعہ ہے (۷) الترغیب والترہیب نایاب ہے (۸) القراءۃ خلف الامام مطبوعہ ہے وغیرہ۔

(۷) ابو جعفر احمد بن محمد طحاوی رحمہ اللہ (۲۳۹-۳۲۱ھ) کی کتابیں: (۱) شرح معانی الآثار المختلفة المرویة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الأحکام جو صرف معانی الآثار سے معروف ہے اور مطبوعہ ہے (۲) بیان مشکل الآثار مطبوعہ ہے۔

(۸) سلیمان بن احمد طبرانی رحمہ اللہ (۲۶۰-۳۶۰ھ) کی کتابیں: (۱) المعجم الکبیر مطبوعہ ہے (۲) المعجم الصغیر مطبوعہ ہے (۳) المعجم الوسیط غیر مطبوعہ ہے۔

ان حضرات کا مقصد ان تمام روایات کو جمع کرنا ہے جو ان کو مل جائیں۔ تلخیص و تہذیب اور قابل عمل روایات کا انتخاب ان کا مقصد نہیں ہے۔

والطبقة الثالثة:

مسانيد وجوامع ومصنفات، صُنِّفت قبل البخاري ومسلم، وفي زمانهما، وبعدهما، جمعت بين الصحيح والحسن، والضعيف والمعروف والغريب، والشاذ والمنكر، والخطأ والصواب، والثابت والمقلوب، ولم تشتهر في العلماء ذلك الاشتهار، وإن زال عنها اسمُ النكارة المطلقة، ولم يتداول ما تفردت به الفقهاءُ كثيرَ تداولٍ، ولم يتفحّص عن صحّتها وسقمها المحدثون كثيرَ تفحّص، ومنه ما لم يخدمه لغوي بشرح غريبه، ولا فقيه بتطبيقه بمذاهب السلف، ولا محدِّث ببيان مشكله، ولا مؤرخ بذكر أسماء رجاله — ولا أُريد المتأخرين المتعمقين، وإنما كلامي في الأئمة المتقدمين من أهل الحديث — فهي باقية على استتارها، واختفائها وخمولها: كمسند أبي يعلى، ومصنَّف عبد الرزاق، ومصنَّف أبي بكر بن أبي شيبة، ومسند عبد بن حميد، والطيالسي، وكتب البيهقيّ، والطحاوي، والطبراني؛ وكان قصدهم جمع ما وجدوه، لا تلخيصه وتهذيبه، وتقريبه من العمل.

ترجمہ: اور تیسرا طبقہ: کچھ مسانید، جوامع اور مصنفات ہیں، جو تصنیف کی گئی ہیں بخاری و مسلم سے پہلے، اور ان کے زمانہ میں اور ان کے بعد، جمع کیا ہے انھوں نے صحیح، حسن، ضعیف، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطا، صواب، ثابت اور مقلوب کے درمیان۔ اور نہیں مشہور ہوئی ہیں وہ علماء کے درمیان وہ مشہور ہونا، اگرچہ ہٹ گیا ہے ان سے بالکل انجانا پن کا لفظ۔ اور فقہاء نے ہاتھوں ہاتھ نہیں لیا ہے ان روایات کو جن کے ساتھ یہ کتابیں منفرد ہیں بہت زیادہ ہاتھوں ہاتھ لینا۔ اور نہیں کھود کرید کی ہے ان روایات کی صحت اور سقم کے بارے میں محدثین نے بہت زیادہ کھود کرید کرنا۔ اور ان میں سے بعض وہ ہیں جس کی خدمت نہیں کی ہے کسی لغوی نے اس کے غریب الفاظ کی شرح کر کے، اور نہ

کسی فقیہ نے اس کو منطبق کر کے سلف کے مذاہب کے ساتھ، اور نہ کسی محدث نے اس کی مبہم باتوں کی وضاحت کر کے اور نہ کسی مورخ نے اس کے رجال کے ناموں کا تذکرہ کر کے ——— اور میں مراد لیتا ہوں مبتدئین اخیر پیدا ہونے والے متاخرین کو۔ اور میری گفتگو محدثین کے ائمہ متقدمین میں ہی ہے ——— پس وہ ہیں تیسا حصہ: خفا اور پوشیدگی اور اجنبیت میں، جیسے مسند ابو یعلی، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابو بکر بن ابی شیبہ، مسند عبد بن حمید، مسند طیالسی اور بیہقی، طحاوی اور طبرانی کی کتابیں۔ اور ان کا ارادہ ان روایات کو جمع کرنا تھا جو انھوں نے پائیں۔ ان کی تلخیص و تہذیب اور ان کو عمل سے نزدیک کرنے کا ارادہ نہیں تھا۔

تشریحات:

(۱) جوامع، جامع کی جمع ہے۔ اور مصنف، تصنیف سے اسم مفعول ہے۔ جامع اور مصنف ہم معنی ہیں یعنی ایسی کتابیں جو ساری حدیثوں کو جمع کرنے والی ہیں۔ حدیثوں کا انسائیکلوپیڈیا، قاموس الاحادیث، مخزن الاحادیث۔

(۲) مسانید، مسند کی جمع ہے۔ مُسند: وہ کتاب ہے جس میں صحابہ کرام کے ناموں کی ترتیب سے احادیث کو جمع کیا گیا ہے یعنی ایک صحابی کی تمام مرویات کو ایک جگہ ذکر کیا گیا ہے۔ پھر دوسرے صحابی کی، پھر تیسرے کی الخ۔ جیسے مسند امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ۔

(۳) معاجم جمع ہے مُعجَم کی۔ مُعجَم: وہ کتاب ہے جس میں اساتذہ کے ناموں کی ترتیب سے احادیث جمع کی گئی ہیں یعنی ایک شیخ کی جملہ مرویات بیان کر کے دوسرے کی بیان کی ہیں، جیسے طبرانی کے تین معجم: کبیر، اوسط اور صغیر۔

چوتھے طبقہ کی کتابیں

کچھ کتابیں وہ ہیں جن کے مصنفین نے صدیاں بیت جانے کے بعد اُن روایات کو جمع کرنے کا قصد کیا ہے، جو پہلے دو طبقوں کی کتابوں میں نہیں ہیں۔ وہ روایات جوامع اور مسانید میں متفرق تھیں۔ پس ان حضرات نے ان روایات کی شان بلند کی۔ یہ سات قسم کی روایات ہیں:

(۱) ——— ایسے لوگوں کی روایتیں جن کو محدثین نے نہیں لیا، جیسے باتیں گھول کر بے احتیاطی سے بولنے والے واعظین، گمراہ فرقوں کے لوگ اور روایت حدیث میں کمزور لوگ۔

(۲) ——— صحابہ و تابعین کے آثار یعنی موقوف اور مقطوع روایات۔

(۳) ——— حکماء اور واعظوں کی باتیں جن کو راویوں نے سہواً یا عمداً مرفوع روایات کے ساتھ خلط ملط کر دیا۔

(۴) ——— اسرائیلی روایات۔

(۵) — قرآن وحدیث کے اشاراتی مطالب۔ کچھ نیک لوگوں نے جو روایت کی باریکیوں کو نہیں جانتے تھے ان کو بالمعنی روایت کیا اور ان کو مرفوع روایات بنا دیا۔

(۶) — قرآن وحدیث کے ارشادات سے نکلی ہوئی باتیں جن کو روات نے مستقل بالذات حدیثیں بنا دیں۔

(۷) — مختلف حدیثوں کے متفرق جملے جن کو ملا کر ایک سیاق کی حدیث بنا دیا گیا۔

یہ روایات بطور خاص درج ذیل کتابوں میں پائی جاتی ہیں:

(۱) — ابوحاتم محمد بن حبان بستی رحمہ اللہ (متوفی ۳۵۴ھ) کی کتاب الضعفاء والمجروحین من المحدثین یہ کتاب غیر مطبوعہ ہے۔

(۲) — ابواحمد عبداللہ بن عدی جرجانی رحمہ اللہ (متوفی ۳۶۵ھ) کی الکامل فی الضعفاء والمتروکین۔ اس کتاب میں ہر متکلم فیہ راوی کا تذکرہ کیا ہے اگرچہ وہ صحیحین کا راوی ہو۔ اور ہر راوی کے تذکرہ میں بطور مثال ایک یا چند غریب منکر روایتیں ذکر کی ہیں۔ یہ کتاب مطبوعہ ہے۔

(۳) — خطیب بغدادی ابوبکر احمد بن علی رحمہ اللہ (۳۹۲-۴۶۳ھ) کی کتابیں مثلاً: (۱) تاریخ بغداد اس کتاب میں احادیث کا کافی ذخیرہ ہے (۲) الکفایۃ فی علم الروایۃ (اصول حدیث میں) (۳) اقتضاء العلم والعمل (۴) موضح أوهام الجمع والتفریق یہ سب مطبوعہ کتابیں ہیں اور الفوائد المنتخبۃ اور الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع وغیرہ غیر مطبوعہ ہیں۔

(۴) — ابونعیم احمد بن عبداللہ اصبہانی رحمہ اللہ (۳۳۶-۴۳۰ھ) کی کتابیں مثلاً حلیۃ الأولیاء وطبقات الأصفیاء اور دلائل النبوۃ مطبوعہ ہیں اور معرفۃ الصحابۃ وغیرہ غیر مطبوعہ ہیں۔

(۵) — ابواسحاق جوزجانی احمد بن عبداللہ محدث شام متوفی ۲۵۹ھ کی کتابیں جیسے کتاب فی الجرح والتعدیل اور کتاب الضعفاء یہ دونوں کتابیں طبع نہیں ہوئی ہیں۔

(۶) ابوالقاسم ابن عساکر علی بن الحسن دمشقی رحمہ اللہ (۴۹۹-۵۷۱ھ) کی کتابیں مثلاً تاریخ دمشق الکبیر جس کی شیخ عبدالقادر بدران نے تلخیص کی ہے اور تہذیب تاریخ ابن عساکر کے نام سے طبع ہوئی ہے۔ اصل کتاب کی بھی چند جلدیں طبع ہوئی ہیں۔ اور تبیین کذب المفتری فیما نسب إلی أبی الحسن الأشعری، کشف المغطی فی فضل الموطا وغیرہ۔

(۷) — ابن النجار محمد بن محمود بغدادی رحمہ اللہ (۵۷۸-۶۴۳ھ) کی کتابیں، جیسے الدرۃ الثمینۃ فی أخبار المدینۃ (مطبوعہ) نزہۃ الوری فی ذکر أم القری اور الکمال فی معرفۃ الرجال غیر مطبوعہ کتابیں ہیں۔

(۸) — الدیلمی شیرویہ بن شہردار رحمہ اللہ (۴۴۵-۵۰۹ھ) کی کتاب فردوس الأخبار جس کا اختصار ان کے

صاحبزادے شہردار بن شیرویہ (۴۸۳-۵۵۸ھ) نے کیا ہے جس کا نام مسند الدیلمی ہے جو مطبوعہ ہے۔ پھر اس کا مختصر کا خلاصہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے کیا ہے جس کا نام تسدید القوس فی اختصار مسند الفردوس ہے۔

اور قاضی القضاۃ ابوالمؤید محمد بن محمود خوارزمی رحمہ اللہ (۵۹۳-۶۵۵ھ) کی کتاب جامع مسانید الإمام أبي حنيفة؛ اسی طبقہ میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ یہ کتاب مطبوعہ ہے اور اس میں امام اعظم کی پندرہ مسانید کو جمع کیا گیا ہے۔ پندرہ مسانید کے رواۃ کے نام کشف الظنون میں ہیں۔

اور اس طبقہ کی سب سے اچھی کتاب وہ ہے جس کی روایات میں قابل تحمل ضعف ہو۔ اور اس طبقہ کی سب سے گھٹیا کتاب وہ ہے جس کی روایات موضوع ہیں یا بہت زیادہ منکر مقلوب ہوں۔ اور اس طبقہ کی کتابیں علامہ ابن الجوزی عبدالرحمن بن علی رحمہ اللہ (۵۰۸-۵۹۷ھ) کی کتاب الموضوعات کا مادہ ہیں یعنی زیادہ تر انہی کتابوں کی روایات پر انھوں نے موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے۔ اور اپنی کتاب تیار کی ہے۔

والطبقة الرابعة:

كتب قصد مصنفوها، بعد قرون متطاولة، جمع ما لم يوجد في الطبقتين الأوليين، وكانت في المجاميع والمسانيد المختفية، فنوهوا بأمرها، أو كانت على ألسنة من لم يكتب حديثه المحدثون: ككثير من الوعاظ المتشدقين، وأهل الأهواء والضعفاء، أو كانت من آثار الصحابة والتابعين، أو من أخبار بني إسرائيل، أو من كلام الحكماء والوعاظ، خلطها الرواة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم سهوا أو عمدا، أو كانت من محتملات القرآن والحديث الصحيح، فرواها بالمعنى قوم صالحون، لا يعرفون غوامض الرواية، فجعلوا المعاني أحاديث مرفوعة، أو كانت معاني مفهومة من إشارات الكتاب والسنة، جعلوها أحاديث مستبدة برأسها عمدا، أو كانت جملا شتى في أحاديث مختلفة جعلوها حديثا واحدا بنسق واحد.

ومظنة هذه الأحاديث: كتاب الضعفاء لابن حبان، وكامل ابن عدي، وكتب الخطيب وأبي نعيم، والجوزجاني، وابن عساكر، وابن النجار، والديلمي؛ وكاد مسند الخوارزمي يكون من هذه الطبقة، وأصلح هذه الطبقة ما كان ضعيفا محتملا، وأسوؤها ما كان موضوعا أو مقلوبا شديد النكارة، وهذه الطبقة مادة كتاب الموضوعات لابن الجوزي

ترجمہ: اور چوتھا طبقہ:

چند کتابیں ہیں جن کے مصنفین نے قصد کیا ہے لمبی صدیوں کے بعد ان حدیثوں کو جمع کرنے کا جو پہلے دو طبقوں کی

کتابوں میں نہیں پائی جاتی ہیں وہ مجموعوں میں اور چھپی ہوئی مسندوں میں تھیں۔ پس ان مصنفین نے ان روایات کی تدوین بلند کی۔ (۱) یا تو یہی وہ روایات ہیں اس شخص کی زبان پر جس کی حدیثیں محدثین نے نہیں لکھی ہیں، جیسے بہت سے منہ زور واعظوں اور ارباب ہوی اور کمزور راویوں کی حدیثیں (۲) یا یہی وہ روایات صحابہ و تابعین کے آثار میں سے (۳) یا بنی اسرائیل کے واقعات میں سے (۴) اور (زمانہ جاہلیت کے) دانشمندوں اور واعظوں کے کلام سے جن کو راویوں نے خلط ملط کر دیا ہیں نبی ﷺ کی حدیث کے ساتھ بھول کر یا جان بوجھ کر (۵) یا یہی وہ قرآن کریم اور حدیث صحیح کی احتمالی باتوں میں سے، جن کی روایت کیا ان کو بالمعنی کچھ نیک لوگوں نے جو روایت کی باریکیاں نہیں جانتے تھے۔ پس کر دیا انھوں نے ان معانی (باتوں) کو مرفوع احادیث (۶) یا یہی وہ روایات کتاب و سنت کے ارشارات سے سمجھے ہوئے معانی کر دیا راویوں نے ان کو مستقل بالذات حدیثیں بالقصد (۷) یا یہی وہ روایات متفرق جملے مختلف حدیثوں کے ہیں، کر دیا ان کو راویوں نے ایک حدیث ایک سیاق سے۔

اور ان روایات کے منبع کی احتمالی جگہ ابن حبان کی کتاب الضعفاء اور ابن عدی کی الکامل اور خطیب اور ابو نعیم اور جوزقانی اور ابن عساکر اور ابن النجار اور دیلمی کی کتابیں ہیں۔ اور قریب ہے مسند خوارزمی کہ ہو وہ اس طبقہ سے۔ اور اس طبقہ کی بہترین وہ روایات ہیں جو قابل برداشت ضعیف ہیں۔ اور اس طبقہ کی بدترین روایات وہ ہیں جو موضوع یا مقلوب نہایت منکر روایات ہیں۔ اور یہ طبقہ مادہ ہے ابن جوزی کی کتاب الموضوعات میں۔

☆ ☆ ☆

ایک اور پانچواں طبقہ

اس پانچویں طبقہ کی کتابیں حدیث کی کتابیں نہیں ہیں، فقہ کی اور تاریخ کی کتابیں ہیں یا صوفیاء کے ملفوظات یا دیگر معانی موضوعات پر لکھی گئی کتابیں ہیں۔ ان میں بھی کچھ روایات پائی جاتی ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ان کتابوں کے لئے ایک پانچواں طبقہ مقرر کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

پانچواں درجہ: وہ روایتیں ہیں جو فقہاء، صوفیاء، مورخین اور اس قسم کے دوسرے حضرات، جیسے واعظین و مبلغین کی زبانوں پر معروف ہوتی ہیں مگر مذکورہ چار طبقات کی کتابوں میں ان کی کوئی اصل نہیں پائی جاتی۔

اسی طرح اس طبقہ کی بعض روایتیں وہ ہیں جو بے حیا لوگوں نے دین میں داخل کر دی ہیں، جو عربی زبان جانتے تھے۔ پس لکھے انہوں نے مضمون پر مشتمل بلیغ فقرے اور حدیث کے نام سے چلتا کرتے تھے۔ وہ کلام نبوت کے مشابہ ہوتا ہے اس لئے آسانی سے ان کو حدیث باور کر لیا جاتا ہے۔ پھر بعد ازیں مزید چالاکی یہ کرتے ہیں کہ اس کے ساتھ قوی سند جوڑ دیتے تھے، جس پر جرح کی گنجائش نہیں ہوتی۔ ان لوگوں کی یہ حرکت دین میں بڑا فتنہ ہے، مگر نقاد حدیث ان روایات کے متابعات و شواہد

کے ساتھ ملاتے ہیں، تو پردہ چاک ہو جاتا ہے اور ڈھول کا پول کھل جاتا ہے۔

چاروں طبقات کی کتابوں کے احکام

(۱) ـــــ پہلے اور دوسرے طبقہ کی کتابوں پر محدثین کا اعتماد ہے۔ ان کے گرداگرد سبزہ زار ہے جو کہ ان حضرات کی چراگاہ اور ان کا گھوڑ دوڑ کا میدان ہے۔ یعنی وہ حضرات انہی دو طبقات کی کتابوں پر قناعت کرتے ہیں۔

(۲) ـــــ اور تیسرے طبقہ کی کتابوں سے وہی حضرات برائے عمل روایات منتخب کر سکتے ہیں جو حاذق و ناقد ہیں، جن کو راویوں کے حالات اور احادیث کی خرابیاں معلوم ہیں۔ اور اس طبقہ کی کتابوں سے بھی شواہد و متابعات لئے جاتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے یعنی جو جس چیز کے قابل ہوتا ہے اس کو وہی چیز دیتے ہیں۔ اس طبقہ کی روایتیں بھی بس اسی کے قابل ہیں۔

(۳) ـــــ اور چوتھے طبقہ کی روایتوں میں مشغول ہونا، ان کو جمع کرنا اور ان سے مسائل مستنبط کرنا متاخرین کا ایک طرح کا غلو اور تعمق ہے۔ اور سچ پوچھو تو گمراہ لوگوں کو مثلاً روافض و معتزلہ وغیرہ کو انہی کتابوں سے مواد ہاتھ آتا ہے۔ وہ معمولی جستجو سے ان کتابوں سے اپنے مفید مطلب روایات نکال لاتے ہیں۔ پس اس طبقہ کی کتابوں سے علمی معرکوں میں استناد اور استدلال درست نہیں۔

وههنا طبقة خامسة:
منها: ما اشتهر على ألسنة الفقهاء والصوفية والمؤرخين ونحوهم، وليس له أصل في هذه الطبقات الأربع.
ومنها: ما دسّه الماجن في دينه، العالمُ بلسانه، فأتى بإسناد قوي لا يمكن الجرح فيه، وكلام بليغ لا يبْعُدُ صدورُه عنه صلى الله عليه وسلم، فأثار في الإسلام مصيبةً عظيمةً، لكن الجهابذة من أهل الحديث يوردون مثلَ ذلك على المتابعات والشواهد، فتُهتك الأستارُ، ويظهر العَوار.

أما الطبقة الأولى والثانية فعليهما اعتمادُ المحدثين، وحَوْلَ حِماهما مرتعُهم ومسرحهم؛ وأما الثالثةُ فلا يباشرها للعمل عليه، والقول به إلا النحارير الجهابذة الذين يحفظون أسماءَ الرجال وعِلَلَ الأحاديث، نعم ربما يؤخذ منها المتابعات والشواهد، و﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾؛ وأما الرابعةُ فالاشتغال بجمعها، أو الاستنباط منها، نوع تعمُّقٍ من المتأخرين؛ وإن شئتَ الحقَّ: فطوائف المبتدعين: من الرافضة، والمعتزلة وغيرهم، يتمكنون بأدنى عناية أن يُلخّصوا منها شواهدَ مذاهبهم، فالانتصار بها غيرُ صحيح في معارك العلماء بالحديث، والله أعلم.

ترجمہ: اور یہاں پانچواں طبقہ ہے۔ اس میں سے وہ روایات ہیں جو مشہور ہیں فقہاء، صوفیا، مؤرخین اور ان کے مانند کی زبانوں پر۔ اور نہیں ہے اس کے لئے کوئی اصل ان طبقات (اربعہ) میں۔

اور اس میں سے وہ روایات ہیں جس کو بے حیا (یاوہ گو) نے چھپایا ہے یعنی گھسایا ہے دین میں، جو دین کی زبان جاننے والا ہے۔ پس لاتا ہے وہ قوی اسناد، جس میں خرابی ممکن نہیں ہوتی اور لاتا ہے بلیغ کلام جس کا صدور آپ ﷺ سے بعید نہیں ہوتا۔ پس ابھاری اس نے اسلام میں بڑی مصیبت۔ لیکن محدثین میں سے پرکھنے والے اتارتے ہیں اس طرح کی روایات کو متابعات وشواہد پر، پس پردے پھاڑ دیئے جاتے ہیں اور عیب ظاہر ہو جاتا ہے۔

رہا پہلا طبقہ اور دوسرا طبقہ: پس ان دونوں پر محدثین کا اعتماد ہے۔ اور ان دونوں طبقوں کی محفوظ چراگاہ کے ارد گرد ان کے جانور چرانے کی جگہ اور ان کا سبزہ زار ہے۔ اور رہا تیسرا طبقہ: پس نہیں اختیار کرتے ہیں اس کو عمل کرنے کے لئے اس پر، اور ان کو قائل ہونے کے لئے مگر حاذق پرکھنے والے، جنھوں نے محفوظ کیا ہے راویوں کے ناموں کو اور حدیث کی علتوں کو۔ ہاں کبھی لئے جاتے ہیں ان سے متابعات وشواہد، اور "اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ ٹھہرایا ہے" (سورۃ الطلاق آیت ۳) اور رہا چوتھا طبقہ: پس مشغول ہونا ان کے جمع کرنے میں یا ان سے استنباط کرنے میں متاخرین کی طرف سے ایک طرح کا تعمق ہے۔ اور اگر آپ حق بات چاہیں تو گمراہ لوگوں کی جماعتیں یعنی روافض ومعتزلہ وغیرہ کامیاب ہو جاتے ہیں معمولی توجہ سے کہ ڈھونڈ نکالیں وہ اپنے مذاہب کے شواہد ان کتابوں سے۔ پس ان روایات سے مدد لینا صحیح نہیں ہے حدیث کے علماء کے معرکوں میں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات:

الماجن: بے حیا ۔ خونی: تمام نسخوں میں خو ہے۔ مولانا سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: السحوم بمعنی الحول مگر معمولی تلاش سے کتب لغت میں مجھے یہ معنی نہیں ملے۔ اس لئے میں نے گمان سے یہ تصحیح کی ہے۔ الحمٰی: محفوظ چراگاہ، جس میں دوسروں کے جانوروں کو چرنے کی ممانعت ہو۔ المرتع: چراگاہ ۔ المسرح: چراگاہ، سبزہ زار، گھاس کا میدان۔

باب ــــــ ۵

کلام سے مراد سمجھنے کے دس طریقے

کلام خواہ کوئی ہو، کتاب وسنت کی نصوص ہوں، فقہاء کا کلام ہو یا عام بول چال ہو، معنی مراد کے تعلق سے وہ کبھی واضح ہوتا ہے اور کبھی غیر واضح۔ اور ظہور وخفا کے اعتبار سے کلام کے ترتیب وار چار مرتبے ہیں۔ پہلا مرتبہ اس کلام کا ہے جو سب

سے زیادہ واضح ہوتا ہے اور وہ وہ کلام ہے جس میں تینوں باتیں پائی جاتی ہوں پھر اس کلام کا مرتبہ ہے جس میں ان تین باتوں میں سے کوئی ایک بات مفقود ہو۔ پس اس کی تین صورتیں ہونگی۔ پھر اس بات کا درجہ ہے جو لفظ کے توسط کے بغیر مفہوم ہوتی ہے۔ اور اس کی بھی تین صورتیں ہیں۔ کیونکہ بات یا تو فحوی سے سمجھی جائے گی یا اقتضاء سے یا ایماء سے۔ پھر اس بات کا درجہ ہے جو استدلال کے ذریعہ سمجھی جاتی ہے۔ اور اس کی بھی تین صورتیں ہیں: یا تو استدلال قیاس اقترانی حسی کے ذریعہ کیا جائے گا یا اقترانی شرطی کے ذریعہ یا قیاس فقہی یعنی تمثیل کے ذریعہ۔ پس کل دس صورتیں ہونگی۔ تفصیل درج ذیل ہے

پہلا، دوسرا، تیسرا اور چوتھا طریقہ

افہام وتفہیم یعنی متکلم کا اپنے دل کی بات کو ظاہر کرنا اور سامع کا اس کو سمجھنا کبھی واضح ہوتا ہے، کبھی غیر واضح۔ اور ظہور وخفاء کے اعتبار سے کلام کے ترتیب وار چار مرتبے ہیں:

پہلا مرتبہ سب سے اعلیٰ درجہ کا واضح کلام وہ ہے جس میں تین باتیں پائی جائیں: (۱) کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے کوئی حکم صراحۃً ثابت کیا گیا ہو (۲) اور کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلایا گیا ہو (۳) اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو، جیسے ارشاد پاک ہے: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ (سورۃ الفتح آیت ۲۹) یہ ارشاد رسالت محمدی کے بیان میں نہایت واضح ہے۔

اس کے بعد اس کلام کا درجہ ہے جس میں مذکورہ تین باتوں میں سے کوئی ایک بات نہ پائی جاتی ہو۔ پس اس کی تین صورتیں ہونگی۔

پہلی صورت: یہ ہے کہ پہلی بات نہ پائی جاتی ہو، باقی دو باتیں پائی جاتی ہوں یعنی کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے حکم ثابت نہ کیا گیا ہو، بلکہ عام عنوان (نص) کے لئے حکم ثابت کیا گیا ہو اور کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے مسوق ہو اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو۔ جیسے ارشاد پاک ہے ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ اس ارشاد میں بیع اور ربا عام الفاظ ہیں۔ ان کے لئے حلت وحرمت کا حکم ثابت کیا گیا ہے۔

اور عام عنوان سے: مراد وہ عام الفاظ ہیں جو اپنے جلو میں اپنے مسمیات (مصادیق) کی ایک پوری جماعت کو لئے ہوئے ہوں، خواہ بطور استغراق لئے ہوئے ہوں یا علی سبیل البدلیت۔

اور عام الفاظ: بطور مثال یہ ہیں (۱) الناس (اسم جمع) (۲) المسلمون (جمع سالم محلی باللام) (۳) القوم (معنی جمع) (۴) الرجال (جمع مکسر محلی باللام) (۵) وہ اسم اشارہ جس کا مشار الیہ عام ہو جیسے هٰذا القوم (۶) وہ اسم موصول جس کا صلہ عام ہو جیسے الذی نصر القوم (۷) وہ اسم جو عام صفت کے ساتھ متصف کیا گیا ہو جیسے الرجال العالم (۸) لائے نفی جنس کے ذریعہ نفی، جیسے لا عالم فی البلد کیونکہ نکرہ تحت النفی عام ہوتا ہے۔

اور جب عام الفاظ کے لئے کوئی حکم ثابت کیا جائے تو ظہور میں وہ سب سے بہتر ہے اس لئے چلا جائے گا کیونکہ عام تو

ولم يحتمل معنى آخر.

ويتلوه ما عدم فيه أحد القيود الثلاثة:

[۱] إما أثبت الحكم لعنوان عام يتناول جمعاً من المسميات شمولاً أو بدلاً، مثل: الناس، والمسلمون، والقوم، والرجال، وأسماء الإشارة إذا عمت صلتها، والموصوف بوصف عام، والمنفي بلا الجنس، فإن العام يلحقه التخصيص كثيراً.

[۲] وإما لم يُسَق الكلام لتلك الإفادة، وإن لزمت مساق الكلام، مثل: جاءني زيد الفاضل، بالنسبة إلى الفضل، وزيدٌ الفقير، بالنسبة إلى ثبوت الفقر له.

[۳] وإما احتمل معنى آخر أيضاً، كاللفظ المشترك، والذي له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف، والذي يكون معروفاً بالمثال والقسمة، غير معروف بالحد الجامع المانع، كالسفر: معلوم أن من أمثلته الخروج من المدينة قاصداً لمكة، ومعلوم أن من الحركة تفرُّج، ومنه تردد في الحاجة بحيث يأوي إلى القرية في يومه، ومنها سفر، ولا يُعرف الحدّ. والدائر بين شخصين، كاسم الإشارة والضمير، عند تعارض القرائن، أو صدق الصلة عليهما.

ترجمہ: کلام سے مراد سمجھنے کی کیفیت کا بیان: جاننا چاہئے کہ متکلم کا اپنے دل کی بات کو تعبیر کرنا اور سامع کا اس کو سمجھنا ظہور وخفا میں چند ترتیب وار مراتب پر ہوتا ہے:

ان میں اعلیٰ: وہ کلام ہے جس میں تعیین موضوع له کے لئے حکم کے ثبوت کی صراحت کی گئی ہو، وہ کلام اس فائدہ کے لئے چلایا گیا ہو اور وہ کلام کسی اور معنی کا احتمال نہ رکھتا ہو۔

اور اس کے پیچھے ہے وہ کلام جس میں قیودات ثلاثہ میں سے کوئی ایک قید مفقود ہو:

(۱) یا تو ثابت کیا ہو متکلم نے حکم کسی ایسے عام عنوان (لفظ) کے لئے جو مسمیات کی ایک جماعت کو لئے ہوئے ہو، استغراق کے طور پر یا بدلیت کے طور پر، جیسے الناس، المسلمون، القوم، الرجال، اسمائے اشارہ (یعنی اسم موصول) جبکہ ان کا صلہ عام ہو اور وہ اسم جو عام صفت کے ساتھ متصف کیا گیا ہو اور لائے نفی جنس سے منفی اسم، پس بیشک بار بار عام کو تخصیص لاحق ہوتی ہے۔

(۲) اور یا نہ چلایا گیا ہو کلام اس فائدہ کے لئے، اگرچہ وہ افادہ لازم آ رہا ہو کسی چیز سے جو وہاں ہے (یعنی کلام سے ضمناً بات سمجھی گئی ہو) جیسے جاءنی زید الفاضل فضل کے تعلق سے اور جاءنی زید الفقیر اس کے لئے محتاجگی کے ثبوت کے تعلق سے۔

(۳) اور یا احتمال رکھتا ہو کلام کسی دوسرے معنی کا بھی، جیسے مشترک لفظ اور وہ کلام جس کے حقیقی معنی (بھی) مستعمل

ہوں اور مجازی معنی (بھی) متعارف ہوں اور وہ چیز جو مثال (تقسیم) کے ذریعہ جانی ہو، جامع مانع تعریف کے ذریعہ جانی ہوتی ہو۔ جیسے حضرت سے یہ بات معلوم ہے کہ ان کی مثالوں میں سے حدیث سے حدث کے ارادے سے نقض ہے۔ اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ نقل و حرکت میں سے چلنا قدمی ہے اور اس میں سے ضرورت کے لئے آنا جانا ہے اس طور پر کہ اس کا ان کے معنی میں داخل ہو جائے۔ اور اس میں سے سفر (شرعی) ہے۔ اور شکل جو فی بالی (حکم شرعی کی) تعریف اور وہ مخصوص کے درمیان دائر ہونے والی چیز ہے جیسے عام اشارہ اور تعبیر قرآن کے تعارض کے وقت یا صنف کے دونوں پر صادق آنے کے وقت۔

ترکیب و الفاظ کا مطلب اللفظ المشترک پر ہے۔

☆ ☆ ☆

پانچواں، چھٹا اور ساتواں طریقہ

اس کے بعد تیسرا مرتبہ اس بات کا ہے جو الفاظ کے توسط کے بغیر کلام سے سمجھی جائے۔ اور اس کی بڑی صورتیں تین ہیں: فحویٰ، اقتضاء اور ایماء یعنی: دلالۃ النص، اقتضاء النص اور مفہوم مخالف۔ تفصیل درج ذیل ہے

پہلی صورت: یہ ہے کہ بات کلام کے فحویٰ سے سمجھ میں آئے۔ فحویٰ کے لغوی معنی ہیں مضمون کلام۔ عربی محاورہ ہے فحا بکلامه الی کذا کے معنی ہیں اپنے کلام سے کسی مضمون کی طرف اشارہ کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: کلام میں جو امر باعث حکم ہو اس کے ذریعہ مسکوت عنہ کا حکم سمجھنا، جیسے:

(۱) ارشاد پاک ہے: ﴿وَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ (بنی اسرائیل آیت ۲۳) اس میں والدین کو اف کہنے کی ممانعت احترام کی رعایت اور بد زبانی سے اجتناب کی بناء پر ہے۔ پس اسی سے ضرب و شتم کی حرمت بھی بدرجۂ اولیٰ مفہوم ہوتی ہے۔

(۲) مسئلہ فقہیہ ہے کہ "جس نے رمضان میں دن میں کھا پی لیا تو اس پر قضا واجب ہے" اس کلام سے متکلم کی مراد یہ ہے کہ خواہ کوئی مفطر پایا جائے روزہ فوت ہو جائے گا اور کھانے کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ اسی مفطر کی عرف میں بیشتر ضرورت پیش آتی ہے۔ جماع سے روزہ توڑنے کی طرف ذہن کم جاتا ہے مگر جماع سے بھی روزہ فوت ہو جائے گا۔ اور وجوب قضا میں رمضان کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ نفل روزہ توڑنے سے قضا کا وجوب مختلف فیہ ہے اور صرف قضا کا تذکرہ اس لئے کیا ہے کہ تمام کے سوا دوسرے مفطرات سے روزہ توڑنے میں کفارہ کا وجوب بھی مختلف فیہ ہے لیکن روزہ ٹوٹنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ پہلی مثال بدرجۂ اولیٰ مسکوت عنہ کا حکم مفہوم ہونے کی ہے اور دوسری مثال مساوات کی ہے کیونکہ روزہ توڑنے میں تمام مفطرات کھانے کی طرح ہیں اگرچہ کفارہ میں امام شافعی رحمہ اللہ نے فرق کیا ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ کلام کے اقتضاء سے کوئی بات سمجھی جائے۔ اقتضاء مصدر ہے اس کے لغوی معنی ہیں چاہنا، تقاضا کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: بولی ہوئی بات کے لئے درستگی یا عقلاً یا شرعاً کوئی بات لازم ہو اس لئے اس کو مان لیا

جانے تو یہ کلام کے اقتضاء سے دوسری بات لکالی گئی: جیسے:

(۱) ۔۔ کسی نے کہا اعتقتُ (میں نے غلام آزاد کیا) یا بعتُ (میں نے کوئی چیز بیچی) تو ان دونوں اقوال سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ وہ شخص غلام کا اور اس چیز کا مالک تھا۔ کیونکہ یہ دونوں کام کرنے کے لئے ملکیت ضروری ہے۔ اگرچہ عقلاً یہ احتمال رہتا ہے کہ اس نے یہ کام وکالت سے کئے ہوں۔

(۲) ـــــ کسی نے کہا: فلاں چلا تو اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پاؤں سالم ہیں ورنہ وہ کیسے چلتا؟ عقلاً چلنے میں اور پاؤں کی سلامتی میں تلازم ہے۔

(۳) ـــــ یہ کہا کہ نماز ادا کی، اس سے معلوم ہوا کہ اس کو پاکی حاصل تھی۔ کیونکہ شرعاً نماز کی صحت کے لئے پاکی ضروری ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ کلام کے سیاق (مطبوعہ: لف) سے کوئی بات سمجھی جائے۔ ایما مصدر ہے جس کے لغوی معنی ہیں اشارہ کرنا۔ کہا جاتا ہے اَوْمَأ بحاجته: اس نے کنکھوں سے اشارہ کیا۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مقصود مخالف سے جو بات سمجھی جاتی ہے اس کے لئے ایماء کی اصطلاح بنائی ہے اور اس کی تعریف کی ہے: "مناسب اعتبارات کی رعایت کر کے اس کے متقابل انداز کا انتخاب کر کے مقصود کو ادا کرنا" یعنی اہل زبان اپنے کلام میں اقتضائے حال کا لحاظ کرتے ہیں۔ جس سے کلام میں بلاغت کا جوہر پیدا ہوتا ہے۔ اگرچہ اقتضائے حال کی رعایت اصل مقصود سے ایک زائد امر ہے۔ مگر ادباء اس کا لحاظ کرتے ہیں۔ کیونکہ مقامات کلام مختلف ہوتے ہیں۔ کہیں مطلق کلام کا موقع ہوتا ہے۔ کہیں مؤکد کا اور کہیں وصف وشرط کے ساتھ مقید کا۔ تفصیل مختصر المعانی کے مقدمہ میں بلاغت کی تعریف کے تحت ہے۔ اور یہ اعتبارات خود کلام ہی سے سمجھے جاتے ہیں۔ پس اگر کوئی حکم کسی صفت یا کسی شرط کے ساتھ مقید کیا گیا ہو تو یہ قید اس پر دلالت کرے گی کہ جہاں وصف وشرط نہیں ہوں گے حکم بھی نہیں ہوگا۔

اور مفہوم وصف وشرط کے اعتبار کے لئے کچھ شرائط ہیں مثلاً:

(۱) وصف وشرط کا تذکرہ موافقت سوال کی بنا پر نہ کیا گیا ہو۔ جیسے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا تھا کہ میری والدہ کا انتقال ہو گیا ہے۔ اگر میں ان کی طرف سے کوئی خیرات کروں تو اس کا ثواب ان کو پہنچے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں! اس میں صدقہ کی تخصیص موافقت سوال کی بنا پر ہے یعنی صدقہ کے بارے میں سوال کیا گیا تھا اس لئے اسی کے بارے میں جواب دیا گیا۔

(۲) وصف وشرط کا تذکرہ عرف وعادت کے لحاظ سے نہ کیا گیا ہو۔ جیسے حدیث میں ہے کہ مَن خرج من بيته متطهرا الخ جو باوضو گھر سے نماز کے لئے نکلے تو اس کو یہ ثواب ملے گا۔ یہ قید عرف وعادت کے اعتبار سے ہے۔ عرب گھر سے وضو کر کے مسجد جایا کرتے تھے۔ وہاں مساجد میں عام طور پر وضو کا انتظام نہیں ہوتا۔

پہلی صورت: یہ ہے کہ کسی چیز کا حکم معلوم کرنے کے لیے اس کو کسی ضابطہ کلیہ میں داخل کیا جائے جیسے بھیڑیا کچلی دار درندہ ہے (صغریٰ) اور ہر کچلی دار درندہ حرام ہے (کبریٰ) پس بھیڑیا حرام ہے (نتیجہ) اور یہ قیاس اقترانی حملی ہے۔

دوسری مثال: آنحضرت ﷺ سے گدھوں کی زکوٰۃ کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ آپ نے فرمایا: "مجھ پر ان کے متعلق کوئی حکم نازل نہیں ہوا البتہ مجھ پر ایک جامع یکتا آیت نازل ہوئی ہے کہ "جو شخص ذرہ بھر کار خیر کرے گا وہ اس کو دیکھ لے گا اور جو ذرہ بھر برائی کرے گا وہ اس کو دیکھ لے گا" (بخاری شریف، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ ۹۹) یعنی گدھوں کا مالک اگر گدھوں میں سے کچھ راہ خدا میں خرچ کرے تو بہتر ہے، اس کو وہ عمل بارگاہ میں پیش کیا جائے گا۔ اس سے قیاس اقترانی حملی اس طرح بنے گا: التصدق من الحمر عمل خير (صغریٰ) ومن يعمل مثقال ذرة من خير فسيراه يوم القيامة (کبریٰ) فالتصدق من الحمر سيراه المتصدق يوم القيامة (نتیجہ) غرض گدھوں کو من يعمل مثقال ذرة خيرا کے عموم میں داخل کرکے اس کا حکم معلوم فرمایا۔

تیسری مثال: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا گیا کہ آپ سورۂ ص میں سجدہ کیوں کرتے ہیں؟ (آپ نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ نے سجدہ کیا ہے۔ پھر سوال ہوا کہ آپ نے اس جگہ سجدہ کیوں کیا ہے یہ تو ایک پیغمبر کی توبہ کا ذکر ہے؟) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ سورۃ الانعام کی آیات ۸۳-۸۹ میں بہت سے انبیاء کا تذکرہ آیا ہے۔ آیت ۸۴ میں حضرت داؤد علیہ السلام کا بھی ذکر ہے۔ پھر آیت ۹۰ میں آپ کو حکم دیا گیا ہے: "یہ حضرات ایسے تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت سے نوازا تھا سو آپ ان کی پیروی کیجئے" پس داؤد علیہ السلام کی اقتداء کا بھی آپ کو حکم ہوا اور سورۂ ص میں اس جگہ داؤد علیہ السلام نے سجدہ کیا ہے پس ان کی پیروی میں آپ ﷺ نے بھی سجدہ کیا ہے (بخاری شریف، کتاب التفسیر، تفسیر سورۂ ص) اس سے قیاس اقترانی حملی اس طرح بنے گا: السجدة في ص من فعل داود (صغریٰ) وفعل داود مما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاقتداء به (کبریٰ) فالسجدة في ص مما أمر النبي صلى الله عليه وسلم به (نتیجہ)

دوسری صورت: یہ ہے کہ دو چیزوں میں تلازم یا تنافی ہو اس سے استدلال کرکے کسی چیز کا حکم معلوم کیا جائے۔ جیسے وتر کی نماز اگر واجب ہوتی تو اس کو سواری پر پڑھنا درست نہ ہوتا (صغریٰ) لیکن آنحضرت ﷺ نے وتر سواری پر ادا فرمائے ہیں (کبریٰ) پس وتر کی نماز واجب نہیں ہے (نتیجہ) اور یہ قیاس استثنائی ہے کیونکہ اس کا ایک جزء لکن آیا ہے۔ اور اس میں دو چیزوں میں منافات سے استدلال کیا گیا ہے۔ وجوب وتر اور ادا علی الراحلۃ میں منافات ہے اور یہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا قیاس ہے اور اس کا مدار ترمذی شریف (۴۷۲) کی روایت پر ہے۔ سعید بن یسار کہتے ہیں: میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ سفر کر رہا تھا، راستہ میں آپ سے پیچھے ہو گیا، آپ نے پوچھا: کہاں تھے؟ میں نے کہا: وتر پڑھ رہا تھا۔ آپ نے فرمایا: کیا تیرے لئے رسول اللہ میں بہترین اسوہ نہیں ہے؟ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سواری پر وتر پڑھتے دیکھا ہے [illegible]

مگر طحاوی (۲۴۰۱) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس کے خلاف روایت ہے: آپ تہجد سواری پر پڑھتے تھے اور وتر زمین

ترجمہ: پھر اس کے پیچھے آتی ہے وہ بات جس پر مضمون کلام سے استدلال کیا گیا ہو۔ اور اس کی بڑی صورتیں تین ہیں:

(۱) عموم میں داخل کرنا، جیسے بھیڑیا کچلی دار ہے، اور ہر کچلی دار حرام ہے۔ اس کا بیان (وضاحت) اقترانی (حملی) سے ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "نہیں اتارا گیا مجھ پر گدھوں کے سلسلہ میں کچھ، مگر یہ بے نظیر جامع آیت: "پس جو کرے گا ذرہ بھر نیکی، دیکھ لے گا وہ اس کو۔ اور جو کرے گا ذرہ بھر برائی، دیکھ لے گا وہ اس کو" اور اسی قبیل سے ابن عباس رضی اللہ عنہما کا استدلال ہے ارشاد باری تعالیٰ سے: "پس آپ ان کی راہ یابی کی پیروی کیجئے" اور ارشاد باری تعالیٰ سے: "اور گمان کیا داؤد نے کہ ہم نے بس ان کو آزمایا۔ پس مغفرت طلب کی انھوں نے اپنے رب سے اور گر پڑے وہ جھکتے ہوئے اور متوجہ ہوئے" چنانچہ آپ نے فرمایا: "تمہارے نبی کو حکم دیے گئے ہیں کہ وہ داؤد علیہ السلام کی پیروی کریں"

(۲) اور ملازمت یا منافات سے استدلال کرنا، جیسے اگر وتر واجب ہوتے تو وہ سواری پر ادا نہ کئے جاتے، مگر وہ ادا کئے گئے اس طرح۔ اور اس کا بیان شرطی سے ہے (یہ قیاس اقترانی شرطی نہیں ہے، بلکہ قیاس استثنائی ہے، کیونکہ اس میں حرف لیکن آیا ہے) اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اگر آسمان و زمین میں اللہ تعالیٰ کے سوا اور خدا ہوتے تو دونوں درہم برہم ہو جاتے"

(۳) اور قیاس ہے، اور وہ مشابہت دینا ہے ایک صورت کو دوسری صورت کے ساتھ اس علت میں جو اکٹھا کرنے والی ہے دونوں کے درمیان۔ جیسے چنے سودی ہے گیہوں کی طرح۔ اور اسی سے آپ ﷺ کا ارشاد ہے: بتلایئے اگر آپ کے والد پر کوئی قرضہ ہوتا، پس آپ اس کو والد کی طرف سے ادا کرتے (تو) کیا وہ ان کی طرف سے کافی ہو جاتا؟ جواب دیا: ہاں فرمایا: پس حج کیجئے آپ ان کی طرف سے" باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تشریح:

قیاس: دو قضیوں سے مرکب وہ قول ہے جس کے لئے بالذات یعنی خود بخود دوسرا قول لازم ہو، جیسے العالم متغیر، وکل متغیر حادث: یہ دو باتیں ماننے سے خود بخود یہ بات ثابت ہوگی کہ العالم حادث —— پھر قیاس کی دو قسمیں ہیں: استثنائی اور اقترانی:

استثنائی: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ بعینہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو۔ اور اس کی ترکیب ایسے دو قضیوں سے ہوتی ہے جن میں سے پہلا قضیہ شرطیہ ہوتا ہے (قضیہ شرطیہ: وہ قضیہ ہے جو دو قضیوں سے مل کر بنے) اور دوسرا قضیہ (قضیہ حملیہ: وہ قضیہ ہے جو دو مفردوں سے مل کر بنے اور اس میں ایک چیز کا دوسری چیز کے لئے ثبوت یا نفی ہو) اور دونوں کے درمیان حرف استدراک "لیکن" آتا ہے —— اور اس کے بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی بھی قضیہ شرطیہ لے کر اس کو صغریٰ بنایا جائے پھر حرف "لیکن" لا کر اس کے بعد یا تو اس شرطیہ کے مقدم کو بعینہ یا تالی کو بعینہ یا ان میں سے ہر ایک کی نقیض کو قضیہ حملیہ

کی شکل میں رکھ کر کبریٰ بنایا جائے، پھر حد اوسط گرا کر نتیجہ نکالا جائے۔ جیسے لو کان الوتر واجبا لم یؤد علی الراحلة قضیہ شرطیہ ہے اور صغریٰ ہے۔ ولکنه یؤدی کذلک ای علی الراحلة تالی کی نقیض ہے اور کبریٰ ہے فالوتر لیس بواجب نتیجہ ہے اور مثلاً اگر رات موجود ہوتی تو دن نکلا ہوا نہیں ہوگا۔ لیکن دن نکلا ہوا ہے۔ پس رات موجود نہیں ہے۔

اور قیاس اقترانی: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ بعینہ یا نتیجہ کی نقیض مذکور نہ ہو اور نہ اس میں حرف "لیکن" ہو بلکہ اس میں نتیجہ کے موضوع و محمول کا الگ الگ ہو کر مذکور ہونا ضروری ہے۔ اور اس کو اقترانی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حرف "لیکن" مذکور نہیں ہوتا۔ اقتران کے معنی ہیں: ملنا۔ اس قیاس میں صغریٰ کبریٰ ملے ہوئے ہوتے ہیں: "لیکن" کا فصل نہیں ہوتا —— پھر اقترانی کی دو قسمیں ہیں اقترانی حملی اور اقترانی شرطی۔

اقترانی حملی: وہ قیاس اقترانی ہے جو صرف حملیہ قضیوں سے مل کر بنے اور اقترانی شرطی: وہ قیاس اقترانی ہے جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب نہ ہو بلکہ یا تو صرف قضایا شرطیہ سے مرکب ہو یا حملیہ اور شرطیہ سے مرکب ہو۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ الذنب فوناهب الخ قیاس اقترانی حملی ہے اور لو کان الوتر الخ قیاس استثنائی ہے، قیاس اقترانی شرطی نہیں ہے۔ اسی طرح لو کان فیهما آلهة الخ کو بھی اقترانی شرطی کے بجائے حرف "لیکن" لا کر استثنائی بنانا بہتر ہے۔ اس کا کبریٰ ہوگا "لیکن آسمان و زمین فاسد نہیں ہوئے" واللہ اعلم۔

خلاصۂ باب

کلام سے مراد سمجھنے کے دسوں طریقے ترتیب وار اس طرح ہیں

پہلا طریقہ: کلام میں تین باتیں پائی جائیں: (۱) کلام میں موضوع له خاص (متعین) کے لئے کوئی حکم صراحۃ ثابت کیا گیا ہو (۲) اور کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلایا گیا ہو (۳) اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو، جیسے محمد رسول الله —— یہ سب سے اعلیٰ درجہ کا واضح کلام ہے۔

دوسرا طریقہ: کلام میں موضوع له خاص کے لئے حکم ثابت نہ کیا گیا ہو، بلکہ عام عنوان سے حکم ثابت کیا گیا ہو، البتہ وہ کلام اسی حکم کو ثابت کرنے کے لئے مسوق ہو اور کلام میں اور معنی کا احتمال بھی نہ ہو، جیسے أحل الله البيع وحرم الربوا اس میں بیع اور ربوا عام الفاظ ہیں۔

تیسرا طریقہ: کلام میں موضوع له خاص کے لئے صراحۃ حکم ثابت کیا گیا ہو مگر کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلایا نہ گیا ہو، بلکہ وہ بات ضمناً سمجھ میں آتی ہو، اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو۔ جیسے جاءنی زید الفاضل سے ضمناً زید کا صاحب فضیلت ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ اور کلام چلایا گیا ہے زید کے آنے کی خبر دینے کے لئے۔

چوتھا طریقہ: کلام میں موضوع له خاص کے لئے صراحۃ حکم ثابت کیا گیا ہو اور کلام اس حکم کے لئے مسوق بھی

ہو، مگر کلام میں معنی مرادی کے علاوہ معنی کا بھی احتمال ہو، جیسے ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ۔

پانچواں طریقہ: بات کلام کے فحوی سے سمجھی گئی ہو، جیسے لَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ۔

چھٹا طریقہ: بات کلام کے اقتضاء سے سمجھی گئی ہو، جیسے اَعْتَقْتُ۔

ساتواں طریقہ: بات کلام کے ایماء (مفہوم مخالف) سے سمجھی گئی ہو، جیسے فی الإبل السائمة زکاۃ۔

آٹھواں طریقہ: عموم میں شامل کرکے کسی چیز کا حکم معلوم کیا گیا ہو یعنی قیاس اقترانی حملی کے ذریعہ حکم ثابت کیا گیا ہو، جیسے بھیڑیا کچلی والا درندہ ہے اور ہر کچلی والا درندہ حرام ہے، پس بھیڑیا حرام ہے۔

نواں طریقہ: دو چیزوں میں ملازمت یا منافات سے استدلال کرکے حکم معلوم کیا گیا ہو یعنی قیاس استثنائی کے ذریعہ حکم ثابت کیا گیا ہو، جیسے وتر اگر واجب ہوتے تو سواری پر درست نہ ہوتے، مگر آنحضرت ﷺ نے سواری پر وتر ادا فرمائے ہیں، پس وتر کی نماز واجب نہیں ہے۔

دسواں طریقہ: قیاس فقہی کے ذریعہ حکم ثابت کیا گیا ہو، جیسے چنا بھی ربوی ہے، کیونکہ وہ گیہوں کی طرح ہے۔

باب — ۶

کتاب وسنت سے معانی شرعیہ سمجھنے کے طریقے

گذشتہ باب میں مطلق کلام کی مراد سمجھنے کے طریقے بیان کئے گئے تھے۔ اب اس باب میں کتاب وسنت کی نصوص کے معانی شرعیہ سمجھنے کے طریقے بیان کررہے ہیں۔ معانی شرعیہ سے مراد نصوص کی مدلولات ومضامین ہیں۔ "پانی لا" کا مدلول ہے طلب "اور" یہاں مت بیٹھ" کا مدلول ہے نہی۔ یعنی وجوب، ندب، حرمت وکراہیت، علّیت ورکنیت، شرطیت ومقاصد شریعت، سب نصوص کے معانی شرعیہ ہیں۔

اس باب میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تین باتیں بیان فرمائی ہیں:

پہلی بات: اللہ تعالیٰ کن کاموں سے خوش ہوتے ہیں اور کن کاموں سے ناخوش؟ پھر خوشی اور ناخوشی کس درجہ کی ہے؟ نصوص سے اس کا پتہ چلانے کے طریقے بیان کئے ہیں۔ اور یہ معرفت اس لئے ضروری ہے کہ احکام اربعہ: وجوب، ندب اور حرمت وکراہیت کی تعیین اسی سے ہوتی ہے۔

دوسری صورت: علت، رکن اور شرط کو جاننے کے طریقے بیان کئے ہیں۔ کیونکہ احکام میں اصل الاصول یہی تین ہیں۔

تیسری صورت: مقاصد شریعت یعنی حِکَم ومصالح جن پر احکام کی بنا ہے، ان کو جاننے کے طریقے بیان کئے ہیں۔

چھٹا طریقہ: آنحضرت ﷺ کا کسی کام کو اہتمام سے کرنا، شارع کے نزدیک اس فعل کے پسندیدہ عمل ہونے کی دلیل ہے، جیسے آپ کا تہجد پڑھنا اور کسی کام سے باوجود اسباب دواعی کے اجتناب فرمانا، شارع کے نزدیک اس فعل کے مذموم ہونے کی دلیل ہے، جیسے خیبر سے واپسی میں فجر کی نماز قضا ہوگئی تو بیدار ہوتے ہی آپ نے قضا نہیں پڑھی، معلوم ہوا کہ طلوع کے بعد حصۂ وقت مکروہ وقت ہے۔

خوشی اور ناخوشی کے درجات کی تعیین کے چار طریقے

بحث سادس کے باب سادس میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ وجوب: فرض اور واجب دونوں کو شامل ہے۔ اور ندب کا اطلاق سنت مؤکدہ سے لے کر نوافل تک سب پر ہوتا ہے۔ اور حرمت: حرام اور مکروہ تحریمی دونوں کو شامل ہے۔ اور کراہیت سے مراد مکروہ تنزیہی ہے۔

اب یہ جاننا چاہئے کہ وجوب و حرمت: خوشی اور ناخوشی کے اعلیٰ درجات ہیں۔ پھر ندب و کراہیت کا درجہ ہے۔ واجبات کی ادائیگی سے اللہ تعالیٰ بے حد خوش ہوتے ہیں اور حرام کے ارتکاب سے نہایت درجہ ناخوش ہوتے ہیں۔ بخاری شریف، کتاب الرقاق میں روایت ہے: ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه یعنی بندہ کسی چیز سے میری اتنی نزدیکی حاصل نہیں کرتا جتنی وہ میرے فرض کئے ہوئے کاموں کو انجام دے کر حاصل کرتا ہے۔ اس کے برعکس حرام کام بندہ کو اللہ تعالیٰ سے بہت دور پھینک دیتے ہیں۔ اسی لئے وہ "کبائر" کہلاتے ہیں۔

اور کتاب وسنت کی نصوص سے خوشی اور ناخوشی کے درجات متعین کرنے کے ترتیب وار چار طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: جو واضح ترین طریقہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ نص میں عمل کی جانب مخالف کا حال بیان کیا گیا ہو، اس سے حکم کا درجہ متعین کیا جائے گا کیونکہ ضد (جانب مخالف) کے ذریعہ چیزیں واضح ہوتی ہیں کہا گیا ہے: بضدها تتبين الأشياء یعنی ضدین کی ایک دوسرے کو متعین وممتاز کرتی ہیں۔ جیسے اندھیرا اُجالے سے اور اُجالا اندھیرے سے ممتاز ہوتا ہے۔ مثلاً:

(۱) ——— زکات کا حکم کس درجہ کا ہے؟ اس کا پتہ ان نصوص سے چلتا ہے جن میں زکات نہ دینے پر وعیدیں آئی ہیں۔ سورۃ التوبہ آیات ۳۴ و ۳۵ میں ہے:

"جو لوگ سونا چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں، اور ان کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے سو آپ ان کو ایک بڑی دردناک سزا کی خبر سنا دیجئے۔ جس دن وہ مال دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا، پھر اس سے ان لوگوں کی پیشانیوں کو اور ان کی کروٹوں کو اور ان کی پشتوں کو داغا جائے گا (کہا جائے گا) یہ وہ ہے جس کو تم نے اپنے واسطے جمع کر کے رکھا تھا، سو اب اپنے جمع کرنے کا مزہ چکھو"

اور بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ:

"جس کو اللہ نے مال دیا ہو، پھر وہ اس کی زکوٰۃ ادا نہ کرے تو وہ مال اس کے لئے گنجے سانپ کی صورت بنایا جائے گا، جس کے سر پر دو سیاہ نقطے ہوں گے۔ قیامت کے روز وہ شخص اس سانپ کا طوق پہنایا جائے گا، وہ اس کے دونوں جبڑوں کو نوچے گا۔ پھر کہے گا میں تیرا مال ہوں، میں تیرا خزانہ ہوں الخ (مشکوٰۃ، کتاب الزکاۃ، حدیث نمبر ۱۷۷۴)"

ان وعیدات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے۔

(۲) ـــــ استنجے کے ڈھیلوں میں طاق عدد کی رعایت کس درجہ ضروری ہے؟ یہ بات اس روایت سے واضح ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا کہ اگر طاق عدد کا خیال نہ رکھا گیا ہو تو بھی کوئی حرج نہیں (مشکوٰۃ، باب آداب الخلاء، حدیث نمبر ۳۵۱) اس روایت سے معلوم ہوا کہ ایتار مستحب ہے، کیونکہ مامور بہ کی ضد میں نہ کوئی وعید ہے نہ کوئی تنگی، بلکہ رخصت ہے۔

(۳) ـــــ اسی طرح اگر کوئی حکم نہایت مؤکد طریقہ پر دیا گیا ہو، اور اس کی بہت زیادہ ترغیب دی گئی ہو تو اس کی ضد حرام ہوگی۔ نماز کا حکم ایسا ہی ہے۔ سورۃ الروم آیت ۳۱ میں ہے: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ یعنی نماز کی پابندی کرو، اور شرک کرنے والوں میں سے مت ہو۔ اور سورۃ العنکبوت آیت ۴۵ میں ہے: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ الآیۃ یعنی نماز کی پابندی رکھو، نماز بے حیائی اور ناشائستہ کاموں سے روکتی ہے اور اللہ کی یاد بہت بڑی چیز ہے اور اللہ تعالیٰ تمہارے سب کاموں کو جانتا ہے ـــــ ان تاکیدات و ترغیبات سے معلوم ہوا کہ ترکِ صلاۃ حرام ہے (یہ نمبر ۳ شارح کا اضافہ ہے)

دوسرا طریقہ: یہ ہے کہ نصوص میں وارد ہونے والے الفاظ کے ذریعہ احکام کے درجات متعین کئے جائیں۔ مثلاً روایات میں لفظ یجب آیا ہو یا کسی چیز کو دین کی بنیاد ٹھہرایا گیا ہو یا اس کے ترک پر سخت وعید آئی ہو تو وہ وجوب پر دلالت کرے گا، اور اگر لفظ لایحل آیا ہو، یا کسی چیز کو کفر کی بنیاد بتایا گیا ہو یا اس کے کرنے پر سخت وعید آئی ہو تو وہ حرمت پر دلالت کرے گا۔

اور یہ تعبیرات کہ: "یہ کام مناسب ہے" یا "یہ بات مروت کی ہے" استحباب پر دال ہوں گی، اور یہ کہنا کہ: "یہ کام مروت کے خلاف ہے" یا "مناسب نہیں ہے" کراہیت پر دلالت کرے گا۔

تیسرا طریقہ: صحابہ و تابعین کے ارشادات سے احکام کے درجات متعین کئے جائیں۔ جیسے بخاری اور موطا مالک میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ سجدۂ تلاوت واجب نہیں ہے ـــــ مگر علامہ عینی رحمہ اللہ نے شرح بخاری (۱۱۱:۷) میں امام مالک رحمہ اللہ کا قول لکھا ہے کہ: إِنَّ ذَلِكَ مِمَّا لَمْ يُتْبَعْ عَلَيْهِ عُمَرُ، وَلَا عَمِلَ بِهِ أَحَدٌ بَعْدَهُ۔

اور ترمذی شریف (۱:۶۰ ابواب الوتر) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ وتر کی نماز واجب نہیں ہے ـــــ مگر روایت کے آخر میں جو اہل القرآن سے خطاب ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ کی مراد وتر سے نماز تہجد ہے۔

چوتھا طریقہ: یہ ہے کہ مقصدِ عمل کی حالت میں غور کرکے حکم کا درجہ متعین کیا جائے۔ اگر عمل کسی طاعت کی تکمیل کے

لئے ہوتا واجب ہے، جیسے نماز کے قومہ، واجبات، ہیئت صلاۃ کی تکمیل کے لئے ہیں اس لئے واجب ہیں یا ممانعت کا مقصد کسی گناہ کے دروازے کو بند کرنا ہوتا ہے، پس وہ حرام ہے جیسے مقدمات زنا حرام ہیں کیونکہ ان کی ممانعت کا مقصد زنا کا سد باب ہے۔ اور اگر تعظیم ووقار ومتانت، حسن ادب اور سلیقہ مندی کے قبیل سے ہوتا ہے تو مندوب ہے اور نہی عنہ مکروہ تنزیہی ہے، جیسے دائیں ہاتھ سے کھانا پینا، پگڑی باندھنا اور دائیں ہاتھ سے استنجا نہ کرنا۔

باب كيفية فهم المعاني الشرعية من الكتاب والسنة

واعلم: أن الصيغة الدالة على الرضا والسخط هي: الحبُّ، والبغض، والرحمة، واللعنة، والقرب، والبعد، ونسبةُ الفعل إلى المرضيين أو المسخوطين، كالمؤمنين والمنافقين، والملائكة والشياطين، وأهل الجنة والنار، والغضب والمنع، وبيانُ الجزاء المرتب على الفعل، والتشبيهُ بمحمود في العرف أو مذموم، واهتمامُ النبي صلى الله عليه وسلم بفعله أو اجتنابه عنه مع حضور دواعيه.

وأما التمييز بين درجات الرضا والسخط من الوجوب والندب والحرمة والكراهية: فالصريحُ: ما بيّن حالَ مخالفه، مثل: "من لم يؤد زكاة ماله مُثّل له" الحديث، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ومن لا فلا حرج"

ثم اللفظُ، مثل: يجب، ولا يحلُّ، وجعلُ الشيء ركنَ الإسلام أو الكفر، والتشديد البالغ على فعله أو تركه؛ ومثل: ليس من المروءة، ولا ينبغي.

ثم حكمُ الصحابة والتابعين في ذلك، كقول عمر رضي الله عنه: إن سجدة التلاوة ليست بواجبة، وقول علي رضي الله عنه: إن الوتر ليس بواجب.

ثم حالُ المقصد: من كونه تكميلا لطاعة، أو سدًّا لذريعة إثم، أو من باب الوقار وحسن الأدب.

ترجمہ: کتاب وسنت سے معانی شرعیہ کو سمجھنے کی کیفیت کا بیان: اور جان لیں کہ وہ الفاظ جو خوشنودی اور ناخوشی پر دلالت کرنے والے ہیں، وہ حب وبغض، رحمت ولعنت اور قرب وبعد ہیں۔ اور فعل کی نسبت کرنا پسندیدہ لوگوں کی طرف یا ناپسندیدہ لوگوں کی طرف، جیسے مومنین ومنافقین، ملائکہ وشیاطین اور اہل جنت واہل نار۔ اور غضب ومنع (یعنی کسی امر کا مغضوب یا منع عنہ ہونا) اور اس جزاء کو بیان کرنا جو عمل پر مرتب ہونے والی ہے۔ اور عرف میں محمود یا مذموم کے ساتھ تشبیہ دینا۔ اور نبی ﷺ کا اس کو کرنے کا اہتمام کرنا یا آپ کا اس سے بچنے کا اہتمام کرنا اس کام کے دواعی کی موجودگی کے باوجود۔

کے لغوی معنی بھی پہلے پہلے ذہن میں آئیں گے کہ جب تم زمین میں سفر کرو۔ یہ معنی تبادر ہوتے ہیں اور یہی سب سے پہلے ذہن میں اس لئے آتے ہیں کہ وہ عربی زبان سے اور عربی لغت کے خصوصی معنی سے واقف ہے۔

اسی طرح جب ہم دیکھتے ہیں کہ جو بھی شراب نشہ آور ہے وہ حرام ہے اور جب نشہ نہیں رہتا تو حرمت ختم ہو جاتی ہے اسی طرح ہم بار بار دیکھتے ہیں کہ شارع جب بھی نماز ادا کرتا ہے تو پہلے وضو کرتا ہے اور ہر نماز میں رکوع سجدہ کرتا ہے، تو مسلسل یہ چیز دیکھنے سے خود بخود ذہن اس کی طرف کھنچتا ہے کہ حرمت خمر کی علت اسکار ہے اور رکوع سجدہ نماز کے ارکان ہیں اور طہارت نماز کے لئے شرط ہے۔

بلکہ سچ پوچھو تو تمام ذہنی اور معنوی صفات محسوسات ہی سے منتزع ہوتی ہیں۔ چارپائی، لحاف، ڈول اور کنویں کا جو تصور ہمارے اذہان میں ہے وہ موجودات خارجیہ ہی سے منتزع ہے۔ ہم مسلسل مشاہدہ کرتے ہیں کہ لوگ لکڑیاں کاٹا کرتے ہیں۔ پھر ان کو جوڑتے ہیں اور بیٹھنے لیٹنے کے لئے ایک چیز بناتے ہیں جس کو "چارپائی" کہتے ہیں تو اس کی صورت ہمارے ذہن میں بیٹھ جاتی ہے اسی طرح کسی کے بیمار ہونے کو مسلسل دیکھنے سے اس بیماری کا نقش دل میں قائم ہو جاتا ہے اور کسی کی روز و شب دیکھ کر اس کی علامت ذہن میں جاگزیں ہو جاتی ہے۔ اسی طرح علت، رکن اور شرط جو کہ معنوی امور ہیں اور صفات نفسیہ میں سے ہیں شارع کے افعال سے ذہن منتزع کیا کرتا ہے۔

چوتھا طریقہ تخریج مناط ہے۔ مناط کے معنی ہیں: علت۔ اور علت نکالنے کے دو طریقے ہیں۔

(۱) ــــ مجتہد جس وصف کو حکم کے مناسب سمجھے اس کو علت بنا سکتا ہے۔ مثلاً شراب اس وجہ سے حرام ہے کہ وہ عقل کو زائل کرتی ہے جس پر تکلیف کا مدار ہے پس اسکار حرمت کے لئے مناسب وصف ہے۔ اور بہانا، کھانا اور مٹکے میں محفوظ کرنا مناسب اوصاف نہیں ہیں۔ مگر امام غزالی رحمہ اللہ نے مستصفیٰ (۲: ۲۹۶) میں لکھا ہے کہ: "محض مناسبت کی وجہ سے علت بنانا مختلف فیہ ہے" یعنی امام شافعی رحمہ اللہ اس کا اعتبار کرتے ہیں اسی کو شوافع اخالہ کہتے ہیں۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک وصف کا مؤثر ہونا ضروری ہے۔

(۲) ــــ سبر و حذف: جس کو سبر و تقسیم اور تردید بھی کہتے ہیں۔ سبر کے لغوی معنی ہیں: جانچنا، امتحان کرنا، حذف کے معنی ہیں: ساقط کرنا، اور تقسیم کے معنی ہیں: بانٹنا، اور تردید کے معنی ہیں: پھیرنا، ایک حالت سے دوسری حالت پر گردانی۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: کسی چیز کے تمام اوصاف کو جو اس میں ہو سکتے ہیں ان کو حذف و تردید کے ذریعہ جمع کرنا، پھر جن اوصاف میں علت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے ان کو ساقط کرنا تاآنکہ وہ وصف باقی رہ جائے جو علت بننے کے قابل ہے۔ مثلاً یہ کہنا کہ شراب حرام ہے سیال ہونے کی وجہ سے، یا بدبودار ہونے کی وجہ سے، یا انگور کی بنی ہونے کی وجہ سے، یا مخفی ہونے کی وجہ سے یا نشہ آور ہونے کی وجہ سے ــــ مگر سیال ہونا علت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ پانی، دودھ وغیرہ سیال ہیں اور حرام نہیں ہیں۔ اسی طرح بدبودار ہونا بھی علت نہیں ہو سکتا کیونکہ کوئی بھی نجاست بدبودار

پہلی مثال: ابوداؤد شریف میں روایت ہے۔ حضرت ابورمثہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک صاحب جنھوں نے تکبیر اولیٰ پائی تھی۔ جب آنحضرت ﷺ نے سلام پھیرا تو انھوں نے (فوراً) اٹھ کر نفل نماز شروع کرنی چاہی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک دم اٹھ کر ان کے پاس پہنچے۔ ان کا شانہ ہلایا، اور فرمایا: "بیٹھ جاؤ، اہل کتاب اسی لئے تباہ ہوئے کہ ان کی نمازوں (فرضوں اور نفلوں) میں فصل نہیں رہا تھا" آنحضرت ﷺ نے نگاہ اٹھائی اور فرمایا: "اللہ آپ کو صائب الرائے بنائے، اے عمر!" (حدیث نمبر ۱۰۰۷) یہ تحریف سے دین کی حفاظت اور مقاصد شریعت کے فہم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہونے کی مثال ہے۔

دوسری مثال: ابوداؤد شریف میں تفصیلی روایت ہے کہ عراق کے کچھ لوگ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آئے، اور پوچھا کہ کیا آپ کے نزدیک جمعہ کے دن غسل فرض ہے؟ آپ نے جواب دیا: نہیں، بلکہ وہ زیادہ صفائی ہے اور جو نہائے اس کے لئے بہتر ہے۔ اور جو نہ نہائے اس پر فرض نہیں ہے۔ اور میں تمہیں بتاتا ہوں غسل کا آغاز کیسے ہوا یعنی اس کا تاکیدی حکم کن وجوہ سے دیا گیا ہے۔ لوگ محنت کے کام کرتے تھے۔ اون کے کپڑے پہنتے تھے۔ پیٹھوں پر بوجھ ڈھوتے تھے اور مسجد تنگ، نیچی چھت کی تھی، بس ایک جھونپڑی تھی۔ گرمی کے ایک دن میں آپ نماز پڑھانے نکلے۔ لوگ اونی کپڑوں میں پسینے سے شرابور ہو رہے تھے اور تعفن اٹھ رہا تھا، جس سے ایک دوسرے کو اذیت پہنچ رہی تھی۔ جب آنحضرت ﷺ نے بدبو محسوس کی تو فرمایا: "اے لوگو! جب یہ دن آئے تو نہاؤ، اور ہر شخص بہتر سے بہتر تیل خوشبو لگائے جو اس کو میسر ہو" ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: پھر اللہ تعالیٰ نے خیرات کا فیضان فرمایا۔ لوگ غیر اونی کپڑے زیب تن کرنے لگے، کام کاج نوکر چاکر کرنے لگے، مسجد کشادہ کر دی گئی اور پسینے کی تکلیف دہ باتوں میں سے کچھ باتیں ختم ہو گئیں (حدیث نمبر ۳۵۳) تو وہ تاکیدات باقی نہ رہیں۔ یہ واقعہ امر دیکھ کر مقصدِ حکم کو سمجھنے کی مثال ہے۔

تیسری مثال: بخاری شریف میں روایت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "میں نے تین باتوں میں میرے رب کی موافقت کی ہے" یہ حسن تعبیر ہے۔ ورنہ کہنا یہ ہے کہ میرے رب نے تین باتوں میں میری موافقت کی ہے۔ ایک: مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بنانے کا معاملہ۔ دوم: حجاب کا مسئلہ۔ سوم: جب ازواج مطہرات نے نفقہ میں اضافہ کا مطالبہ لیکر ایکا کیا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان تک پہنچ گئے تو آپ نے ازواج مطہرات سے کہا کہ اگر پیغمبر ﷺ تم کو طلاق دیدیں تو ان کا پروردگار بہت جلد تمہارے بدلے ان کو تم سے اچھی بیویاں دیدے گا۔ چنانچہ سورۃ التحریم آیت ۵ میں یہی مضمون نازل ہوا (حدیث نمبر ۴۰۲، ۴۴۸۳) یہ بھی مقاصد شریعت کے فہم میں اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہونے کی دلیل ہے۔

چوتھی مثال: بخاری شریف اور ابوداؤد میں روایت ہے: حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگ عہد نبوی میں کھجوروں کی خرید و فروخت کیا کرتے تھے۔ پھر جب لوگ پھل توڑتے تھے اور باغ کے مالکان کی طرف سے رقم کے تقاضے شروع ہوتے تھے تو خریدار کہتا کہ میوہ کو بری طرح کالا پڑ گیا تھا، پھلوں میں بیماری لگ گئی تھی، میوہ پکنے سے

پہلے جھڑ گیا تو اور پھل کم ہو گیا تھا۔ اس قسم کی آفت سے بہانے بنایا کرتے تھے۔ پس جب آنحضرت ﷺ کے پاس اس سلسلہ کے جھگڑے بہت آنے لگے تو آپ نے فرمایا: "جب تم جھگڑوں سے باز نہیں آتے تو پھل کا آمد ہونے سے پہلے فروخت نہ کیا کرو" یہ بات بطور مشورہ فرمائی تھی جبکہ نزاعات کی کثرت ہو گئی تھی (بخاری حدیث نمبر ۲۱۹۳) یہ نہی کا محل دیکھ کر مقصد نہی کو سمجھنے کی مثال ہے۔

پانچویں مثال: ابوداؤد اور ترمذی میں روایت ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: اگر رسول اللہ ﷺ کے سامنے وہ احوال آتے جو اب عورتوں نے نئے انداز نکالے ہیں تو آپ عورتوں کو مسجد میں آنے سے روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو روک دیا گیا تھا (ابوداؤد حدیث نمبر ۵۶۹، ترمذی شریف ۱:۱۱۰) یہ بھی مقاصد شریعت کے فہم میں اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہونے کی دلیل ہے۔

اور مقاصد شریعت کو جاننے کے ترتیب وار چار طریقے ہیں

پہلا طریقہ — جو واضح ترین ہے — وہ یہ ہے کہ کتاب وسنت کی نصوص میں حِکَم ومصالح وضاحت کے ساتھ بیان کی گئی ہوں۔ اس سلسلہ کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: سورۃ البقرۃ آیت ۱۷۹ میں قصاص کی حکمت: "جانوں کا بچاؤ" بیان کی گئی ہے۔ یعنی قصاص کے خوف سے جو کوئی کسی کو قتل کرنے سے رکے گا تو قاتل و مقتول دونوں کی جانیں محفوظ رہیں گی۔ علاوہ ازیں قصاص کے سبب سے قاتل و مقتول کے قبائل بھی محفوظ رہیں گے۔ عام طور پر یہ ہوتا تھا کہ لوگ قاتل اور غیر قاتل کا لحاظ نہیں کرتے تھے، جو ہاتھ آجاتا مقتول کے وارث اس کو قتل کر ڈالتے تھے۔ پھر جواب اور جواب الجواب کا سلسلہ چل پڑتا ہے اور ہزاروں جانیں ضائع ہو جاتی ہیں۔ پس ایک قاتل کی جان کا زیاں بھاری زیاں نہیں، اس میں سود مندیاں ہیں۔

دوسری مثال: سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۷ میں رمضان کی راتوں میں بیوی سے مقاربت کے جواز کا تذکرہ ہے تو اس کی حکمت تیسیر (دین میں آسانی) بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ میاں بیوی کے ساتھ لیٹنے کی صورت میں جماع سے احتراز دشوار ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے معافی دے دی۔

تیسری مثال: سورۃ الانفال آیت ۶۶ میں دس گنا دشمنوں سے مقابلہ کا حکم منسوخ کرکے دو گنے سے مقابلہ کا حکم دیا گیا تو اس کی وجہ کمزوری بیان کی ہے۔ یہ کمزوری اور سستی جس کی وجہ سے حکم میں تخفیف کی گئی ہے، متعدد وجوہ سے ہو سکتی ہے، جس کی تفصیل تفسیر میں ہے۔

چوتھی مثال: سورۃ الانفال آیت ۷۳ میں جب یہ حکم دیا گیا کہ جو لوگ کافر ہیں وہ باہم ایک دوسرے کے وارث ہیں۔ مسلمانوں میں اور کفار میں سلسلۂ توارث منقطع ہے، تو اس کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ یہ ملکی اور معاشرتی مصالح کا مقتضیٰ ہے۔ اگر اس حکم پر عمل نہیں کیا جائے گا تو دنیا میں بڑا فتنہ اور زمین میں بڑا فساد پھیلے گا۔

تو تنگی پیدا ہوگی۔ اور اس علت کو شریعت نے سدِ ذریعہ اختیار کیا ہے۔

(۲) ـــــ یا وہ علت ایسی ہو جس کی تعبیر کو شریعت نے مسئلہ کی نظیر میں اختیار کیا ہو مثلاً ظہار کی صورت میں کفارہ کی ادائیگی سے پہلے دواعیِ جماع (بوس و کنار) بھی حرام ہیں کیونکہ جماع حرام ہے۔ اور شریعت نے اس علت کا زنا کے معاملہ میں اعتبار کیا ہے کہ اسبابِ زنا کو بھی حرام قرار دیا ہے۔

اور اس طریقۂ چہارم کے ذریعہ دو قسم کی بحث لائی جا سکتی ہیں:

پہلی بات: شریعت کے ٹھہرائے ہوئے تمام اندازے زیر بحث لائے جا سکتے ہیں کہ شریعت نے ان کی تقدیر کو چھوڑ کر یہی اندازے کیوں مقرر کیے ہیں؟ مثلاً فجر کی دو رکعتیں، مغرب کی تین رکعتیں اور باقی نمازوں کی چار رکعتیں کیوں ہیں؟ نمازیں پانچ ہی کیوں فرض کی گئی ہیں؟ چاندی کا نصاب پانچ اوقیہ اور زمین کی پیداوار کا نصاب پانچ وسق کیوں مقرر کیا گیا ہے؟ وغیرہ تمام مقادیر شرعیہ کی حکمتیں اس طریقۂ چہارم کے ذریعہ دریافت کی جا سکتی ہیں؟

دوسری بات: کسی عام حکم میں اگر کوئی تخصیص ہوئی ہے تو اس استثناء کو اس طریقۂ چہارم کے ذریعہ زیر بحث لایا جا سکتا ہے کہ یہ استثناء کیوں ہے؟ کیا مقصدِ حکم فوت ہونے کی وجہ سے استثناء ہے یا کسی ایسے مانع کے پائے جانے کی وجہ سے استثناء ہے جو بوقتِ تعارض قابلِ ترجیح ہے؟ جیسے مشرکین کے قتل عام سے عورتوں بچوں وغیرہ کا استثناء کیا گیا ہے۔ پس ملاحظہ کیا جائے کہ مشرکین کے قتل کا حکم کیوں ہے؟ اس سے خود بخود تخصیص کی وجہ سمجھ میں آ جائے گی۔

وأما معرفة المقاصد التي بني عليها الأحكام فعلم دقيق، لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه واستقام فهمه، وكان فقهاء الصحابة تلقوا أصول الطاعات والآثام من المشهورات التي أجمع عليها الأمم الموجودة يومئذ، كمشركي العرب، وكاليهود والنصارى، فلم تكن لهم حاجة إلى معرفة لِمّيّاتها، ولا البحث عما يتعلق بذلك.

أما قوانين التشريع والتيسير وأحكام الدين فتلقوها من مشاهدة مواقع الأمر والنهي. كما أن جلساء الطبيب يعرفون مقاصد الأدوية التي يأمر بها بطول المخالطة والممارسة.

وكانوا في الدرجة العليا من معرفتها.

ومنه: قول عمر رضي الله عنه لمن أراد أن يصل النافلة بالفريضة: "بهذا هلك من قبلكم" فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أصاب الله بك يا ابن الخطاب"؛ وقول ابن عباس رضي الله عنهما في بيان سبب الأمر بغسل يوم الجمعة؛ وقول عمر رضي الله عنه: "وافقت ربي في ثلاث"؛ وقول زيد رضي الله عنه في البيوع المنهي عنها: "إنه كان يصيب الثمار مُراض، قُشام، دُمان" الخ؛ وقول عائشة رضي الله عنها: "لو أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ما أحدثه

النساء لمنعهن من المساجد، كما منعت نساء بني إسرائيل"

وأصرح طرقها: ما نص في الكتاب والسنة، مثل: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾ وقوله تعالى: ﴿علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم﴾ وقوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا﴾ وقوله تعالى: ﴿إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير﴾ وقوله تعالى: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يدري أين باتت يده" وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الشيطان يبيت على خيشومه"

ثم ما أشير إليه، أو أومئ، مثل: قوله صلى الله عليه وسلم: "اتقوا اللاعنين" وقوله صلى الله عليه وسلم: "وكاء السه العينان"

ثم ما ذكره الصحابي الفقيه.

ثم تخريج المناط بوجه يرجع إلى مقصد ظهر اعتباره، أو اعتبار نظيره، في نظر الملة؛ وليس في الأمر خلاف، فيجب أن نبحث عن المقادير: لم عينت دون نظائرها؟ وعن مخصصات العموم: لما استثنيت؟ ألفقد المقصد أو لقيام مانع يرجح عند التعارض؟ والله أعلم

ترجمہ: اور وہ ان مقاصد کو جو تشریع احکام کی بنا ہے پس وہ یاد رکھے سب سے زیادہ جانتا تھا ان میں گروہ شخص جس کا باطن صاف ہے اور جس کا فہم درست ہے۔ اور فقہائے صحابہ نے حاصل کیے تھے علامات و آثار کے ذریعہ ان قضایا مشہورہ سے جن پر اتفاق کیا ہے ان لوگوں نے جو اس وقت میں موجود تھیں یعنی عرب کے مشرکین اور جیسے یہود ونصاریٰ۔ نہیں تھی کی ان کو کچھ ضرورت ان حکموں کی تنصیصات کی طرف کی۔ اور نہ ان چیزوں کے بارے میں کھود کرید کرنے کی جو ان احکام کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں۔

رہیں تو خوش سازی اور دین میں آسانی کرنے اور دین کو مضبوط کرنے کی وجہیں تو حاصل یہ تھا فقہائے صحابہ نے ان کو امور کلی کے مواقع کا مشاہدہ کرنے کے ذریعہ، جس طرح کہ طبیب کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے والے جانتے ہیں اس دوائی کے مقاصد جس کا تعین کرتا ہے طول صحبت و مزاولت کی وجہ سے۔

اور فقہائے صحابہ کا بیان مقاصد کے علم کے بلند ترین مقام پر ہے۔

اور ان میں سے عمر کا قول ہے اس شخص سے جس نے نفل نماز کو فرض نماز کے ساتھ ملانا چاہا تھا: "اسی سے ہلاک ہوئے وہ لوگ جو تم سے پہلے ہوئے" پس فرمایا نبی ﷺ نے: "درست رائے بنائی ہے آپ کو اللہ تعالیٰ اے ابن خطاب" اور ابن عباس کا قول ہے جمعہ کے دن کے غسل کے امر کے سبب کے بیان میں، اور عمر کا قول ہے کہ: "موافقت کی میں نے میرے رب کی تین باتوں میں" اور زید کا قول ہے اس خرید و فروخت کے بارے میں جس سے منع کیا گیا ہے کہ "بیشک

پہلی بات: ہر حدیث پر عمل ضروری ہے۔ البتہ اگر تعارض کی وجہ سے سب پر عمل ممکن نہ ہو تو پھر بعض پر عمل کیا جائے گا۔

دوسری بات: نصوص میں حقیقۃً تعارض نہیں ہوتا، کیونکہ سب نصوص ایک سرچشمہ سے نکلی ہوئی نہریں ہیں۔ قرآن کریم تو وحی جلی ہے، اور احادیث شریفہ وحی خفی ہیں اور وحی میں تعارض وتخالف کیسے ہوسکتا ہے؟ پس اگر قرآن کی دو آیتوں میں یا دو حدیثوں میں یا قرآن کی آیت اور حدیث میں تعارض نظر آئے تو وہ صرف ہماری نظر کا قصور ہے، حقیقت میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں اسی ظاہری اختلاف کو ختم کرنے کی صورتیں بیان کی ہیں۔

دو فعلی روایتوں میں رفع تعارض کے سات طریقے

مختلف حدیثیں تین طرح کی ہوسکتی ہیں: دونوں فعلی ہوں گی یا دونوں قولی یا ایک فعلی اور ایک قولی۔ اگر دونوں فعلی ہوں یعنی ایک صحابی آنحضرت ﷺ کا ایک عمل بیان کریں، جیسے توضأ مرۃً مرۃً اور دوسرے صحابی دوسرا عمل بیان کریں، جیسے توضأ ثلاثا ثلاثا تو ان میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ کیونکہ تعارض کے لئے وحدتِ زمان شرط ہے۔ اور دو مختلف عمل دو مختلف زمانوں کے ہوسکتے ہیں، پھر ان میں تعارض کیسے ہوسکتا ہے؟[1]

اور بظاہر جو تخالف نظر آتا ہے اس میں مندرجہ ذیل طریقوں سے مطابقت پیدا کی جاسکتی ہے:

پہلا طریقہ: اگر دونوں عمل عادت کے قبیل سے ہوں۔ عبادت کے قبیل سے نہ ہوں تو دونوں ہی عمل مباح ہوں گے، جیسے آپ کا مختلف لباس زیب تن فرمانا اور مختلف چیزیں تناول فرمانا۔

دوسرا طریقہ: اور اگر ایک عمل میں عبادت کا پہلو نظر آئے اور دوسرے عمل میں وہ پہلو محسوس نہ ہو تو پہلا عمل مستحب ہوگا اور دوسرا جواز، جیسے آپ کا عمامہ باندھنا اور ٹوپی پہننا۔ اور جنابت لاحق ہونے کے بعد غسل کرکے سونا، اور وضو کرکے سونا۔

تیسرا طریقہ: اور اگر دونوں ہی عمل عبادت کے قبیل سے ہوں تو دونوں یا تو مستحب ہوں گے یا واجب۔ اور ایک دوسرے کی جگہ کفایت کرے گا یعنی دونوں میں سے کوئی بھی عمل کرلیا جائے تو مستحب یا واجب ادا ہوجائے گا۔ حفاظ صحابہ نے بہت سی سنتوں میں اس بات کی صراحت کی ہے، جیسے گیارہ یا نو اور سات رکعتیں وتر پڑھنا (ایک رات کے مجموعہ کا) اور تہجد میں جہراً اور سراً قراءت کرنا، دونوں طرح درست ہے۔

---

[1] ہاں اگر کوئی عمل آپ ﷺ سے ایک ہی بار صادر ہوا ہے، مگر روایات مختلف ہیں تو وہاں حقیقت حال کا پتہ چلانا ضروری ہے۔ مثلاً آنحضرت ﷺ نے ہجرت کے بعد ایک ہی بار حج فرمایا ہے اور روایات مختلف ہیں کہ آپ نے احرام کہاں سے باندھا تھا؟ ذوالحلیفہ کی مسجد سے یا جب اونٹنی آپ کو لے کر کھڑی ہوئی تب یا بیداء پر چڑھتے ہوئے؟ اسی طرح یا حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے آپ کا نکاح کس حال میں ہوا تھا: احرام کی حالت میں یا احرام سے نکل جانے کی حالت میں؟ ایسی صورت میں روایات میں موافقت کی صورت نہیں ... صحیح صورت حال کا پتہ چلانا ضروری ہے۔

فائدہ: شوافع کے نزدیک صلاۃ اللیل (تہجد) اور صلاۃ الوتر میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ ان کے نزدیک ایک رکعت سے لیکر گیارہ رکعت تک ہر طرح وتر پڑھ سکتے ہیں۔ احناف دونوں نمازوں میں فرق کرتے ہیں (فائدہ تمام ہوا)

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ایسے پانچ مسائل ذکر فرمائے ہیں، جن میں روایات مختلف وارد ہوئی ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ان کا فیصلہ بھی اسی ضابطہ سے یعنی تیسرے طریقے سے کرنا چاہئے:

پہلا مسئلہ: تکبیر تحریمہ میں ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں؟ مونڈھوں کے مقابل تک جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی متفق علیہ روایت میں ہے یا دونوں کانوں کے مقابل تک جیسا کہ مالک بن الحویرث کی متفق علیہ روایت میں ہے یا کانوں کے اوپر کے کناروں تک جیسا کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ سب صورتیں درست ہیں۔

فائدہ: امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک اچھی تطبیق دی ہے جس کو احناف نے بھی اختیار کیا ہے کہ ہاتھ اس طرح اٹھائے جائیں کہ پہنچے شانوں کے مقابل ہو جائیں، انگوٹھے کانوں کی لو کے مقابل ہو جائیں (تمر تاشی نے ذکر کیں) اور انگلیوں کے کنارے کانوں کی اوپر کی جانب کے مقابل ہو جائیں (فائدہ تمام ہوا)

دوسرا مسئلہ: تشہد مختلف طرح سے مروی ہے۔ ابتدائی کلمات میں معمولی سا فرق ہے۔ اس اختلاف کا فیصلہ بھی یہی کرنا چاہئے کہ ہر طرح تشہد پڑھنا درست ہے۔ جو بھی الفاظ پڑھ لئے جائیں گے دوسرے کی جگہ کفایت کریں گے (اور ائمہ نے جو انتخاب کیا ہے وہ افضل کا انتخاب ہے)

تیسرا مسئلہ: وتر کی نماز علحدہ ایک رکعت ہے یا ایک ساتھ تین رکعتیں؟ جواب یہ ہے کہ دونوں باتیں درست ہیں یعنی اگر صرف ایک رکعت علحدہ پڑھی جائے تو وہی وتر ہے اور تینوں رکعتیں ایک ساتھ پڑھی جائیں تو تینوں وتر ہیں۔

فائدہ: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وتر پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے دوگانہ پڑھا جاتا ہے۔ پھر علحدہ ایک رکعت وتر پڑھی جاتی ہے۔ صرف ایک رکعت وتر پڑھنا ان کے نزدیک مکروہ ہے۔ احناف کے نزدیک صرف ایک رکعت وتر پڑھنا یا ایک رکعت علحدہ پڑھنا درست نہیں۔ وتر کے سلسلہ میں روایات میں بے حد اختلاف ہے۔ تفصیل شوق نیموی رحمہ اللہ کی آثار السنن (ص ۱۹۲–۲۰۰ طبع ملتان) میں ہے۔ جو احناف کا مسلک ہے۔ اس میں سب روایات جمع ہو جاتی ہیں۔

چوتھا مسئلہ: دعائے استفتاح یعنی تکبیر تحریمہ کے بعد کا ذکر بھی روایات میں مختلف وارد ہوا ہے۔ اس اختلاف میں بھی یہی فیصلہ کیا جائے کہ یہ سب اذکار درست ہیں۔

پانچواں مسئلہ: صبح وشام کی دعائیں اور دیگر اسباب واوقات کی دعائیں بھی روایات میں مختلف آئی ہیں۔ ان میں بھی یہی فیصلہ کیا جائے کہ جو بھی دعا پڑھ لی جائے کافی ہے۔ (یہ مختلف دعائیں امام نووی کی کتاب الاذکار اور جزری رحمہ اللہ کی حصن حصین میں مذکور ہیں)

چوتھا طریقہ: اگر کسی باب میں کوئی قرینہ نہ ہو تو دونوں روایتوں کو کسی تنگی سے نجات کی دو راہیں قرار دیا جائے۔ ان

میں سے جو بھی راہ اختیار کر لی جائے گی الجھن سے نجات مل جائے گی۔ جیسے قسم کا کفارہ اور راہ زنوں کی سزا میں امام مالک رحمہ اللہ کی رائے کے بموجب۔

مثالوں کی وضاحت: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے دو مثالیں دی ہیں: پہلی متفق علیہ ہے اور دوسری امام مالک رحمہ اللہ کے مسلک کے موافق ہے، اس لئے کاف (حرف تشبیہ) مکرر لائے ہیں۔ دونوں مثالوں کی وضاحت درج ذیل ہے:

پہلی مثال: سورۃ المائدہ آیت ۸۹ میں قسم توڑنے کے کفارہ میں اولاً تین باتیں ذکر کی گئی ہیں: دس مسکینوں کو اوسط درجہ کا کھانا دینا، یا ان کو کپڑے دینا یا ایک بردہ آزاد کرنا۔ یہ تینوں باتیں حنث (قسم توڑنے) کے کفارہ (مٹانے) کے لئے ہیں، اور کفارہ دینے والے کو اختیار ہے جس کو چاہے اختیار کرے، ہر ایک سے گناہ سے نجات مل جائے گی۔

دوسری مثال: سورۃ المائدہ آیت ۳۳ میں راہ زنوں کی چار سزائیں بیان کی گئی ہیں: قتل کرنا، سولی دینا، مخالف جانب سے ہاتھ پیر کاٹنا اور زمین سے دور کرنا یعنی ملک بدر کرنا یا قید کرنا یا دونوں باتوں کو جمع کرنا۔ جمہور کے نزدیک ڈاکوؤں کے چار احوال ہیں: (۱) قتل کیا ہو مگر مال لینے کی نوبت نہ آئی ہو (۲) قتل بھی کیا ہو اور مال بھی لوٹا ہو (۳) صرف مال لوٹا ہو قتل نہ کیا ہو (۴) نہ مال لوٹا ہو نہ قتل کیا ہو۔ ڈاکہ زنی کا ارادہ اور تیاری کرنے کے بعد ہی گرفتار ہو گئے ہوں۔ ان چاروں قسم کے لوگوں کے لئے بالترتیب چار سزائیں تجویز کی گئی ہیں۔

اور امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر ڈاکوؤں نے کسی کو قتل نہ کیا ہو تو باقی سب صورتوں میں امام کو اختیار ہے کہ مذکورہ چار سزاؤں میں سے جو سزا مناسب خیال کرے دے۔ کیونکہ یہ سزائیں تنگی کا تلافی اور جرم کی پاداش ہیں۔ پس جو بھی سزا دی جائے گی وہ کفارۂ سیئات بن جائے گی۔

فائدہ: یہ دونوں مثالیں صرف تنگی کے تلافی کی ہیں۔ مختلف عمل نبوی کی مثال: دیت کا معاملہ ہے۔ ترمذی شریف (ابواب الدیات ۱: ۱۹۸) میں روایت ہے کہ قبیلۂ عامر کے دو شخصوں کی آپ ﷺ نے مسلمانوں والی دیت ادا فرمائی تھی۔ یہ دونوں غیر مسلم آپ ﷺ کے ساتھ معاہدہ کر کے لوٹ رہے تھے اور حضرت عمرو بن امیہ ضمری رضی اللہ عنہ نے لاعلمی میں ان کو قتل کر دیا تھا۔ اور ابوداؤد شریف (حدیث نمبر ۲۶۴۵) اور ترمذی شریف (ابواب السیر) میں روایت ہے کہ قبیلۂ خثعم کے چند آدمی جنگ کے دوران قتل کئے گئے تھے، انھوں نے سجدہ کر کے اپنا مسلمان ہونا ظاہر کیا تھا مگر ان کا اشارہ سمجھ میں نہیں آیا تھا، تو آپ ﷺ نے ان کی آدھی دیت ادا فرمائی تھی اور آدھی کے لئے: اعلانِ براءت کر دیا تھا۔

یہ دیت کی ادائیگی تنگی فرو کرنے کے لئے یا دلداری کے لئے تھی، اس لئے حسب موقعہ جو صورت مناسب سمجھی گئی وہ اختیار کی گئی۔ بہر صورت الجھن سے نجات مل جاتی ہے۔

پانچواں طریقہ: اگر مختلف روایات میں کوئی ایسی تخصیص کی وجہ موجود ہو جس کی بنا پر: (الف) ان دو عملوں میں سے ایک عمل کو ایک وقت میں، اور دوسرے عمل کو دوسرے وقت میں واجب کہا جائے (ب) یا ایک عمل کو ایک وقت میں، اور

دوسرے عمل کو دوسرے وقت میں مستحب قرار دیا جائے (ج) یا ایک عمل کو ایک وقت میں معمول بہا اور اتی عمل کو دوسرے وقت میں جائز الترک ٹھہرایا جائے تو ایسا کرلیا جائے۔ مگر اس صورت میں اس تطبیق کی وجہ کی تفتیش ضروری ہوگی، جس کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا جائے۔

مثالیں:

① — آپ فرض نماز سواری پر ادا نہیں فرماتے تھے مگر ایک بار جبکہ آپ پہاڑوں کے بیچ سے گذر رہے تھے بارش شروع ہوگئی۔ میدان میں پانی بھر گیا۔ اس خاص موقعہ پر آپ نے لشکر کے ساتھ سواریوں پر فرض نماز ادا فرمائی ہے (ترمذی ۲:۲۶۶ باب الصلاۃ علی الدابۃ فی الطین والمطر) پس عام حالات میں فرض نماز زمین پر پڑھنا واجب ہے اور بعض خاص حالات میں سواری پر پڑھنا واجب ہے۔

② — آپ رمضان میں سفر میں روزے رکھتے بھی تھے اور نہیں بھی رکھتے تھے، پس جسے استطاعت ہو اس کے لئے روزہ رکھنا مستحسن ہے اور غیر معمولی پریشانی لاحق ہونے کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھنا مستحسن ہے۔

③ — آپ فرض نماز ہمیشہ وقت کی پابندی کے ساتھ ادا کرتے تھے مگر خیبر سے واپسی میں سوتے رہ جانے کی وجہ سے فجر کی نماز قضا ہوگئی تھی تو ان دو عملوں میں کوئی تعارض نہیں۔ کیونکہ دوسری صورت میں بوجہ عذر ترک ادا جائز ہوئی ہے۔

چھٹا طریقہ: ایک عمل کو عزیمت پر محمول کیا جائے، دوسرے کو رخصت پر، اگر اول میں اصل ہونے کی علامت پائی جاتی ہو اور ثانی میں رفع حرج پیش نظر ہو، جیسے آپ کا ہر نماز کے لئے نیا وضو کرنا عزیمت پر عمل تھا اور فتح مکہ کے موقعہ پر ایک وضوء سے پانچ نمازیں ادا کرنا رخصت پر عمل تھا۔

ساتواں طریقہ: اگر نسخ کا قرینہ موجود ہو تو ایک عمل کو منسوخ اور دوسرے کو ناسخ قرار دیا جائے، جیسے جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونا اور بیٹھے رہنا اور آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء کرنا اور نہ کرنا۔ ان میں پہلا عمل منسوخ ہے اور دوسرا ناسخ۔ حضرت علی اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما کی روایات نسخ پر دلالت کرنے والی موجود ہیں۔

﴿باب القضاء في الأحاديث المختلفة﴾
الأصل: أن يعمل بكل حديث، إلا أن يمتنع العمل بالجميع للتناقض، وأنه ليس في الحقيقة اختلاف، لكن في نظرنا فقط؛
فإذا ظهر حديثان مختلفان نظر: فإن كانا من باب حكاية الفعل: فحكى صحابي أنه صلى الله عليه وسلم فعل شيئا، وحكى آخر أنه فعل شيئا آخر، فلا تعارض.

[١] فيكونان مباحين، إن كانا من باب العادة، دون العبادة.

[٢] أو أحدهما مستحبا والآخر جائزا، إن لاح على أحدهما آثار القُرْبة، دون الآخر.

[٣] أو يكونان جميعاً مستحبين، أو واجبين، يكفي أحدهما كفاية الآخر، إن كانا جميعا من باب القربة.

ولقد نصَّ حفَّاظ الصحابة على مثله في كثير من السنن، كالوتر بإحدى عشرة ركعة، وتسع، وسبع، وكالجهر في التهجد والمخافتة

وعلى هذا الأصل ينبغي أن يُتفصى في رفع اليدين إلى الأذنين أو المنكِبَيْن؛ وفي تشهُّد عمر، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله تعالى عنهم؛ وفي الوتر: هل هو ركعةٌ منفردةٌ أو ثلاث ركعات؛ وفي أدعية الاستفتاح، وأدعية الصباح والمساء، وسائر الأسباب والأوقات.

[٤] أو يكونان مُخْلِصَيْن عن مضيق، إن تقدَّمَ ما يوجب ذلك، كخصال الكفارة، وكأجزية المحارب، في قول.

[٥] أو يكون هنالك علةٌ خفيةٌ توجب أو تُحَتِّمُ أحد الفعلين في وقت والآخر في وقت؛ أو توجب شيئاً وقتاً، وتُرَخِّصُ في تركه وقتاً، فيجب أن يُتَفَحَّصَ عنها.

[٦] أو يكون أحدهما عزيمةً والآخرُ رخصةً، إن لاح أثر الأصالة في الأول، والحرجُ في الثاني

[٧] وإن ظهر دليل النسخ، قيل به.

ترجمہ: مختلف روایت میں فیصلہ کرنے کا بیان: بنیادی امر یہ ہے کہ: (۱) ہر حدیث پر عمل کیا جائے، مگر یہ کہ تناقض کی وجہ سے تمام روایات پر عمل ممکن نہ ہو (۲) اور یہ کہ واقع میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا، بلکہ فقط ہماری نظر میں اختلاف ہوتا ہے۔

پس جب دو مختلف حدیثیں سامنے آئیں تو غور کیا جائے۔ پس اگر وہ دونوں فعل نبوی کی حکایت (نقل) کے قبیل سے ہوں۔ مثلاً ایک صحابی بیان کریں کہ آنحضرت ﷺ نے فلاں کام کیا اور دوسرے صحابی بیان کریں کہ آپ نے دوسرا کام کیا، تو کوئی تعارض نہیں۔

(۱) اور وہ دونوں عمل مباح ہوں گے، اگر دونوں فعل عادت کے باب سے ہوں، عبادت کے باب سے نہ ہوں۔

(۲) یا ان میں سے ایک مستحب ہوگا اور دوسرا جائز، اگر دونوں میں سے ایک پر عبادت کے آثار ظاہر ہوں، نہ کہ دوسرے پر۔

(۳) یا دونوں ہی مستحب یا دونوں ہی واجب ہوں گے (اور) ان میں سے ایک دوسرے کی جگہ کافی ہو جائے گا، اگر

فنضحه قبل ان یاکل الطعام کی مختلف روایات کو جمع کرنے کے لئے لفظ نضح اور رش کو غسل خفیف کے معنی میں لیا جاتا ہے تاکہ تمام روایتوں پر عمل ہو جائے۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔

مگر تاویل وہی معتبر ہے جو قریب ہو۔ اگر تاویل بعید ہو تو دونوں صورتوں میں قابل قبول نہیں، ہاں اگر اس کا کوئی قوی قرینہ موجود ہو یا وہ کسی فقیہ صحابی سے مروی ہو۔ یہ بیان کیا ہے کہ تین طرح کی تاویل معتبر ہے اور تاویل بعید کا ضابطہ بھی بیان کیا ہے۔ پھر تاویل قریب کی چھ صورتیں بیان کی ہیں۔ یہ بحث قدرے طویل چیز ہے اس کو اصل سے پڑھا جائے۔

دوسرا طریقہ: یہ ہے کہ مختلف روایات میں تطبیق دی جائے اور اس کی تین صورتیں بیان کی ہیں:

(۱) اگر دونوں روایتیں کسی ایسے معاملہ کی خبر دے رہی ہیں جو کسی متعین واقعہ کا قصہ ہو اور ان روایات میں کوئی علت ہو تو (دونوں قولوں یا دونوں نصوں کی نوعیت) الگ کرنے والی بات تلاش کی جائے اور دونوں روایتوں کا محمل الگ الگ کر دیا جائے تاکہ اختلاف رفع ہو جائے۔

(۲) اور چار صورتوں میں ایک روایت کو عزیمت پر اور دوسری کو رخصت پر محمول کیا جائے تاکہ اختلاف ختم ہو جائے۔

(۳) اور تین صورتوں میں دونوں روایتوں پر عمل جائز قرار دیا جائے۔ البتہ اس صورت میں نسخ کا بھی احتمال ہے۔

تیسرا طریقہ: یہ ہے کہ نسخ کے ذریعہ تعارض ختم کیا جائے یعنی ایک روایت کو منسوخ اور دوسری کو ناسخ قرار دیا جائے۔ پھر نسخ کی حقیقت اور مختلف فوائد بیان کئے ہیں۔

چوتھا طریقہ: یہ ہے کہ رفع تعارض کی مذکورہ بالا صورتیں ممکن نہ ہوں تو ترجیح کے ذریعہ تعارض دفع کیا جائے۔

یہ مرکزی مضمون کا خلاصہ ہے، باقی باتیں جو ضمناً بیان ہوئی ہیں وہ چھوڑ دی گئی ہیں۔ اب ذیل میں تفصیل عرض کی جاتی ہے۔

دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا پہلا طریقہ

تاویل جائز ہے: اگر مختلف روایات میں سے ایک روایت کی تاویل ممکن ہو جس کے ذریعہ تعارض ختم کیا جا سکے تو ایسا کر لیا جائے۔ یعنی ایک روایت کے ظاہراً ایک معنی ہوں جس کی وجہ سے تعارض پیدا ہو رہا ہو مگر تاویل کے ذریعہ اس کے ایسے دوسرے معنی لئے جا سکتے ہوں جس کی وجہ سے تعارض ختم ہو جائے تو ایسا کر لیا جائے اور ایک حدیث کو دوسری حدیث کا بیان قرار دے دیا جائے۔ جیسے نضح اور رش کے ظاہری معنی ہیں پانی چھڑکنا اور چھینٹا دینا۔ مگر یہ معنی لینے کی صورت میں غسل وغیرہ الفاظ کے ساتھ تعارض ہوتا ہے۔ اور اگر ان دو لفظوں سے ہلکا دھونا مراد لئے جائیں تو تمام الفاظ جمع ہو جاتے ہیں۔ ترمذی کی روایت میں فنضح به ثوبہ آیا ہے (ترمذی) اور دم حیض کے مسئلہ میں ثم لتنضحه ثم تصلي فيه مسلم شریف کی روایت میں آیا ہے اور ترمذی میں دم حیض کے مسئلہ میں ثم رشیہ آیا ہے۔ ان سب مواقع میں نضح اور رش سے ہلکا

ناجائز تاویل ذہنی ہے۔ اور تین قسم کی تاویلیں ہرگز جائز نہیں: ایک وہ تاویل جو الفاظ کے ظاہر جس واضح مفہوم کے خلاف ہو۔ دوم: وہ تاویل جو کسی صحیح مفہوم موافق کے خلاف ہو۔ سوم: وہ تاویل جو مورد نص یعنی حدیث کے شان ورود کے خلاف ہو۔

تاویل قریب کی صورتیں

اور درج ذیل صورتیں تاویل قریب کے باب سے ہیں:

پہلی صورت: ایسے عام کو اس کے بعض افراد میں خاص کرنا جس کی اس کے بعض افراد میں استعمال کی عادت اس حکم کی نظیر میں جاری ہو یہ تخصیص تاویل قریب ہے۔ جیسے حدیث نهى عن قتل النساء والصبيان (ترمذی ۱۴۰)۔ یعنی جہاد میں عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے کی ممانعت ہے۔ اس میں لفظ النساء عام ہے مگر اس میں تخصیص ہوئی ہے۔ وہ عورتیں جو سربراہ مملکت ہیں یا جنگ جو ہیں یا جنگ میں مشیر ہیں ان کا قتل جائز ہے۔ کیونکہ اس حکم کی نظیر میں بھی یہ تخصیص ہوتی ہے فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ (التوبہ آیت ۵) میں جو مشرکین کو قتل کرنے کا حکم ہے اس سے بچے، بوڑھے اور عورتیں وغیرہ خاص ہیں، ان کا قتل جائز نہیں۔

دوسری صورت: جیسے عام کو اس کے بعض افراد میں خاص کرنا جو کسی مذمت میں استعمال کیا گیا ہو جس جگہ میں چشم پوشی برتی جاتی ہے، یہ بھی تاویل قریب ہے یعنی وہاں چشم پوشی برتتے ہوئے خاص افراد کے لئے عام صیغہ استعمال کیا جاتا ہو اور اسے مدح و ذم کے موقع میں کیا جاتا ہے۔ جیسے سورۃ النساء آیت ۷۵ میں مکہ مکرمہ کے کمزور مردوں، عورتوں اور بچوں کی دعا مذکور ہے: رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ترجمہ: اے ہمارے پروردگار! ہم کو اس بستی سے باہر نکال جس کے باشندے سخت ظالم ہیں۔ اس میں الظالم أهلها عام ہے مگر مراد وہ ہیں، کیونکہ سب رہنے والے ظالم نہیں تھے۔ اور سورۃ البقرۃ میں بنی اسرائیل کے حق میں ارشاد باری ہے: وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ یہاں بھی العالمین عام ہے مگر مراد اس زمانہ کے لوگ ہیں، قیامت تک کے لوگوں پر ان کو فوقیت نہیں دی گئی ہے۔

تیسری صورت: جیسے عام کو اس کے بعض افراد میں خاص کرنا جو کسی مقررہ حکم کی کوئی خاص حیثیت شروع کرنے کے لئے چلایا گیا ہو تو یہ بھی تاویل قریب ہے، یہ مقتضیٰ مطلق کے حکم میں ہوتا ہے، جس میں قضیہ مقصود کا سوچنا ہوتا اور جو بعض افراد کے پائے جانے سے صادق آتا ہے جیسے یہ امر ثابت شدہ ہے کہ زمین کی پیداوار میں عشر کا حق اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ پیداوار کی مقدار کم از کم پانچ وسق ہو۔ حدیث شریف میں ہے: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة یعنی پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ (عشر) واجب نہیں۔ اب آپ کا یہ ارشاد کہ: "جس پیداوار کو آسمان نے اور چشموں نے سینچا ہو اس میں دسواں حصہ ہے۔ اور جو پانی بردار اونٹ کے ذریعہ سینچی گئی ہو اس میں بیسواں حصہ ہے۔"

اور دسواں یا [illegible] نصاب کی نوعیت کا مشروع کرنے کے لئے ہے یعنی اس ارشاد میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ دسواں حصہ کب واجب ہوتا ہے اور بیسواں کب؟ یہ پیمانہ بیان اگرچہ عام ہے جس سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ زمین کی ہر پیداوار میں خواہ قلیل ہو یا کثیر عشر واجب ہے اور وجوب عشر کے لئے کوئی نصاب نہیں ہے اور یہی امام اعظم کا مسلک بھی ہے مگر یہ عام مخصوص منہ البعض ہے۔ یہ تخصیص جملہ کے حکم میں ہے۔ پس بعض پیداوار میں وجوب عشر سے یہ ارشاد صادق ہوگا، ہر پیداوار میں عشر کا وجوب اس ارشاد کا منشا نہیں ہے۔

چوتھی صورت: مختلف روایات کا الگ الگ محمل تجویز کرنا بھی تاویل قریب ہے، جیسے نماز کی رکعتوں کی تعداد میں شک ہو جائے کہ تین پڑھیں یا چار؟ تو روایات مختلف ہیں: (۱) مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ازسرنو نماز پڑھے (نصب الرایہ ۲: ۱۷۳) (۲) اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ تحری کرے (۳) اور حضرت عبداللہ بن عوف رضی اللہ عنہ کی ترمذی میں روایت ہے کہ یقینی صورت کو اپنائے یعنی بنا علی الاقل کرے، کیونکہ وہی یقینی امر ہے ——— روایات کا یہ اختلاف اس طرح حل کیا جاسکتا ہے کہ جسے زندگی میں پہلی بار شک پیش آیا ہو یا شاذ و نادر شک پیش آتا ہو وہ استیناف کرے اور جس کو شک پیش آتا رہتا ہو اور وہ صاحب رائے بھی ہو یعنی سوچ کر کوئی فیصلہ کرسکتا ہو وہ تحری کرے، اور جو ضعیف الرائے ہو، سوچ کر کسی فیصلہ تک نہ پہنچ سکتا ہو وہ بنا علی الاقل کرے۔

غرض اس طرح متعارض روایتوں کے الگ الگ محمل تجویز کرنا بھی تاویل قریب ہے۔ مگر اس کے لئے ضروری ہے کہ کوئی مناسب معاملہ یعنی دلیل تخصیص موجود ہو، محض عقلی احتمال آفرینی کافی نہیں۔

پانچویں صورت: متعارض روایات میں اس طرح تطبیق دینا کہ ایک روایت کو کراہیت پر محمول کیا جائے اور دوسری کو بیان جواز یعنی بعض صورتوں میں جواز پر محمول کیا جائے، یہ بھی تاویل قریب ہے، مگر ایسا وہاں کیا جائے گا جہاں اس طرح کی تطبیق ممکن ہو۔ جیسے عزل کے سلسلہ میں روایات میں اختلاف ہے: (۱) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ: "ہم نزول قرآن کے زمانہ میں عزل کیا کرتے تھے" اور مسلم شریف میں روایت ہے کہ: "ہم آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں عزل کیا کرتے تھے، آپ کو ہمارے اس عمل کی اطلاع ہوئی، مگر آپ نے ہمیں منع نہیں کیا" ان روایات سے عزل کا جواز مفہوم ہوتا ہے (۲) اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ آپ سے عزل کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: ما علیکم ان لا تفعلوا: اگر تم عزل نہ کرو تو کیا حرج ہے۔ اس ارشاد سے عزل کی ناپسندیدگی مفہوم ہوتی ہے۔ ان روایات میں تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ عزل فی نفسہ ناپسندیدہ ہے اور بعض احوال میں جائز ہے۔

چھٹی صورت: متعارض روایات میں اس طرح تطبیق دینا کہ ایک کو بیان حقیقت قرار دیا جائے اور دوسری روایت میں جو سختی (وعید) ہے اس کو زجر و توبیخ قرار دیا جائے تو یہ بھی تاویل قریب ہے، مگر ایسا کرنے کے لئے پہلے جھگڑے کا

"إنما الأعمال بالنيات" أي: لايترتب على هذه الأشياء آثارها التي جعلها الشارع لها. ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ أي: لم تكونوا على الوضوء:

فظاهر، ليس بمأوّل، لأن العرب يستعملون كل لفظة منها في محل، ويريدون مايناسب ذلك المحل، وتلك لغتهم التي لايرون فيها صرفا عن الظاهر

ترجمہ: اور اگر دونوں حدیثیں قوی ہوں (تو غور کیا جائے) پس اگر ان میں سے ایک حدیث ایک معنی میں ظاہر ہو (یعنی بظاہر اس کے ایک معنی ہوں) اور تاویل کی ہوئی ہو اس کے علاوہ معنی میں (یعنی تاویل کرنے سے دوسرے معنی بن سکتے ہوں) اور تاویل قریب ہو تو محمول کی جائے گی وہ اس پر کہ ان میں سے ایک دوسری کا بیان ہے ——— اور اگر تاویل بعید ہو تو نہیں محمول کی جائے گی اس پر، مگر کسی بہت ہی قوی قرینہ کی صورت میں، یا کسی فقیہ صحابی سے وہ تاویل منقول ہونے کی صورت میں۔ جیسے عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کا قول قبولیت دعا کی امید باندھی ہوئی گھڑی کے بارے میں کہ وہ غروب سے کچھ پہلے ہے۔ پس حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اعتراض کیا کہ وہ نماز کا وقت نہیں ہے جبکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "نہیں ملتا ہے اس گھڑی میں اللہ تعالیٰ سے کوئی مسلمان درانحالیکہ وہ کھڑا نماز پڑھ رہا ہو" پس عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے کہا: "نماز کا انتظار کرنے والا گویا نماز میں ہے" پس یہ تاویل بعید ہے۔ ایسی تاویل قبول نہیں کی جائے گی، اگر اس کی طرف فقیہ صحابی نہ گئے ہوں۔

اور تاویل بعید کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر وہ تاویل پیش کی جائے معقول سمجھ کے سامنے کسی قرینہ کے بغیر یا کسی کی حجت برداشت کئے بغیر تو وہ قبول نہ کی جائے ——— اور جب ہو تاویل کسی ظاہری ایسی دلیل، یا کسی واضح مفہوم یا نص کے صریح کے خلاف تو وہ ہرگز جائز نہیں۔

پس تاویل قریب میں سے ہے: (۱) ایسے عام کو اس کے بعض افراد میں محدود کرنا، جس کے صرف بعض افراد کے استعمال کی عادت جاری ہو اس کلام کی نظیر میں ——— (۲) اور ایسے عام کو محدود کرنا جو ایسی جگہ میں استعمال کیا گیا ہو کہ عادت جاری ہے چشم پوشی کی اس جگہ میں، جیسے تعریف اور برائی ——— (۳) اور ایسے عام کو محدود کرنا جو چلایا گیا ہو کسی حکم کی خاص ہیئت (نوعیت) کو شروع کرنے کے لئے، اصل حکم کو نہ محدود کرنے کے لئے، پس کر دیا جائے گا وہ عام قضیہ مہملہ کے درجہ میں۔ جیسے آپ ﷺ کا ارشاد "جس کو بارش نے سینچا ہو، پس اس میں دسواں حصہ ہے" اور آپ کا ارشاد: "پانچ وسق سے کم مقدار میں زکات نہیں"

اور تاویل قریب سے ہے: (۴) ہر ایک کو اتارنا (یعنی ہر حدیث کو محمول کرنا) ایک (علحدہ) صورت پر، اگر مناط مناسب (یعنی مناسب علت) گواہی دے ——— (۵) اور دونوں کو محمول کرنا کراہت اور نفی الحرج کے بیان پر، اگر تحقیق ہو (اس طرح محمول کرنا) ——— (۶) اور نہی (وعید) کو محمول کرنا زجر (توبیخ) پر، اگرچہ آیا ہو کوئی سخت جملہ۔

رباللہ کا ارشاد ''حرام کیا گیا تم پر مردار'' یعنی اس کا کھانا۔ اور ''حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں'' یعنی ان سے نکاح کرنا۔ اور آپ کا قول ''نظر بد برحق ہے'' یعنی اس کی تاثیر ثابت ہے۔ اور ''رسول برحق ہیں'' یعنی وہ یقیناً مبعوث کئے ہوئے ہیں۔ اور آپ کا ارشاد ''میری امت سے چوک اور بھول اٹھا دی گئی ہے'' یعنی وہ چیز کا گناہ جس میں وہ دونوں واقع ہوں۔ اور آپ کا قول ''پاکی کے بغیر نماز نہیں'' ''ولی کے بغیر نکاح نہیں'' ''اعمال کا مدار نیتوں پر ہے'' یعنی ان چیزوں پر ان کے وہ آثار مرتب نہیں ہوتے جو شارع نے ان چیزوں کے لئے گردانے ہیں۔ ''جب تم نماز کے لئے اٹھو تو دھوؤ'' یعنی اگر باوضو نہ ہو تو۔

غرض (یہ سب اشارات) ظاہر ہیں تاویل کئے ہوئے نہیں ہیں۔ اس لئے کہ عرب استعمال کرتے ہیں ان میں سے ہر لفظ کو ایک جگہ میں اور مراد لیتے ہیں وہ معنی جو اس محل کے مناسب ہوتے ہیں۔ اور یہ ان کی وہ زبان ہے جس میں وہ کلام کو ظاہر سے پھیرنا مراد نہیں لیتے۔

لغات وغیرہ: تَجَشَّمَ الأمرَ: مشقت سے کام کرنا ..... المَحْمَل: محمل، مراد محل و دلیل کی توجیہ ..... وَضَع: حالت۔ یہی مقولۂ وضع کے معنی ہیں۔

☆ ☆ ☆

دونوں روایتوں میں رفع تعارض کا دوسرا طریقہ

اگر دو مختلف روایتیں کسی استفتاء کا جواب ہوں یا کسی واقعہ کا فیصلہ ہوں تو تطبیق کی تین صورتیں ہیں:

پہلی صورت: اگر کوئی وجہ سامنے آئے جو دونوں فتووں میں یا دونوں فیصلوں میں جدائی کرتی ہو تو ہر ایک کے موافق حکم کیا ہوگا۔ جیسے ایک جوان نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا کہ روزہ کی حالت میں بیوی کا بوسہ لے سکتے ہیں؟ آپ نے منع کیا۔ اور بوڑھے نے دریافت کیا تو اس کو اجازت دی۔ پس جوان ہونا اور بوڑھا ہونا وجہ فرق ہے۔ یعنی اول کے لئے تقبیل جائز نہیں، دوم کے لئے جائز ہے۔

فائدہ: یہ مرفوع حدیث مجھے نہیں ملی۔ البتہ موطا میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی موقوف روایت ہے، جس میں حضرت ابن عباسؓ نے جوان کو تقبیل سے منع کیا ہے اور بوڑھے کو اجازت دی ہے (دیکھئے کتاب الصوم حدیث نمبر ۱۹) البتہ ابوداؤد میں مرفوع روایت مباشرت (بیوی کو ساتھ لپٹانے) کے سلسلہ میں ہے کہ جوان کو آپ نے اجازت نہیں دی اور بوڑھے کو اجازت دی (دیکھئے جامع الاصول ۶:۲۹۷ کتاب الصوم، بحث تقبیل)

دوسری صورت: اور اگر ایک روایت کا سیاق یعنی بعد میں آنے والا قرینہ چار باتوں میں سے کسی ایک بات پر دلالت کرتا ہو، اور دوسری روایت کا سیاق اس پر دلالت نہ کرتا ہو تو عزیمت و رخصت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ یعنی جس روایت

میں مذکورہ قرینہ ہو اس کے حکم کو عزیمت قرار دیا جائے گا اور دوسری کے حکم کو رخصت پر محمول کیا جائے گا۔ اور وہ چار باتیں درج ذیل ہیں:

(۱) ایک روایت کا سیاق اس پر دلالت کرتا ہو کہ حکم کسی حاجت کی بنا پر دیا گیا ہے، جیسے مضطر کو مردار کھانے کی حاجت ہے یا جان بچانے کے لئے زبان سے کلمۂ کفر ادا کرنے کی ضرورت ہے۔ پس عام حالات میں مردار کی حرمت اور کلمۂ کفر زبان سے نکالنے کی ممانعت عزیمت (اصل حکم) ہے اور بوقتِ حاجت جواز بطور رخصت ہے۔

(۲) ایک روایت کے سیاق میں سائل کا اصرار مذکور ہو تو وہ حکم بطور رخصت ہوگا، جیسے پچھنے لگانے کی اجرت کا جواز۔ ترمذی شریف (۱:۱۵۴) میں روایت ہے استأذن مُحَيِّصَةُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم في إجارة الحجّام، فنهاه عنها، فلم يزل يسأله ويستأذنه، حتى قال: أَعْلِفْهُ ناضحك، وأَطْعِمْهُ رقيقك.

(۳) ایک روایت کا سیاق اس پر دلالت کرتا ہو کہ حکم میں کسی اکمال سے گونہ چشم پوشی برتی گئی ہے۔ جیسے سال میں ایک بار صلاۃ التسبیح پڑھنے کا حکم بطور رخصت ہے۔ عزیمت والا حکم یہ ہے کہ روزانہ پڑھی جائے۔ یا جیسے ایک گھونٹ دودھ یا پانی سے کسی کا روزہ کھلوانے سے بھی روزہ دار کی طرح ثواب ملتا ہے یہ حکم بطور رخصت ہے۔ عزیمت والا حکم یہ ہے کہ روزہ دار کو بوقتِ افطار پیٹ بھر کر کھانا کھلایا جائے، تب روزہ دار کی طرح ثواب ملے گا۔ مَن فطّر صائما کا اصل مفہوم یہی ہے۔

(۴) ایک روایت کے سیاق میں اس پر دلالت ہو کہ یہ حکم ایسے ہٹ دھرم پر ہے جو اپنے پیروں پر کلہاڑی مارتا ہے۔ جیسے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور ایک انصاری کے شراج الحرہ سے سینچائی کے نزاع کے معاملہ میں آپ کا پہلا فیصلہ تھا: إسق يا زبير، ثم أرسل إلى جارك مگر جب انصاری غصہ ہوا اور اس نے کہا أن كان ابن عمتك یعنی یہ فیصلہ آپ نے اس لئے کیا ہے کہ زبیر آپ کی پھوپھی کے لڑکے ہیں! تو آپ ﷺ کے چہرے کا رنگ بدل گیا اور دوسرا فیصلہ کیا کہ إسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر آپ کا پہلا فیصلہ رواداری پر مبنی تھا مگر وہ انصاری کو پسند نہ آیا تو آپ نے دوسرا فیصلہ کیا، جس میں حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو ان کا واقعی حق دیا۔ یہ دوسرا فیصلہ عزیمت والا فیصلہ تھا اور پہلا رخصت والا فیصلہ تھا (یہ متفق علیہ روایت ہے جامع الاصول ۱۰: ۵۶۵ کتاب القضاء، فصل عاشر)

تیسری صورت: اور اگر دونوں روایتیں کسی مبتلائے بلا کی نجات کی دو راہیں ہوں۔ جیسے مستحاضہ کے احکامِ طہارت یا کسی جرم کی دو سزائیں ہوں، جیسے رمضان کی سزائیں بقول امام مالک رحمہ اللہ یا قسم توڑنے کے چند کفارے ہوں، تو روایات کو دونوں حکموں کی صحت پر محمول کیا جائے گا کہ سب صورتیں درست ہیں۔ خواہ کسی پر عمل کر لیا جائے، کافی ہے۔ اور اس صورت میں نسخ کا بھی احتمال ہے۔ جیسے اکسال میں وضوء اور غسل کے دو حکم، مبتلا کی نجات کی دو راہیں بھی ہو سکتی ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ غسل کرنا احتیاط کی بات ہے مگر جمہور کے نزدیک وضوء کی روایت منسوخ ہے

اور غسل والی روایت ناسخ ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ نے چار مسائل ذکر فرمائے ہیں کہ ان کو بھی اسی اصول پر یعنی دوسرے طریقہ پر عمل کر لینا چاہئے

پہلا مسئلہ: مستحاضہ کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ کبھی آپ ؐ نے مستحاضہ کو مسئلہ بتایا کہ وہ روزانہ تین غسل کرے اور کبھی پاکی کے ایام میں صرف وضوء کا حکم دیا۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ آپ ؐ نے مستحاضہ کے بارے میں فرمایا: تدع الصلاۃ أیام أقرائها التي كانت تحيض فيها (ترمذی) علماء نے اس ارشاد کے دو مطلب سمجھے ہیں: (۱) عادت کے ایام میں مستحاضہ خود کو حائضہ شمار کرے۔ خون کے رنگ کا اعتبار نہیں (۲) خون کے رنگ کا اعتبار کرکے مستحاضہ خود کو حائضہ قرار دے یعنی جب تک سخت رنگ کا مثلاً سیاہ رنگ کا خون آتا رہے خود کو حائضہ سمجھے اور جب خون کا رنگ بدل جائے اور ضعیف رنگ کا مثلاً پیلا خون آنے لگے تو خود کو پاک قرار دے۔ یہ رائے تمیز بالدم کے قائلین کی ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف میں یہ فیصلہ کیا جائے کہ مستحاضہ کو دونوں باتوں کا اختیار ہے۔ خواہ تین غسل کرے یا صرف وضوء کرے، کیونکہ یہ گرفتار بلا کی نجات کی دو راہیں ہیں۔ جس دونوں پر عمل جائز ہے۔ اسی طرح معتادہ عادت کے ایام کا اعتبار کرکے بھی خود کو حائضہ قرار دے سکتی ہے اور تمیز بالدم کا اعتبار کرکے بھی خود کو حائضہ شمار کر سکتی ہے۔ کیونکہ یہ دونوں باتیں حیض کے احتمالی مواقع ہو سکتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ: کسی کا انتقال ہو جائے اور اس کے ذمہ روزے باقی ہوں تو کیا کیا جائے؟ متفق علیہ روایت ہے صام عنه وليه اس کی طرف سے اس کا وارث نیابۃً روزے رکھے اور ترمذی میں روایت ہے کہ فليطعم مكانه كل يوم مسكينا یعنی وارث فدیہ دے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں باتیں درست ہیں، کیونکہ یہ بھی الجھن سے نکلنے کی راہیں ہیں۔

تیسرا مسئلہ: نماز کی رکعتوں میں شک ہو جائے تو اس کو کیسے دور کیا جائے؟ ایک روایت میں تحری کرنے کا حکم ہے اور ایک میں یقینی بات کو لینے کا یعنی بنا علی الاقل کرنے کا۔ شاہ صاحب کے نزدیک دونوں طریقوں سے شک دور کیا جا سکتا ہے۔

چوتھا مسئلہ: مشترک باندی سے دو شریک ہم بستر ہوئے اور بچہ پیدا ہوا اور دونوں دعوے دار ہوں تو قیافہ یعنی نشانات پہچان کر فیصلہ کیا جائے یا قرعہ اندازی کی جائے؟ ابوداؤد کتاب الطلاق میں دونوں روایتیں ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک دونوں طرح سے فیصلہ کرنا درست ہے۔

نوٹ: ان چاروں مسائل میں ائمہ مجتہدین کے فیصلے اور ہیں جن کو ان کے مقام سے معلوم کیا جائے۔ آخری مسئلہ کی تفصیل یہاں گذر چکی ہے۔

وإن كانا من باب القضاء في مسئلة، والقضاء في واقعة:

فإن ظهرت علة فارقة قُضي على حسبها، مثاله: سأله شابٌ عن القُبلة للصائم فنهاه، وشيخٌ فرخّص له.

وإن دلّ السياق في أحدهما، دون الآخر، على وجود الحاجة، أو الحاح السائل، أو كونه إعماضًا عن إكمال، أو رَدًّا للمتعمِّق المتشدد على نفسه، قُضي بالعزيمة والرخصة.

وإن كانا تَخَلُّصَيْن نبيَّين، أو علاجين لجانٍ، أو كفارتين من جنسٍ، جاز الحمل على صحة الوجهين، واحتمل النسخ.

وعلى هذا الأصل يُقضى في المستحاضة: أفتاها مرةً بالغسل لكل صلاتين، وتارةً بالتحيض أيامَ عادتها، أو أيامَ ظهور الدم الشديد — على قول —: أنه كان خيّرها بين أمرين، وأن العادة والـلون إنما كلاهما يصلُحان مَظِنّةً للحيض، وفي الصيام والإطعام عمن مات وعليه صوم، على قول.

والشاك في الصلاة يُلقي شكه بأحد أمرين: بتحري الصواب، أو أخذ المتيقن، على قول، والقضاء في إثبات النسب بالقائف، أو القرعة على قول.

ترجمہ: اور اگر وہ دونوں حدیثیں کسی مسئلہ میں فتویٰ اور کسی واقعہ میں فیصلے کے قبیل سے ہوں:

تو اگر کوئی ایسی وجہ سامنے آئے جو جدائی کرنے والی ہو تو اس کے موافق فیصلہ کیا جائے گا۔ اس کی مثال: ایک جوان نے آپ سے سوال کیا روزہ دار کے بوسہ لینے کے بارے میں تو آپ نے اس کو منع کیا۔ اور ایک بوڑھے نے دریافت کیا تو آپ نے اس کو اجازت دی۔

اور اگر ان میں سے ایک میں سیاق دلالت کرتا ہو، نہ کہ دوسری میں، حاجت کے پائے جانے پر یا سائل کے اصرار پر یا حکم کے ہوتے ہوئے کسی چیز کو پورا کرنے سے چشم پوشی کرنے پر یا حکم کے تردید ہونے پر کسی ایسے سخت دھرم پر جو اپنے نفس پر سختی برتنے والا ہے تو فیصلہ کیا جائے گا عزیمت و رخصت کا۔

اور اگر وہ دونوں حدیثیں کسی گرفتارِ بلا کی نجات کی دو راہیں ہوں یا کسی مجرم کی دو سزائیں ہوں یا قسم توڑنے کے دو کفارے ہوں تو دونوں صورتوں کی صحت پر محمول کرنا جائز ہے اور نسخ کا بھی احتمال ہے۔

اور اسی اصل پر فیصلہ کیا جائے مستحاضہ میں: آپ نے کبھی مستحاضہ کو فتویٰ دیا دو نمازوں کے لیے غسل کرنے کا (اور کبھی وضو کرنے کا) اور کبھی اپنی عادت کے دنوں کا ایام حیض شمار کرنے کا۔ یا ایک قول کے بموجب سخت خون کے ظہور کے دنوں کو حیض شمار کرنے کا: کہ آپ نے مستحاضہ کو دو امروں کے درمیان اختیار دیا تھا؟ اور یہ کہ عادت اور خون کا رنگ دونوں

اس سے فقہاء نے صحابہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ دوسرا حکم پہلے حکم کے لئے ناسخ ہے۔ جیسے پہلا حکم اذا صلی جالسا فصلوا جلوسا تھا۔ پھر مرض وفات میں لوگوں نے کھڑے ہو کر اقتداء کی اور آپ نے کچھ نہیں فرمایا۔ تو جمہور فقہاء نے اس دوسرے عمل کو جو تقریری ہے، ثابت ہوا ہے ناسخ قرار دیا۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر قیام سے معذور امام بیٹھ کر نماز پڑھے تو قیام پر قادر مقتدی قائماً اقتداء کریں گے۔ کیونکہ یہی آخری عمل ہے۔ اگر بیٹھ کر اقتداء کریں گے تو نماز نہیں ہوگی۔

اور امام احمد رحمہ اللہ دونوں عملوں کو جمع کرتے ہیں۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر امام شروع ہی سے معذور ہو تو مقتدی جالساً اقتداء کریں گے اور اگر نماز کے درمیان میں عذر پیش آیا ہے اور وہ بیٹھ گیا ہے تو لوگ قائماً اقتداء کریں گے۔

اور امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ ایسے معذور کے پیچھے اقتداء درست نہیں۔

قاعدہ (۲): مختلف روایتوں میں کوئی صحابی نسخ کا فیصلہ کریں تو وہ بظاہر صحیح ہوگا، نسخ کے حق میں وہ فیصلہ قطعی تسلیم نہیں کیا جائے گا۔

قاعدہ (۳): کبھی فقہاء اس روایت کو منسوخ کہتے ہیں جس کو وہ اپنے مشائخ کے عمل کے خلاف دیکھتے ہیں۔ ان کا یہ قول قطعی حجت نہیں ہے۔ حق یہ ہے کہ اس قسم کے اقوال سے نسخ ثابت نہیں ہوتا۔

نسخ کی حقیقت کیا ہے؟

بسا اوقات محسوس ہوتا ہے کہ نسخ: ایک حکم کا دوسرے حکم سے بدل جانا ہے، مگر حقیقت میں حکم میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ معراج کی روایت میں ہے کہ: "میرے یہاں بات بدلی نہیں جاتی" (ترمذی آغاز کتاب الصلوٰۃ) بلکہ حقیقت میں نسخ کی پانچ وجوہ ہیں:

پہلی وجہ: حکم کا اس کی علت کے ختم ہونے کی وجہ سے منتہی ہو جانا۔ جیسے فتح مکہ کے بعد وجوب ہجرت کا حکم منسوخ ہو گیا کیونکہ اب دارالکفر کا حکم نہیں رہا۔

دوسری وجہ: علت کا احتمال کسی کے لئے مطلقاً باقی نہ رہنا۔ جیسے شراب کے برتنوں کی حرمت کا منسوخ ہونا اس وقت جب برتن الگ کر شراب کا احتمال باقی نہ رہا۔ تفصیل مبحث ششم باب ہشتم میں گزر چکی ہے۔

تیسری وجہ: مقصد بدلنے کے لئے کسی منع کا ناپید ہونا۔ جیسے اسلام اور مسلمانوں کو قوت حاصل ہو گئی تو اس وقت تالیف قلب کی ضرورت نہ رہی پس مؤلفۃ القلوب کا حصہ ختم ہو گیا۔

چوتھی وجہ: نبی ﷺ کے ذریعہ کسی دوسرے حکم کی ترجیح کا ظاہر ہونا۔ جیسے بیت المقدس کی طرف نماز میں استقبال کا منسوخ ہونا۔ اس کی تفصیل بھی مبحث ششم باب ششم میں گزر چکی ہے۔

پانچویں وجہ: نبی ﷺ کے اجتہاد کے ذریعہ دوسرے حکم کی ترجیح کا ظاہر ہونا اور ایسا اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ

پہلا حکم اجتہاد سے دیا گیا ہو (اگر پہلا حکم وحی جلی سے ثابت ہو تو وہ اجتہاد سے تبدیل نہیں ہوسکتا) جیسے کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور، ألا فزوروها، فإنها تذكر الآخرة

غرض جس طرح حکیم کے نسخے مریض کے احوال کے بدلنے سے بدلتے ہیں، اسی طرح مذکورہ بالا وجوہ سے کبھی رب کے کلام میں تبدیلی ہوتی ہے، حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی جیسا کہ معراج کی روایت میں آیا ہے۔

وإن ظهر دليل النسخ حُمل عليه.

ويُعرف النسخ: بنص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كقوله: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها" وبمعرفة تأخر أحدهما عن الآخر، مع عدم إمكان الجمع.

وإذا شرع الشارع شرعا، ثم شرع مكانه آخر، وسكت عن الأول، عرف فقهاء الصحابة: أن ذلك نسخ للأول.

أو اختلفت الأحاديث، وقضى الصحابي بكون أحدهما ناسخا للآخر، فذلك ظاهر في النسخ، غير قطعي.

وقول الفقهاء فيما يجدونه خلاف عمل مشايخهم: منسوخ! غير مقبول.

والنسخ: فيما بيننا: تغيير حكم بغيره؛ وفي الحقيقة: انتهاء الحكم لانتهاء علته، أو انتهاء كونها مظنة للمقصد الأصلي، أو لحدوث مانع من العمل، أو ظهور ترجيح حكم آخر على النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي الجلي، أو بالاجتهاد، وهذا إذا كان الأول اجتهاديا، قال الله تعالى في حديث المعراج: "ما يُبدّل القول لدي"

ترجمہ: اگر نسخ کی دلیل سامنے آئے تو اسی پر محمول کیا جائے گا ——— اور نسخ پہچانا جاتا ہے نبی ﷺ کی صراحت سے، جیسے آپ کا ارشاد: "میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، سنو! اب زیارت کرو ان کی" — اور ان روایتوں میں سے ایک کے دوسری سے پیچھے ہونے کو جاننے کے ذریعہ، جمع ممکن نہ ہونے کے ساتھ ——— اور جب شارع کوئی حکم شروع کریں، پھر اس کی جگہ میں دوسرا حکم شروع کریں، اور پہلے حکم سے خاموشی اختیار کریں، تو فقہائے صحابہ جان لیتے ہیں کہ یہ دوسرا حکم پہلے حکم کا ناسخ ہے۔

یا حدیثیں مختلف ہوں اور صحابی فیصلہ کرے ان دونوں میں سے ایک کے ناسخ ہونے کا دوسری کے لئے، تو وہ ظاہر میں نسخ ہے، قطعی نہیں ہے۔

اور فقہاء کا کہنا اس بات کے لئے جس کو وہ پاتے ہیں اپنے مشائخ کے عمل کے خلاف کہ: منسوخ ہے! یہ قول ناقابل

گنجائش نہیں ہے۔

واضح... اس چیز میں جو ہمارے لئے ظاہر ہوتی ہے —— حکم کا منسوخ ہونا ہے ان کے علاوہ کے ذریعہ۔ اور حقیقت میں: (۱) حکم کا مؤقتی ہونا ہے کسی علت کے منتفی ہونے کی وجہ سے (۲) یا علت کے مظنہ (احتمالی موقع) ہونے کی انتہاء ہے اصلی مقصد کے لئے (۳) یا کسی مانع کے نیا پیدا ہونے کے سبب ہونے کے لئے (۴) یا امر حکم کی ترجیح کا ظاہر ہونا ہے نبی ﷺ پر وحی جلی کے ذریعہ (۵) یا آپ کے اجتہاد کے ذریعہ اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ پہلا حکم اجتہادی ہو —— اللہ تعالیٰ نے معراج کی روایت میں فرمایا ہے: "ہمارے یہاں بات بدلی نہیں جاتی ہے"

تصحیح: فیما یدل اصل میں فیما یدور تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی وغیرہ سے کی ہے۔

☆ ☆ ☆

دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا چوتھا طریقہ

جب مختلف روایتوں میں جمع (تطبیق) کی گنجائش نہ ہو، نیز ناسخ و منسوخ کا پتہ نہ چل سکے تو تعارض متحقق ہوگا اور اب ترجیح کے ذریعہ تخالف دور کیا جائے گا۔ وجوہ ترجیحات بہت ہیں، مثال کے طور پر چار ترجیحات ذکر فرماتے ہیں:

۱۔ سند میں کسی خوبی کے ذریعہ ترجیح دینا۔ اور سند میں وجوہ ترجیح مثال کے طور پر یہ ہیں: (۱) راویوں کی کثرت (۲) راوی کی ثقاہت (۳) اتصال کی قوت (۴) صیغہ تحدیث کی صراحت (۵) راوی کا صاحب معاملہ ہونا یعنی راوی نے خود مسئلہ دریافت کیا ہو یا راوی ہی حکم کا مخاطب ہو یا خود کسی کام کو کرنے والا ہے۔

۲۔ متن کی کسی خوبی کے ذریعہ ترجیح دینا یعنی جس روایت میں حکم تکرار اور صراحت کے ساتھ دیا گیا ہو اس کو ترجیح دی جائے۔

۳۔ حکم اور اس کی علت میں پائی جانے والی کسی خوبی کی وجہ سے ترجیح دینا یعنی ایک روایت کا حکم ہلکا ہو اور امت حرج سے بچ سکتی ہے یا علت میں علت بننے کی شان بہت زیادہ پائی جاتی ہے، جس طرح کہ اس کی تاثیر ظاہر ہو چکی ہے۔

۴۔ یا کسی خارجی بات کی وجہ سے ایک روایت کو ترجیح دینا مثلاً ایک روایت کا اکثر اہل علم کا معمول بہ ہونا۔

غرض اسی طرح کوئی وجہ ترجیح تلاش کی جائے گی اور راجح کو لیا جائے گا اور مرجوح کو چھوڑا جائے گا۔ اور جہاں یہ بات بھی ممکن نہ ہو وہاں اذا تعارضا تساقطا کے قاعدہ کے مطابق دونوں روایتیں کالعدم ہو جائیں گی۔ مگر یہ صرف ایک فرضی احتمال ہے، اس کی مثال شاید ہی کوئی دستیاب ہو سکے۔

نوٹ: وجوہ ترجیح بہت ہیں، آمدی کی "الاحکام" میں اور حازمی کی "الاعتبار" میں اور کتب اصول فقہ (تحریر ابن ہمام اور مسلم الثبوت وغیرہ) میں بحث تعارض میں اور کتب اصول حدیث میں (تدریب سیوطی میں) تفصیل کے ساتھ مذکور

ہیں۔ یہاں مختصر طور پر وجوہ ترجیح بیان کیے گئے ہیں مثالیں نہیں دی گئی ہیں۔

> وإذا لم يمكن للجمع والتأويل مساغ، ولم يعرف النسخ، تحقق التعارض، فإن ظهر ترجيح أحدهما:
>
> إما بمعنى في السند: من كثرة الرواة، وفقه الراوي، وقوة الاتصال، وتصريح صيغة الرفع، وكون الراوي صاحبَ المعاملة: بأن يكون هو المستفتي، أو المخاطَب، أو المباشر.
>
> أو بمعنى في المتن: من التأكيد والتصريح.
>
> أو بمعنى في الحكم وعلته: من كونه مناسبا بالأحكام الشرعية، وكونها علة شديدة المناسبة، عُرف تأثيرها أو من خارج: من كونه مذهبَ أكثر أهل العلم.
>
> أُخذ بالراجح، وإلا تساقطا؛ وهي صورة مفروضة، لا تكاد توجد.

ترجمہ: اور جب تطبیق اور تاویل کے لئے کوئی گنجائش نہ ہو، اور نسخ پہچانا نہ گیا ہو تو تعارض متحقق ہوگا۔ پس اگر دونوں روایتوں میں سے ایک کی ترجیح سامنے آئے: یا تو سند میں کسی بات (خوبی) کی وجہ سے یعنی راویوں کی کثرت اور راوی کی فقاہت اور سند کے اتصال کی قوت اور صیغۂ رفع کی صراحت اور راوی کا صاحب معاملہ ہونا: بایں طور کہ وہی مستفتی ہو یا مخاطب ہو یا وہ کام کو خود کرنے والا ہو —— یا متن میں کسی بات کی وجہ سے یعنی حکم کی تاکید و صراحت —— یا حکم میں اور اس کی علت میں کسی بات کی وجہ سے یعنی حکم کا (دیگر) احکام شرعیہ سے ہم آہنگ ہونا اور علت کا ایسی علت ہونا جو بہت زیادہ مناسبت رکھنے والی ہے، جس کی تاثیر پہچانی گئی ہے —— یا کسی بیرونی بات کی وجہ سے یعنی حدیث کا اکثر اہل علم کا مسلک ہونا —— تو راجح کو لیا جائے گا، ورنہ دونوں ساقط ہوجائیں گی اور وہ ایک فرضی صورت ہے، قریب نہیں ہے کہ پائی جائے وہ۔

☆ ☆ ☆

چار تعبیرات رفع پر دلالت کرتی ہیں

چار تعبیرات دیگر بوجوہ روایت کے مرفوع ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ مگر ان میں صحابی کے اجتہاد کا بھی احتمال ہوتا ہے۔ وہ تعبیرات یہ ہیں:

۱۔ صحابی کا کہنا کہ نبی ﷺ نے حکم دیا، یا آپ نے ممانعت فرمائی اور آپ نے منع کیا اور آپ نے اجازت دی۔

۲۔ یا صحابی کا یہ کہنا کہ ہم حکم دیئے گئے اور ہم روکے گئے۔

۳- پھر صحابی کا یہ قول: سنت ایسے ہے اور ابو القاسم ﷺ کی نافرمانی کی جس نے ایسا کیا۔

۴- پھر صحابی کا ارشاد کہ یہ نبی ﷺ کا حکم ہے۔

مذکورہ تعبیرات بظاہر اس پر دلالت کرتی ہیں کہ حدیث مرفوع ہے۔ مگر احتمال ہوتا ہے کہ صحابی نے اجتہاد سے یہ بات فرمائی ہو یعنی شریعت میں جس علت پر مدار رکھا گیا ہے: صحابی نے اپنے اجتہاد سے اس کی صورت تجویز کی ہو یا احکام یعنی وجوب واستحباب کی تعیین میں، یا حکم کے عام یا خاص ہونے میں صحابی نے اجتہاد کیا ہو۔

کان یفعل تکرار پر دلالت کرتا ہے

اگر صحابی کہے کہ: کان یفعل کذا یعنی آپ یہ کیا کرتے تھے تو اس سے بظاہر فعل کی تکرار سمجھ میں آتی ہے مگر یہ قول دوام واستمرار پر دلالت نہیں کرتا۔ پس اگر دوسرے صحابی پہلے شخص کے برخلاف عمل کے لئے یہی تعبیر اختیار کریں تو دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ دو جائز کام بار بار کئے جاسکتے ہیں۔

دو تعبیریں تقریر پر دلالت کرتی ہیں

صحابی کا یہ کہنا کہ: صحبتُه فلم أره ينهى: میں نے آپ کی صحبت پائی ہے، میں نے آپ کو اس امر سے منع کرتے نہیں دیکھا۔ اسی طرح صحابی کا یہ کہنا کہ ہم آپ کے زمانہ میں (یہ کام) کیا کرتے تھے۔ یہ تعبیرات بظاہر تقریر (تائید) نبوی پر دلالت کرتی ہیں مگر تقریر کے لئے یہ الفاظ صریح نہیں ہیں۔

> وقولُ الصحابي: أمرَ، ونهى، وقضى، ورخّص، ثم قوله: أُمرنا، ونُهينا؛ ثم قوله: من السنة كذا، وعصى أبا القاسم من فعل كذا؛ ثم قوله: هذا حكم النبي: ظاهرٌ في الرفع، ويحتمل طُروقَ اجتهادٍ في تصوير العلة المُدار عليها، أو تعيين الحكم: من الوجوب والاستحباب، أو عمومه وخصوصه.
>
> وقوله: "كان يفعل كذا" ظاهر في تعدد الفعل، ولا ينافيه قولُ الآخر: كان يفعل غيره.
>
> وقوله: "صحبتُه فلم أره ينهى" و"كنا نفعل في عهده" ظاهر في التقرير، وليس نصًا.

ترجمہ: (۱) اور صحابی کا قول: امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم، او نهى النبي صلى الله عليه وسلم، او قضى النبي صلى الله عليه وسلم، او رخص النبي صلى الله عليه وسلم — پھر صحابی کا قول: أُمرنا، نُهينا — پھر صحابی کا قول: سنت طریقہ یہ ہے، اور جس نے یہ کیا اس نے ابو القاسم ﷺ کی نافرمانی کی — پھر صحابی کا قول: یہ نبی ﷺ کا حکم

کرتا ہے یعنی معتبر راوی کا تذکرہ چھوڑتا ہے۔

والمرسل إن اعتضد بمعضد، مثل: أن يعتضد بموقوف صحابي، أو مسند ضعيف، أو مرسل غيره، والشيوخ متغايرة، أو قول أكثر أهل العلم، أو قياس صحيح، أو إيهام من نص، أو عُرف أنه لا يرسل إلا عن عدل، صحّ الاحتجاج به، وكان نازلاً من المسند، وإلا لا.

ترجمہ: اور مرسل، اگر کسی بھی قوی قرینے کے ساتھ مثلاً یہ کہ (۱) وہ کسی صحابی کی موقوف روایت کے ساتھ قوی ہو جائے (۲) یا کسی صحابی کی مسند ضعیف کے ساتھ قوی ہو جائے (۳) یا اس کے علاوہ کسی مرسل روایت کے ساتھ قوی ہو جائے اور ان کے اساتذہ (رواۃ) الگ الگ ہوں (۴) یا اکثر اہل علم کے قول کے ساتھ قوی ہو جائے (۵) یا قیاس صحیح سے قوی ہو جائے (۶) یا کسی نص کے ایہام (مفہوم مخالف) کے ساتھ قوی ہو جائے (۷) یا یہ بات جانی گئی ہو کہ وہ راوی ارسال نہیں کرتا مگر عادل راوی سے —— تو اس مرسل روایت سے استدلال صحیح ہے اور وہ مسند روایت سے کم رتبہ ہوگی ورنہ استدلال صحیح نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

قاصر الضبط اور مجہول الحال کی روایت کا حکم

تام الضبط کی روایت دیگر شرائط (رواۃ کی ثقاہت، سند کا اتصال، اسے علت خفیہ سے پاک ہونا اور روایت کا شاذ نہ ہونا) کے ساتھ صحیح لذاتہ کہلاتی ہے جو مطلقاً مقبول ہے۔ ورنہ قاصر الضبط اور مجہول الحال کی روایت کا حکم یہ ہے:
ایسے راوی کی روایت جو قاصر الضبط ہے مگر متہم بالکذب نہیں ہے یا مجہول الحال ہے: محققین کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ کسی دوسرے قرینے کے ساتھ قوی ہوئی ہے تو قبول کی جائے گی حتیٰ کہ اس سے استدلال درست ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور قرائن یہ ہیں:

(۱) وہ روایت قیاس صحیح کے موافق ہو۔
(۲) یا اکثر اہل علم کا قول اس کے موافق ہو۔

ثقہ کی زیادتی کب معتبر ہے؟

اگر کوئی ثقہ راوی کسی ایسی زیادتی کے ساتھ منفرد ہو کہ دوسرے رواۃ کا اس سے خاموش رہنا ممکن ہو تو وہ زیادتی مقبول ہے جیسے: (۱) کسی مرسل روایت کو مسند کرنا، یہ بھی زیادتی ہے (۲) اور سند میں کسی راوی کو بڑھانا (۳) اور حدیث کے متن ورود کے سبب حدیث کو ذکر کرنا (۴) اور کلام کو ایسا کرنا یعنی کوئی ایسا مستقل جملہ لانا جس سے کلام کے معنی نہ بدلتے ہوں۔

اور اگر وہ زیادتی ایسی ہو کہ دیگر رواۃ کا اس زیادتی سے سکوت کرنا ممتنع ہو تو وہ زیادتی قابل قبول نہ ہوگی، جیسے: (۱) حدیث میں کوئی ایسی زیادتی کرنا جو مضمون حدیث میں تبدیلی کرنے والی ہو (۲) یا کوئی ایسی انوکھی بات ذکر کرنا کہ اس کا تذکرہ چھوڑا نہیں جا سکتا۔

صحابی کا محمل حدیث تجویز کرنا

جب کوئی صحابی کسی حدیث کا کوئی محمل (مصداق) تجویز کریں، جیسے حضرت [illegible] نے [illegible] کا مصداق "سود" تجویز کیا ہے، تو اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: اگر اس تجویز میں اجتہاد کے دخل کی گنجائش ہو تو وہ تجویز ایک رائے شمار ہوگی، یعنی وہ بظاہر منصوص کی مراد قرار دی جائے گی، جب تک اس کے خلاف حجت قائم نہ ہو جائے۔

دوسری صورت: اور اگر اس تجویز میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو تو وہ منصوص تجویز ہوگی اور اس کے خلاف جائز نہ ہوگا، جیسے وہ تجویز کسی ایسی روایت میں ہو کہ زبان کا جاننے والا ہر شخص قرائن حالیہ اور مقالیہ سے وہی مطلب سمجھتا ہو جو اس صحابی نے بیان کیا ہے۔

آثار صحابہ و تابعین میں اختلاف کا حل

صحابہ و تابعین کے آثار و اقوال کے اختلاف کی صورت میں اگر ذکر کردہ صورتوں میں جمع و تطبیق ممکن ہو تو ایسا کر لیا جائے، ورنہ مسئلہ میں دو یا چند اقوال ہوں گے، اور غور کیا جائے گا کہ کون سا قول زیادہ درست ہے، اسی کو لیا جائے گا۔

اور صحابہ کے اقوال سے اخذ کیا جانا تو وہ ایک مستقل علم ہے جس پر اس موضوع پر علمائے کرام نے تفصیلی گفتگو کی ہے۔ جو ان کو جاننے کی پوری کوشش کرے گا وہ اس کا بڑا حصہ پائے گا، ان شاء اللہ!

وكذلك الحديث الذي يرويه قاصر الضبط، غير متهم، أو مجهول الحال، المختار: أنه يقبل: إن اقترن بقرينة، مثل: موافقة القياس، أو عمل أكثر أهل العلم، وإلا لا.

وإذا تفرد الثقة بزيادة، لا يمتنع سكوت الباقين عنها، فهي مقبولة، كوصل المرسل، وزيادة رجال في الإسناد، وذكر مورد الحديث وسبب الرواية، وإطناب الكلام وإيراد جملة مستقلة لا تغير معنى الكلام

وإن امتنع، كالزيادة المغيرة للمعنى، أو نادرة لا يترك ذكرها عادة، لم يقبل.

وإذا حمل الصحابي حديثا على محمل.

فإن كان للاجتهاد فيه مساغ، كان ظاهرا في الجملة، إلى أن تقوم الحجة بخلافه.
وإلا كان قويا، كما إذا كان فيما يعرفه العاقل العارف باللغة من القرائن الحالية والمقالية.
أما اختلاف آثار الصحابة والتابعين. فإن تيسر الجمع بينهما بحسب الوجوه المذكورة سابقا
فذلك، وإلا كانت المسئلة على قولين أو أقوال، فينظر أيها أصوب. ومن العلم المكنون
معرفة مآخذ مذاهب الصحابة، فالجهد لتلقي منه حظا، والله أعلم.

ترجمہ: اور اسی طرح وہ حدیث جس کو روایت کرتا ہے ضبط میں کوتاہ، جو متہم نہیں ہے یا مجہول الحال روایت کرے۔
مختار مذہب یہ ہے کہ وہ قبول کی جائے گی، اگر مل جائے اس کو کسی قرینہ کے ساتھ ۔ مثلاً قیاس کی موافقت یا اکثر اہل علم کے
عمل کی موافقت، ورنہ نہیں۔

اور جب ثقہ راوی کسی ایسی زیادتی کے ساتھ تنہا ہو کہ اوروں کا اس زیادتی سے خاموش رہنا ممتنع نہ ہو تو وہ زیادتی
مقبول ہے، جیسے مرسل روایت کو مسند کرنا اور اسناد میں کسی آدمی کو بڑھانا اور حدیث کے مورد (وارد ہونے کی جگہ) اور
روایت کے سبب کا تذکرہ کرنا اور کلام کو دراز کرنا اور کوئی ایسا مستقل جملہ بڑھانا جو کلام کے معنی کو نہ بدلتا ہو۔
اور اگر (باقی رواۃ کا اس زیادتی سے سکوت) ممتنع ہو، جیسے وہ زیادتی جو معنی کو بدلنے والی ہے یا کوئی ایسی نادر
بات کہ اس کا تذکرہ عادۃً نہیں چھوڑا جاتا تو وہ زیادتی قبول نہیں کی جائے گی۔

اور جب محمول کریں صحابی کسی حدیث کو کسی محمل پر:
تو اگر اجتہاد کے لئے اس میں گنجائش ہو تو وہ محمل کسی درجہ میں ظاہر ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کے خلاف حجت قائم
ہو جائے ۔ ورنہ وہ محمل قوی ہوگا، جیسے کہ جب وہ محمل ہو اس معاملہ میں جس کو پہچانتا ہے عقل مند آدمی زبان کا جاننے
والا قرائن حالیہ اور مقالیہ کی وجہ سے۔

رہا صحابہ وتابعین کے آثار کا اختلاف: تو اگر آسان ہو ان کے درمیان جمع کرنا ان میں سے بعض شکلوں سے جو
پہلے ذکر کی گئی ہیں تو وہ صورت اختیار کی جائے گی، ورنہ مسئلہ دو قولوں پر یا چند اقوال پر ہوگا، پس غور کیا جائے کہ ان
میں سے کونسا قول زیادہ درست ہے۔ اور پوشیدہ علم میں سے ہے صحابہ کے مذاہب کے ماخذ کا پہچاننا۔ پس اجتہاد یعنی انتہائی درجہ
محنت کر، حاصل کرے گا تو اس کا بڑا حصہ، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

پہلی قسم
قواعد کلیہ کے بیان میں
تکملہ مبحث ہفتم
امت میں فروعی مسائل میں اختلافات کیوں ہوئے؟

تکملہ مبحث ہفتم

امت میں فروعی مسائل میں اختلافات کیوں ہوئے؟

تکملہ مبحث ہفتم

یہ ساتویں مبحث کا تتمہ ہے، کتاب کی قسم اول کا تتمہ نہیں ہے۔ ساتویں مبحث میں احادیث سے احکام مستنبط کرنے کے طریقے سے بحث کی گئی ہے اور استنباطِ احکام کے سلسلہ میں امت میں جو اختلافات ہوئے ہیں، ان کی وجہ اس تتمہ میں بیان کی گئی ہے۔

یہ تتمہ نہایت اہم مضامین پر مشتمل ہے۔ بعض اذہان میں یہ سوال بار بار انگڑائیاں لیتا رہتا ہے کہ جب دین ایک ہے، اللہ کی کتاب قرآن کریم ایک ہے اور رسول اللہ ﷺ کی سنت ایک ہے، تو امت میں فروعی مسائل میں اختلافات کیوں ہوئے؟ اور امت مسلمہ میں گروہ بندی کیوں ہوئی؟

اس کا مختصر جواب تو یہ ہے کہ یہ اختلافات دورِ صحابہ و تابعین سے چلے آرہے ہیں، مجتہدین نے پیدا نہیں کئے۔ اور صحابہ کے اختلاف کی نہ صرف یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے پیشگی خبر دی ہے، بلکہ اس کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے۔

اور تفصیلی جواب سے واقف ہونے کے لئے یہ پورا تتمہ بغور پڑھنا چاہئے۔ اس تتمہ میں چار ابواب اور ایک فصل ہے۔ یہ تتمہ حجۃ اللہ کے میرے پاس موجود تمام قلمی نسخوں میں نہیں ہے۔ اور قسم اول کے اختتامی کلمات: ولنکن ھذا آخر [illegible] یہ سب باب ہفتم کے آخر میں درج ہیں۔ صرف ایک نسخہ میں یہ ابواب تھے، جس کی بنیاد پر پہلے ناشر نے مطبوعہ نسخہ میں ان کو شامل کیا ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ تتمہ بعد میں لکھا ہے، جیسا کہ کتاب کے آخر میں ابواب بھی بعد میں بڑھائے ہیں۔ اسی تتمہ کے آخر میں شاہ صاحب نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ آخری فصل کے مضامین کو تفصیل سے لکھنے کا ارادہ تھا اور ذہن میں اس کا نام بھی تجویز کر لیا تھا، مگر وہ خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہوا۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس تتمہ کے بیشتر مضامین اپنے دو رسالوں سے بعینہٖ اخذ کئے ہیں۔ پہلے رسالہ کا نام ہے: الإنصاف في بيان سبب الاختلاف اور اس کا ترجمہ مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی رحمہ اللہ کے نام "کشاف" ہے

اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس تتمہ کے مضامین اولاً لکھ لئے ہوں اور بعد میں دو رسالے تیار کئے ہوں۔ کیونکہ ان رسالوں میں یہ تتمہ بعینہ موجود ہے اور کچھ مضامین زائد ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ہے جو مطبع مجتبائی دہلی سے ۱۹۲۵ء میں چھپا ہے۔ دوسرے رسالہ کا نام ہے عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید ہے اس کا ترجمہ بھی مولانا نوتوی رحمہ اللہ نے "سلک مروارید" کے نام سے کیا ہے، جو ۱۳۱۰ھ میں مطبع مجتبائی سے شائع ہوا ہے۔ میں نے تحریر کی عبارت کی تصحیح ان دو رسالوں سے کی ہے اور مذکورہ مطبوعہ نسخوں کے صفحات کا حوالہ دیا ہے۔

باب ——— ۱

فروعات میں صحابہ وتابعین میں اختلاف کے اسباب

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں صحابہ وتابعین میں اختلاف کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے۔ شروع میں ایک تمہید ہے جس میں یہ بیان کیا ہے کہ علم فقہ کی ابتداء کس طرح ہوئی؟ یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے فقہ کس طرح حاصل کی؟ شیخین: ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ کا طریقہ کیا تھا؟ پھر جب صحابہ کرام ملک کے اطراف میں پھیل گئے اور ہر صحابی اپنی جگہ دین کا مقتدیٰ بن گیا تو کیا تبدیلی آئی؟ پھر صحابہ میں اختلاف کے سات اسباب بیان کئے ہیں۔ اور آخر میں دور تابعین کا جائزہ لیا ہے کہ صحابہ کے اختلافات کے تابعین پر کیا اثرات مرتب ہوئے۔ یہ باب کا خلاصہ ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

علم فقہ کی ابتداء کس طرح ہوئی؟

رسول اللہ ﷺ کے بابرکت زمانہ میں علم فقہ مدون نہیں تھا۔ اس وقت احکام شرعیہ میں ایسی بحثیں بھی نہیں تھیں، جیسی آج فقہاء کرتے ہیں۔ فقہاء اپنی انتہائی کاوش سے احکام شرعیہ کے ارکان، شروط وآداب بیان کرتے ہیں۔ اور وہ اس طرح احکام مرتب کرتے ہیں کہ ہر بات دوسری بات سے دلیل کے ساتھ ممتاز ہو جائے۔ وہ فرضی احتمالات قائم کرتے ہیں اور ان مفروضہ صورتوں پر کلام کرتے ہیں۔ فقہاء جو امور تحدید وتعریف کے قابل ہوتے ہیں ان کی حدود وتعریفات بیان کرتے ہیں اور جو امور حصر کے لائق ہوتے ہیں ان کو منحصر کرتے ہیں۔ اور ایسے ہی ان کے دیگر کام ہیں۔

مگر آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں یہ صورت حال نہیں تھی۔ اس وقت کا حال یہ تھا کہ صحابہ آپ کو وضو کرتے ہوئے دیکھتے تھے اور وہ بھی اسی طرح وضو کرتے تھے۔ آنحضرت ﷺ لوگوں کے سامنے وضو کی تفصیلات نہیں بیان فرماتے تھے کہ وضوء میں چار امر رکن ہے اور یہ بات مستحب ہے۔ اسی طرح آپ نماز پڑھتے تھے، اور صحابہ جس طرح آپ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے تھے خود بھی اسی طرح نماز پڑھتے تھے۔ آپ نے حج فرمایا تو لوگوں نے اس کو بغور دیکھا، اور خود بھی ویسا ہی کیا جیسا آپ نے کیا۔ بس یہی آنحضرت ﷺ کا عمومی حال تھا۔ آپ نے یہ نہیں بیان کیا کہ وضوء میں فرائض

دلیل کے ساتھ (یعنی وہ مسائل کے ساتھ دلائل بھی بیان کرتے ہیں) اور وہ صورتیں بھی فرض کرتے ہیں۔ اور مشترک صورتوں پر کلام کرتے ہیں۔ اور جو امور قابل تحدید ہوتے ہیں ان کی حد (تعریف) بیان کرتے ہیں۔ اور جو چیزیں قابل حصر ہوتی ہیں ان کو منحصر کرتے ہیں (مثلاً وضوء میں کل چار فرض ہیں) وغیرہ وغیرہ ان کے کاموں میں سے (یعنی اسی قسم کے اور بہت سے کام فقہاء نے فقہ کی تدوین میں کئے ہیں)

رہے رسول اللہ ﷺ تو آپ وضوء فرمایا کرتے تھے، پس صحابہ آپ کی وضوء دیکھتے تھے، پس وہ اس کو اپناتے تھے اس کے بغیر کہ آپ بیان فرمائیں کہ یہ رکن ہے اور وہ ادب ہے۔ اور آپ نماز پڑھا کرتے تھے۔ پس صحابہ آپ کی نماز کو دیکھتے تھے، پس وہ اسی طرح نماز پڑھتے تھے جس طرح وہ آپ کو نماز پڑھتے دیکھتے تھے۔ اور آپ نے حج فرمایا: پس لوگوں نے آپ کے حج کو بغور دیکھا، پس انھوں نے بھی ویسا ہی کیا جیسا آپ نے کیا۔ پس یہ آپ کا عمومی حال تھا۔ اور آپ نے نہیں بیان کیا کہ وضوء کے فرائض چھ ہیں یا چار؟ اور نہ یہ بات فرض کی کہ ممکن ہے کوئی شخص موالات کے بغیر وضوء کرے، یہاں تک کہ اس وضوء پر صحت یا فساد کا حکم لگایا جائے، اِلّا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا۔ اور صحابہ اس قسم کے امور کو بہت کم دریافت کیا کرتے تھے۔

تشریح: یہ پورا باب حجۃ الانصاف کا پہلا باب ہے ... وتفقد (ن) وتفقد: بغور دیکھنا، بغور دیکھنا　یتوضؤن اصل میں یتوضون اور واقفوا بعد میں ہیں آداب تھا، تصحیح الانصاف سے کی گئی ہے۔ اسی طرح یتکلمون سے پہلے واؤ بھی الانصاف سے بڑھایا ہے۔

☆　☆　☆

دو دوروں کی تصویر کشی کرنے والی روایات

شاہ صاحب قدس سرہ سنن دارمی سے پانچ روایات نقل فرماتے ہیں جو دو دوروں کی عکاسی کرتی ہیں

پہلی روایت: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، آپ نے فرمایا

"میں نے کوئی قوم صحابہ سے بہتر نہیں دیکھی۔ انھوں نے آنحضرت ﷺ کی وفات تک صرف تیرہ سوالات کئے ہیں، جو سب کے سب قرآن کریم میں ہیں۔ ان میں سے محترم مہینوں میں قتال کرنے کے متعلق سوال ہے (جو سورۃ البقرۃ آیت ۲۱۷ میں ہے) اور انھوں نے حیض کا حکم دریافت کیا ہے (جو سورۃ البقرۃ آیت ۲۲۲ میں ہے) فرمایا: وہ حضرات اسی چیز کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے جو ان کے لئے نفع بخش ہوتی تھی"

فائدہ: یہ روایت سنن دارمی کے مقدمہ میں باب کراھیۃ الفتیا میں ہے، نیز طبرانی نے معجم کبیر میں بھی روایت کی ہے۔ وہاں سے مجمع الزوائد ۱۵۸:۱ باب السؤال للانتفاع وان کثر میں نقل کی گئی ہے۔ یہ روایت

روایۃً اور درایۃً صحیح نہیں۔ اس کی سند یہ ہے محمد بن فضیل عن عطاء بن السائب، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس۔ اس سند کا راوی عطاء اگرچہ ثقہ راوی ہے مگر آخر عمر میں اس کا حافظہ بگڑ گیا تھا اور تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۰۵) میں ہے وما روی عنہ ابن فضیل ففیہ غلط واضطراب اور دارمی کی سند میں جو ابن فضیل ہے وہ ضعیف ہے۔

اور درایۃً یہ روایت اس لئے صحیح نہیں ہے کہ قرآن کریم میں صحابہ کرام کے صرف نو سوال مذکور ہیں۔ باقی جو سوالات یسئلونک سے ہیں وہ کفار کے یا یہود کے ہیں۔ اور احادیث میں صحابہ کے سینکڑوں سوالات کا تذکرہ ہے۔ پس یہ روایت قطعاً قابل اعتبار نہیں۔

دوسری روایت: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کسی سائل سے فرمایا:

"تو اس چیز کے بارے میں سوال نہ کر جو اب تک وجود میں نہیں آئی۔ اس لئے کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس شخص پر لعنت کرتے سنا ہے جو کسی چیز کے بارے میں دریافت کرتا ہے جو ابھی موجود نہیں ہوتی"

تیسری روایت: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پوتے قاسم بن عبدالرحمٰن جو مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں فرماتے ہیں:

"آپ لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا کرتے ہو کہ ہم ان کے بارے میں سوال نہیں کیا کرتے تھے۔ اور آپ لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں کرید کیا کرتے ہو جن کی کرید ہم نہیں کیا کرتے تھے۔ آپ لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا کرتے ہو کہ میں نہیں جانتا کہ وہ کیا ہیں؟ اور اگر ہم ان کو جانتے تو ہمارے لئے یہ بات جائز نہیں تھی کہ ہم ان کو چھپاتے"

چوتھی روایت: عمیر بن اسحاق جو ایک تابعی ہیں فرماتے ہیں کہ:

"میں رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے جن حضرات سے ملا ہوں، ان کی تعداد ان حضرات سے زیادہ ہے جو مجھ سے پہلے گذر چکے ہیں۔ میں نے کسی قوم کو صحابہ سے زیادہ آسان سیرت والا اور کم سختی کرنے والا نہیں پایا"

پانچویں روایت: شہر طبریہ کے قاضی، مشہور تابعی، حضرت عبادہ بن نسی رحمہ اللہ سے ایک ایسی عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جو کچھ لوگوں کے ساتھ مر گئی۔ اور اب اس کا کوئی ولی نہیں رہا (اس کو غسل کس طرح دیا جائے؟) تو آپ نے فرمایا: "میں ایسے لوگوں سے ملا ہوں جو تمہاری طرح سختی نہیں کرتے تھے۔ اور نہ وہ تمہاری طرح سوالات کیا کرتے تھے"

غرض دور نبوی میں یہ حال تھا کہ لوگ پیش آمدہ واقعات کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کرتے تھے اور آپ ان کو احکام شرعیہ بتاتے تھے۔ لوگوں کے معاملات اور تنازعات آپ کی خدمت میں پیش کئے جاتے تھے اور آپ ان کا فیصلہ فرماتے تھے۔ آپ لوگوں کو اچھا کام کرتے ہوئے دیکھتے تو ان کی تعریف کرتے۔ اور برا کام کرتے

شیخین ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے دور کا حال

حضرات شیخین ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے زمانے میں بھی یہی حال رہا۔ جب ان کو کسی مسئلہ کا علم نہیں ہوتا تھا تو لوگوں سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث دریافت کرتے تھے اور اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے۔ اور حدیث نہیں ملتی تھی تو مشورہ کر کے فیصلہ کرتے تھے اس لئے کلمہ مجتمع رہتا تھا اور اختلاف کم ہوتا تھا۔ ذیل کے واقعات اس کی شہادت دیتے ہیں۔

پہلا واقعہ: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو دادی کا حصہ میراث معلوم نہیں تھا۔ آپ نے لوگوں سے دریافت کیا کہ کسی نے اس مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ سنا ہے؟ حضرت مغیرہ اور حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہما نے بتایا کہ آپ نے دادی کو چھٹا حصہ دیا ہے۔ چنانچہ صدیق اکبر نے بھی یہی فیصلہ کیا اور دادی کو سدس دیا۔ (یہ روایت ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ کی ہے۔ مشکوۃ کتاب الفرائض حدیث نمبر ۳۰۶۱)

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور کے تو بہت سے واقعات مشہور و معروف ہیں، جو محدثین اور مفتیوں کی کتابوں میں مذکور ہیں مثلاً:

دوسرا واقعہ: حاملہ عورت کا کوئی بچہ گرا دے تو کیا تاوان واجب ہوگا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ مسئلہ معلوم نہیں تھا۔ آپ نے لوگوں سے دریافت کیا تو حضرت مغیرہ اور حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہما نے بتایا کہ آنحضرت ﷺ نے اس کا تاوان غــــرہ (غلام یا باندی) واجب کیا ہے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا (یہ متفق علیہ روایت ہے، جامع الاصول ۵: ۱۷۰)

تیسرا واقعہ شام کی وبا (طاعون) کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے مشورہ کیا۔ اکابر صحابہ نے واپسی کا مشورہ دیا تو آپ نے واپسی کا فیصلہ کر لیا۔ پھر حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اس سلسلہ میں مرفوع روایت سنائی (مشورہ کے وقت حضرت عبدالرحمن موجود نہیں تھے) تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بہت خوشی ہوئی (بخاری شریف کتاب الطب باب ۳۰ حدیث نمبر ۵۷۲۹)

چوتھا واقعہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجوس سے جزیہ قبول نہیں فرماتے تھے۔ جب حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ھجر کے مجوسیوں سے جزیہ قبول کیا ہے تو آپ نے بھی ان سے جزیہ لینا شروع کر دیا (رواہ البخاری، مشکوۃ باب الجزیہ حدیث نمبر ۴۰۳۵)

پانچواں واقعہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اجتہاد سے ایک مسئلہ بیان کیا، پھر حضرت معقل بن سنان اشجعی رضی اللہ عنہ نے اس کے مطابق مرفوع روایت سنائی تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو بے حد خوشی ہوئی (یہ روایت بھی آگے تفصیل سے آرہی ہے)

چھٹا واقعہ: ایک بار حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو بلوایا۔ وہ آئے۔ دروازے پر تین بار سلام کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کسی کام میں مشغول تھے اس لئے جواب نہ دے سکے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ لوٹ گئے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ فارغ ہوئے تو طلب کیا۔ وہ جا چکے تھے۔ دوبارہ بلوایا۔ جب آئے تو دریافت کیا کہ آپ لوٹ کیوں گئے؟ انھوں نے حدیث سنائی کہ جب کوئی تین بار اجازت طلب کرے اور اس کو اجازت نہ دی جائے تو اس کو چاہئے کہ لوٹ جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر گواہ طلب کیا۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے شہادت دی تو حدیث قبول فرمائی (یہ متفق علیہ روایت ہے، مشکوٰۃ باب الاستئذان حدیث نمبر ۴۶۶۷)

حاصل کلام یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی یہی عادت کریمہ تھی۔ پس ہر صحابی نے آپ کی عبادات، فتاویٰ اور قضایا میں سے، جتنا اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آسان کیا، دیکھا سنا، یاد کیا اور سمجھا۔ اور قرائن کے ذریعہ ہر بات کی جہت سمجھی۔ چنانچہ انھوں نے بعض باتوں کو اباحت پر، بعض کو استحباب پر اور بعض کو نسخ پر محمول کیا۔ اور یہ فیصلے صحابہ نے ایسے قرائن کی بنیاد پر کئے تھے جو ان کے نزدیک کافی وافی تھے۔ ان حضرات کے نزدیک اہم چیز دل کی تسکین اور قلب کا اطمینان تھا۔ وہ استدلال کے اصولوں اور منطقی طریقوں کو نہیں اپناتے تھے۔ ان کے بغیر ہی مقصد کلام کو سمجھ لیتے تھے۔ جیسے دیہاتی استدلال کے بغیر ہی آپس کے کلام کا مقصود سمجھ لیتے ہیں اور ان کو اطمینان حاصل ہو جاتا ہے۔ وہ ایک دوسرے کی مراد یا تو کلام کی صراحت سے، یا اشارہ سے، یا مفہوم مخالف سے سمجھ لیتے ہیں۔ اور ان کو شعور بھی نہیں ہوتا ہے اور تسلی حاصل ہو جاتی ہے — لوگوں کی یہی حالت رہی اور آنحضرت ﷺ کا بابرکت زمانہ بیت گیا۔

وكذلك كان الشيخان أبو بكر وعمر، إذا لم يكن لهما علمٌ في المسألة يسألان الناس عن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:

وقال أبو بكر رضي الله عنه: ما سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيها شيئاً —يعني الجدّة— وسأسأل الناس، فلما صلى الظهر، قال: أيكم سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الجدة شيئاً؟ فقال المغيرة بن شعبة: أنا، قال: ماذا؟ قال: أعطاها رسول الله صلى الله عليه وسلم السدس، قال: أيعلم ذلك أحدٌ غيرك؟ فقال محمد بن مسلمة: صدق، فأعطاها أبو بكر السدس.

وقصةُ سؤال عمرَ الناسَ في الغُرّة، ثم رجوعه إلى خبر مغيرة؛ وسؤاله إياهم في الوباء، ثم رجوعه إلى خبر عبد الرحمن بن عوف؛ وكذا رجوعه في قصة المجوس إلى خبره؛ وسرورُ عبد الله بن مسعود بخبر معقل بن سنان لما وافق رأيه؛ وقصةُ رجوع أبي موسى عن باب عمر، وسؤاله عن الحديث، وشهادةِ أبي سعيد له؛ وأمثالُ ذلك كثيرة معلومة، مروية في الصحيحين والسنن.

کے بارے میں اطمینان ہوگیا۔ اس لئے انھوں نے اپنی اجتہادی رائے سے رجوع کرلیا اور حدیث کو اختیار کرلیا۔ جیسے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ یہ مسئلہ بتایا کرتے تھے کہ جو شخص جنابت کی حالت میں صبح کرے وہ اس دن روزہ نہیں رکھ سکتا۔ پھر جب حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما نے اس کے خلاف نبی ﷺ کی اطلاع دی تو آپ نے اپنی رائے سے رجوع کرلیا۔

سوم: صحابی کو وہ حدیث پہنچی مگر اطمینان نہ ہوا اس لئے انھوں نے اپنی رائے سے رجوع نہ کیا۔ جیسے

(۱) — حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جنبی کے تیمم کے بارے میں روایت بیان کی، مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطمینان نہ ہوا اس لئے آپ نے اپنی رائے نہ بدلی۔

(۲) — حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت مطلقہ ثلاثہ کے نان نفقہ کے سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے آئی مگر آپ کو اس پر اطمینان نہ ہوا اس لئے آپ نے اس کو قبول نہ کیا اور اپنی رائے پر قائم رہے۔

چہارم: صحابی کو کوئی حدیث بالکل نہیں پہنچی اس لئے انھوں نے اجتہاد کیا، پھر جب حدیث سامنے آئی تو غلطی کا احساس ہوا۔ جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فتوی دیتے تھے کہ غسل جنابت میں عورت پر ضروری ہے کہ بال کھولے تاکہ بال تر ہوجائیں۔ بعد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سامنے آئی۔ اسی طرح حضرت زینب رضی اللہ عنہا استحاضہ کی وجہ سے نماز نہیں پڑھتی تھیں اور افسوس کرتی تھیں اور روتی تھیں، کیونکہ ان کو مستحاضہ کے مسئلہ میں حدیث کی روایت نہیں پہنچی تھی۔

ب — صحابہ میں اختلاف کی دوسری صورت: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آنحضرت ﷺ کو ایک عمل کرتے دیکھا، پس بعض نے اس کو عبادت پر محمول کیا اور بعض نے اباحت پر۔ اس طرح دو رائیں ہوگئیں۔ جیسے

(۱) — آنحضرت ﷺ نے حج کے موقعہ پر منیٰ سے واپسی پر مقام ابطح میں پڑاؤ کیا۔ حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک آپ کا یہ عمل بطور عبادت تھا، چنانچہ وہ اس کو حج کی سنتوں میں شمار کرتے تھے۔ اور حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کو ایک اتفاقی امر قرار دیتے تھے، وہ مناسک میں شامل نہیں کرتے تھے۔

(۲) — طواف میں آنحضرت ﷺ نے رمل فرمایا ہے۔ جمہور صحابہ کے نزدیک وہ سنت ہے، مگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کو ایک اتفاقی امر قرار دیتے تھے۔

ج — تیسری صورت: وہم و گمان کا اختلاف، جیسے آنحضرت ﷺ نے حج فرمایا، بعض نے سمجھا اور بیان کیا کہ آپ نے تمتع کیا ہے، اور بعض نے آپ کو قارن خیال کیا، اور بعض نے مفرد۔ اسی طرح کا اختلاف ہے کہ آپ نے احرام کہاں سے باندھا تھا؟ ذوالحلیفہ میں درخت کے پاس سے جہاں آپ نے احرام کا دوگانہ ادا فرمایا، یا جب آپ اونٹنی پر سوار ہوئے تب؟ یا بیداء پر چڑھتے ہوئے؟ تینوں طرح کی روایات ہیں۔ یہ بھی وہم و گمان کا اختلاف ہے۔

حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب اجتهد برأيه، وعرف العلة التي أدار رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها الحكم في منصوصاته، فطرد الحكم حيثما وجدها، لايألو جهدا في موافقة غرضه عليه الصلاة والسلام. فعند ذلك وقع الاختلاف بينهم على ضروب:

ترجمہ: پھر بیشک صحابہ شہروں میں پھیل گئے۔ اور ہر ایک ملک کے کناروں میں سے کسی کنارہ کا مقتدیٰ بن گیا۔ اور واقعات کی کثرت ہوئی اور مسائل گھومے (یعنی سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوا) پس صحابہ سے اُن واقعات کے بارے میں حکم شرعی دریافت کیا گیا۔ پس ہر ایک نے جواب دیا اس کے موافق جس کو اس نے محفوظ کیا تھا یا جس کو اس نے (نصوص سے) نکالا تھا۔ اور اگر نہیں پایا اس نے اس چیز میں جس کو اس نے محفوظ کیا ہے یا جس کو اس نے مستنبط کیا تو اس چیز کو جو جواب کے لائق ہو تو اس نے اپنی رائے سے اجتہاد کیا اور اس علت کو پہچانا جس پر رسول اللہ ﷺ نے حکم کو دائر کیا ہے اپنے منصوصات احکام میں۔ پس اس صحابی نے حکم کو عام کیا جہاں بھی اس نے اس علت کو پایا۔ کوئی کمی نہیں چھوڑی اس نے آنحضرت ﷺ کی غرض کی موافقت کرنے میں۔

پس اُس وقت صحابہ کے درمیان اختلاف رونما ہوا، کئی طرح سے:

منها: أن صحابيا سمع حكما في قضية، أو فتوى، ولم يسمعه الآخر، فاجتهد برأيه في ذلك؛ وهذا على وجوه:

أحدها: أن يقع اجتهاده موافق الحديث.

مثاله: مارواه النسائي وغيره، أن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن امرأة مات عنها زوجها ولم يفرض لها، فقال: لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي في ذلك، فاختلفوا عليه شهرا، وألحوا، فاجتهد برأيه وقضى بأن لها مهر نسائها، لاوكس ولاشطط، وعليها العدة، ولها الميراث، فقام معقل بن يسار، فشهد بأنه صلى الله عليه وسلم قضى بمثل ذلك في امرأة منهم، ففرح بذلك ابن مسعود فرحة لم يفرح مثلها قط بعد الإسلام.

وثانيها: أن يقع بينهما المناظرة، ويظهر الحديث بالوجه الذي يقع به غالب الظن، فيرجع عن اجتهاده إلى المسموع.

مثاله: مارواه الأئمة من أن أبا هريرة رضي الله عنه كان من مذهبه: أنه من أصبح جنبا فلا صوم له، حتى أخبرته بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف مذهبه، فرجع.

وثالثها: أن يبلغه الحديث، ولكن لا على الوجه الذي يقع به غالب الظن، فلم يترك

اور فیصلہ کیا کہ اس عورت کے لئے اس کے خاندان کی عورتوں کا مہر ہے۔ نہ کم اور نہ زیادہ۔ اور اس پر عدت (واجب) ہے اور اس کے لئے میراث ہے۔ پس حضرت معقل بن سنان اشجعی رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے۔ پس انھوں نے گواہی دی کہ آنحضرت ﷺ نے ایسا ہی فیصلہ کیا ہے ان کے قبیلہ کی ایک عورت (بروع بنت واشق) کے سلسلہ میں۔ پس ابن مسعود اس موافقت سے خوش ہوئے ایسا خوش ہوئے کہ مسلمان ہونے کے بعد کبھی ایسا خوش نہیں ہوئے تھے۔

فائدہ: یہ روایت امام نسائی رحمہ اللہ نے کتاب النکاح، باب اباحة التزوج بغير صداق (۱۲۱:۶) میں ذکر کی ہے۔ نیز ترمذی، ابوداؤد اور دارمی نے بھی اس کو روایت کیا ہے۔ مشکوۃ، باب الصداق حدیث نمبر ۳۲۰۷

دوم: یہ کہ دو صحابیوں میں علمی بحث ہوئی۔ اور حدیث اس طور پر سامنے آئی جس سے اس کی صحت کا ظن غالب ہو گیا۔ پس رجوع کر لیا صحابی نے اپنے اجتہاد سے سنی ہوئی حدیث کی طرف جاتے ہوئے۔

اس کی مثال: وہ حدیث ہے جس کو ائمہ حدیث نے روایت کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ جو شخص حالت جنابت میں صبح کرے تو اس کا روزہ نہیں ہے (یعنی وہ اس دن روزہ نہیں رکھ سکتا) یہاں تک کہ بعض امہات المؤمنین نے ان کو ان کے مذہب کے خلاف (فعل نبوی کی) خبر دی۔ پس انھوں نے رجوع کیا۔

فائدہ: یہ روایت متفق علیہ ہے۔ بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ رائے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کی بنا پر قائم کی تھی۔ مگر جب حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما نے بتایا کہ آنحضرت ﷺ جنابت کی حالت میں صبح کرتے تھے اور اس دن روزہ رکھتے تھے تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے رائے بدل لی (جامع الاصول ۲۰۴:۷ کتاب الصوم، الفرع الرابع فی الجنب)

سوم: یہ کہ صحابی کو (علمی بحث کے دوران) حدیث پہنچی مگر نہ اس طرح کہ جس سے اس کی صحت کا ظن غالب ہو جائے چنانچہ اس نے اپنی اجتہادی رائے کو نہ چھوڑا، بلکہ سنی ہوئی حدیث پر اعتراض کیا:

اس کی مثال: وہ حدیث ہے جس کو اصحاب اصول نے روایت کیا ہے (اصول: کتب ستہ کو کہتے ہیں) کہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس شہادت دی کہ وہ مطلقہ ثلاثہ تھیں۔ پس رسول اللہ ﷺ نے ان کے لئے نہ نفقہ کروایا نہ رہنے کا مکان۔ پس عمرؓ نے ان کی شہادت رد کر دی، اور فرمایا: "ہم نہیں چھوڑتے اللہ کی کتاب ایک عورت کی بات سے، نہیں جانتے ہم کہ اس نے سچ کہا یا جھوٹ بولا۔ اس کے لئے (یعنی مطلقہ ثلاثہ کے لئے) نفقہ اور سکنی ہے"

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: فاطمہ کو کیا ہو گیا؟! کیا وہ اللہ سے نہیں ڈرتی؟! یعنی اپنے اس کہنے میں کہ سکنی اور نفقہ نہیں ہے (جامع الاصول ۸۲:۹)

اور دوسری مثال: شیخین نے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ اس جنبی کے لئے تیمم جائز نہیں جس کو پانی نہ ملے (یعنی تیمم کی اجازت فقط حدث اصغر میں ہے جبکہ پانی میسر نہ ہو) پس حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ

القربة، وبعضهم على الإباحة.

مثاله: ما رواه أصحاب الأصول في قصة التحصيب، أي النزول بالأبطح عند النفر، نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم به، فذهب أبو هريرة وابن عمر إلى أنه على وجه القربة، فجعلاه من سنن الحج، وذهبت عائشة وابن عباس إلى أنه كان على وجه الاتفاق، وليس من السنن.

ومثال آخر: ذهب الجمهور إلى أن الرمل في الطواف سنة، وذهب ابن عباس إلى أنه إنما فعله النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل الاتفاق، لعارض عرض، وهو قول المشركين: "حطمتهم حمى يثرب" وليس بسنة.

ومنها: اختلاف الوهم.

مثاله: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حج، فرآه الناس، فذهب بعضهم إلى أنه كان متمتعا، وبعضهم إلى أنه كان قارنا، وبعضهم إلى أنه كان مفردا.

مثال آخر: أخرج أبو داود عن سعيد بن جبير أنه قال: قلت لعبد الله بن عباس: يا أبا العباس! عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في إهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أوجب، فقال: إني لأعلم الناس بذلك، إنها إنما كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة، فمن هناك اختلفوا، خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا، فلما صلى في مسجده بذي الحُلَيفة ركعتيه أوجب في مجلسه، فأهلّ بالحج حين فرغ من ركعتيه، فسمع ذلك منه أقوام، فحفظوه عنه، ثم ركب، فلما استقلت به ناقته أهلّ، وأدرك ذلك منه أقوام، وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالا، فسمعوه حين استقلت به ناقته يُهلّ، فقالوا: إنما أهلّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما علا على شرف البيداء أهلّ، وأدرك ذلك منه أقوام، فقالوا: إنما أهلّ حين علا على شرف البيداء، وايم الله! لقد أوجب في مصلاه، وأهلّ حين استقلت به ناقته، وأهلّ حين علا على شرف البيداء.

ترجمہ: اور اختلاف کی ان اقسام میں سے (دوسری صورت یہ ہے کہ) کوئی کام رسول اللہ ﷺ نے کیا
کہ آپ نے ایک عمل کیا، پس بعض نے اسے عبادت پر محمول کیا اور بعض نے اباحت پر:

اس کی مثال وہ روایت ہے جو اصحاب اصول نے تحصیب کے واقعہ میں نقل کی ہے، یعنی منیٰ سے واپسی کے وقت
مقام ابطح میں پڑاؤ ڈالنا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس مقام میں پڑاؤ ڈالا، تو حضرت ابو ہریرہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما اس طرف گئے

ہیں کہ وہ بس اتفاقاً عادت کے طور پر تھا، چنانچہ ان دونوں نے اس کو حج کی سنتوں میں سے گردانا ہے اور عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما اس طرف گئے ہیں کہ وہ بس اتفاقاً امر تھا اور وہ حج کی سنتوں میں سے نہیں ہے (جامع الاصول ۳: ۱۹۰)

دوسری مثال: جمہور اس طرف گئے ہیں کہ طواف میں رمل سنت ہے۔ اور ابن عباسؓ اس طرف گئے ہیں کہ آپ نے رمل بس اتفاقی طور پر کیا تھا کسی ایسے عارضی سبب سے جو پیش آیا تھا۔ اور وہ عارضی مشرکین کا یہ قول تھا: "توڑ دیا ہے ان کو یثرب کے بخار نے" اور رمل سنت نہیں ہے۔

اور تیسری صورت وجوہ احتمال کا اختلاف ہے:

اس کی مثال: یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حج فرمایا، پس آپ کو لوگوں نے دیکھا، پس بعض صحابہ اس طرف گئے ہیں کہ آپ متمتع تھے، اور بعض اس طرف گئے ہیں کہ آپ قارن تھے، اور بعض اس طرف گئے ہیں کہ آپ مفرد تھے۔

دوسری مثال: امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں مشہور تابعی حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے روایت نقل کی ہے: انھوں نے کہا: میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا: مجھے حیرت ہوتی ہے صحابہ میں اختلاف ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کہاں سے احرام باندھا ہے؟ پس ابن عباسؓ نے فرمایا: میں اس معاملہ کو سب سے زیادہ جانتا ہوں۔ بیشک واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بس ایک ہی حج فرمایا ہے۔ پس اسی وجہ سے لوگوں میں اختلاف ہوا۔ (یعنی آپ نے متعدد حج فرمائے ہوتے تو روایات کے اختلاف کو تعدد واقعات پر محمول کر لیا جاتا) رسول اللہ ﷺ حج کے ارادے سے چلے۔ جب آپ نے ذوالحلیفہ میں اپنی مسجد میں دوگانہ ادا فرمایا تو اپنی اسی نشست میں احرام باندھا۔ اور آپ نے تلبیہ پڑھا جب آپ دوگانہ سے فارغ ہوئے۔ پس آپ کے اس تلبیہ کو کچھ لوگوں نے سنا، اور ان لوگوں نے آپ کے اس عمل کو یاد رکھا۔ پھر آپ سوار ہوئے، جب آپ کو لیکر آپ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی تو اس وقت پھر آپ نے تلبیہ پڑھا اور آپ کا یہ تلبیہ پڑھنا کچھ دوسرے لوگوں نے پایا۔ اور وہ بات اس لئے ہے کہ لوگ گروہ در گروہ آرہے تھے۔ سنا لوگوں نے آپ کو تلبیہ پڑھتے ہوئے جب آپ کو لیکر آپ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی۔ پس کہا انھوں نے رسول اللہ ﷺ نے اسی وقت تلبیہ پڑھا ہے جب آپ کو لیکر آپ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی ہے۔ پھر رسول اللہ ﷺ چلے، جب بیداء مقام کی بلندی پر چڑھے تو تلبیہ پڑھا۔ اور آپ کا یہ عمل کچھ دوسروں نے پایا، پس انھوں نے کہا کہ آپ نے اسی وقت تلبیہ پڑھا ہے جب آپ بیداء کی بلندی پر چڑھے ہیں۔ اور قسم بخدا! آپ نے یقیناً احرام باندھا ہے اپنی نماز ادا کرنے کی جگہ میں، اور تلبیہ پڑھا ہے جب آپ کو لے کر آپ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی ہے۔ اور تلبیہ پڑھا ہے جب آپ بیداء کی بلندی پر چڑھے ہیں (ابوداؤد، کتاب الحج، باب وقت الاحرام، حدیث نمبر ۱۷۷۰)

ومنها: اختلاف السهو والنسيان:

مثاله: ما رُوي أن ابن عمر كان يقول: اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة في

حضرت عائشہؓ نے ان پر حکم لگایا کہ انھوں نے حدیث کو ٹھیک طرح سے ضبط نہیں کیا۔ رسول اللہ ﷺ ایک یہودی عورت کے پاس سے گذرے جس پر اس کے گھر والے رو رہے تھے، پس آپ نے فرمایا: "بیشک یہ لوگ اس پر رو رہے ہیں اور وہ اپنی قبر میں عذاب میں مبتلا ہے" (ترمذی ۱:۱۰۱ کتاب الجنائز) پس ابن عمرؓ نے عذاب کو بکا کا معلول گمان کیا یعنی یہ سمجھا کہ عذاب رونے کی وجہ سے ہو رہا ہے، پس حکم کو تمام اموات کے حق میں عام گمان کیا۔

چھٹی صورت: صحابہ کا حکم کی علت میں اختلاف کرنا ہے۔ اس کی مثال: جنازہ کے لئے کھڑا ہونا ہے۔ پس کسی نے کہا: (وہ کھڑا ہونا) ملائکہ کی تعظیم کے لئے تھا۔ پس حکم عام ہے مؤمن و کافر کو۔ اور کسی نے کہا: موت کے ہول کی وجہ سے تھا، پس اس صورت میں بھی حکم دونوں کو عام ہوگا۔ اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ایک یہودی کا جنازہ رسول اللہ ﷺ کے پاس سے گذرا تو آپ اس وجہ سے کھڑے ہو گئے کہ وہ جنازہ آپ کے سر کے اوپر سے نہ گذرے۔ پس (اگر یہ علت ہے تو) کھڑے ہونے کا حکم کافر کے جنازہ کے ساتھ خاص ہوگا۔

ساتویں صورت: دو مختلف حدیثوں میں جمع کرنے میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ اس کی مثال: رسول اللہ ﷺ نے جنگ خیبر کے موقعہ پر متعہ کی اجازت دی، پھر آپ نے اس سے منع کر دیا، پھر متعہ کی اجازت دی جنگ اوطاس کے موقعہ پر، پھر اس کی ممانعت کر دی، پس ابن عباسؓ نے فرمایا: اجازت ضرورت کی بنا پر تھی اور ممانعت ضرورت ختم ہو جانے کی بنا پر تھی اور متعہ کا حکم اسی پر باقی ہے۔ اور جمہور صحابہ نے کہا: اجازت بطور اباحت تھی اور ممانعت کا حکم اس اباحت کے لئے ناسخ ہے۔

دوسری مثال: آنحضرت ﷺ نے استنجے کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ پس کچھ صحابہ نے کہا کہ یہ حکم عام ہے، منسوخ نہیں۔ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کی وفات سے ایک سال قبل آپ کو قبلہ کی طرف منہ کرکے پیشاب کرتے دیکھا ہے۔ پس ان کا مسلک یہ ہو گیا کہ ممانعت کا پہلا حکم منسوخ ہو گیا۔ اور حضرت ابن عمرؓ نے آپ کو قبلہ کی طرف پیٹھ کرکے، شام کی طرف منہ کرکے، قضائے حاجت کرتے دیکھا ہے، پس انھوں نے اپنی اس مشاہدہ کی وجہ سے صحابہ کے قول کی تردید کی۔ اور (بعد میں) کچھ لوگوں نے دونوں روایتوں کے درمیان جمع کیا۔ چنانچہ امام شعبی وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ ممانعت صحراء کے ساتھ خاص ہے۔ پس جب قضائے حاجت بیت الخلاء میں کرے تو استقبال و استدبار میں کوئی حرج نہیں (یہی رائے امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کی بھی ہے۔ اور یہی امام احمد کی ایک روایت بھی ہے) اور کچھ لوگوں نے یہ مسلک اختیار کیا کہ ممانعت کا قول عام اور محکم ہے اور آپ کا فعل آپ کی ذات کے ساتھ خاص تھا، اس لئے آپ کا فعل ناسخ نہیں ہو سکتا ہے۔ نہ مخصص! (یہ رائے احناف کی ہے اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے)

تصحیح: پہلی جگہ ثم نہی عنہا الحاق سے بڑھایا ہے۔

☆ ☆ ☆

صحابہ کے اختلاف کے نتیجہ میں تابعین کے دور میں دو بڑے مکتب فکر: حجازی اور عراقی وجود میں آئے

گزشتہ گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ مذکورہ وجوہ سے صحابہ کے مذاہب مختلف ہوگئے۔ اور ان سے اسی طرح تابعین نے دین اخذ کیا۔ ہر ایک نے جو اس کے لئے آسان ہوا محفوظ کیا۔ اس نے روایات مرفوعہ اور صحابہ کے مختلف مذاہب سے، ان کو سمجھا اور ان مختلف روایات کو جمع کیا۔ پھر ان میں سے بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دی۔ اور بعض اقوال، اگرچہ وہ کبار صحابہ سے منقول تھے، تابعین کی نظر میں کمزور پڑ گئے۔ جیسے جنبی کے تیمم کے سلسلہ میں حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی رائے تابعین کے نزدیک اس وقت کمزور پڑ گئی جب حضرت عمار اور حضرت عمران وغیرہ کی روایتیں مشہور ہوگئیں۔ پس اس وقت علمائے تابعین میں سے ہر بڑے عالم کا ایک مستقل مسلک وجود میں آیا۔

اور ہر شہر میں ایک تابعی مسلمانوں کا پیشوا بن گیا۔ مدینہ منورہ میں حضرت سعید بن مسیب اور حضرت ابن عمرؓ کے صاحب زادے سالم رحمہما اللہ، پھر ان دونوں کے بعد مدینہ ہی میں امام زہری، قاضی یحییٰ بن سعید انصاری اور ربیعۃ الرائے رحمہم اللہ —— اور مکہ مکرمہ میں حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ —— اور کوفہ میں حضرت ابراہیم نخعی اور امام عامر شعبی رحمہما اللہ —— اور بصرہ میں حضرت حسن بصری رحمہ اللہ —— اور یمن میں حضرت طاؤس بن کیسان رحمہ اللہ —— اور شام میں حضرت مکحول رحمہ اللہ۔

اور اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو ان حضرات کے علوم کا پیاسا کیا۔ چنانچہ وہ ان کے علوم کی طرف راغب ہوئے۔ اور ان تابعین سے احادیث مرفوعہ، صحابہ کے فتاویٰ اور ان کے ارشادات، اور خود ان علمائے تابعین کے مذاہب اور ان کی وہ تحقیقات حاصل کیں جو ان کی اپنی ذاتی تحقیقات تھیں۔ لوگوں نے ان سے مسائل دریافت کئے اور ان کے درمیان سوال و جواب کا خوب دور دورہ ہوا۔ ان کے سامنے لوگوں نے اپنے معاملات پیش کئے اور انھوں نے ان معاملات میں فیصلے کئے۔

مذکورہ بالا تابعین میں سے حضرت سعید بن المسیب اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہما اللہ نے اور ان کے ہم نظر حضرات نے فقہ کے سارے ہی مسائل جمع کئے۔ ان حضرات کے پاس فقہ کے ہر باب میں اصول وضوابط تھے، جو انھوں نے اسلاف سے حاصل کئے تھے۔ اور حضرت سعید اور ان کے تلامذہ کی نظر میں علمائے حرمین کو علم فقہ میں بنسبت پختگی حاصل تھی۔ ان حضرات کے مذہب کی بنیاد: حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے فتاویٰ اور فیصلے تھے۔ نیز حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ اور مدینہ منورہ کے قضاۃ کے فیصلے تھے۔ انھوں نے ان میں سے جو اللہ نے ان کے لئے آسان کیا جمع کیا۔ پھر ان کو جانچا پرکھا اور:

۱- جو باتیں علمائے مدینہ میں متفق علیہ تھیں ان کو انھوں نے مضبوط پکڑا۔

۲- اور جن باتوں میں علمائے مدینہ میں اختلاف تھا ان میں سے اُن حضرات نے اقوی اور ارجح کو لیا ——— اور یہ انتخاب چند وجوہ سے کیا:

(الف) ——— وہ قول لیا جو اکثر علمائے مدینہ کی رائے تھی۔

(ب) ——— یا اس قول کو لیا جس کو مضبوط قیاس کی تائید حاصل تھی۔

(ج) ——— اس قول کو اختیار کیا جس کی تائید قرآن وحدیث کی تصریحات سے ہوتی تھی۔

(د) ——— یا اس قسم کی کوئی اور وجہ ترجیح ہونے کی بنا پر بعض اقوال کو اختیار کیا۔

۳- اور اگر ان کے منقولات میں مسئلہ کا جواب نہیں ہوتا تھا تو وہ اپنے اسلاف کے کلام کے اشارات واقتضاءات کو تتبع کرتے تھے اور ان کے کلام سے مسائل کا استخراج کرتے تھے۔

اس طرح ان کے پاس فقہ کے ہر باب کے مسائل کا ایک وافر حصہ جمع ہو گیا ——— یہی مکتب فکر بعد میں حجازی مکتب فکر کہلایا۔

دوسری طرف حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کی رائے یہ تھی کہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ کو علم فقہ میں نہایت درجہ رسوخ حاصل ہے۔ ایک موقع پر ——— جس کا تذکرہ آگے آرہا ہے ——— حضرت علقمہ بن قیس نخعی رحمہ اللہ نے اپنے رفیق حضرت مسروق بن الاجدع ہمدانی رحمہ اللہ سے کہا تھا: "کیا علمائے مدینہ میں کوئی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے زیادہ پختہ کار ہے؟!"

اور ایک مرتبہ جب شام کے فقیہ اور محدث امام اوزاعی نے امام ابوحنیفہ سے پوچھا تھا کہ آپ حضرات نماز میں رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ رسول اللہ ﷺ سے رفع یدین ثابت نہیں اس لئے ہم نہیں کرتے۔

امام اوزاعی: کیوں ثابت نہیں؟ مجھ سے امام زہری نے روایت بیان کی ہے، وہ سالم بن عبداللہ بن عمر سے اور وہ اپنے والد ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نماز کے شروع میں، رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کیا کرتے تھے۔

امام ابوحنیفہ: مجھ سے حضرت حماد بن ابی سلیمان نے حدیث بیان کی ہے، وہ ابراہیم نخعی سے، وہ علقمہ اور اسود سے اور وہ ابن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ صرف نماز کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے، پھر کسی جگہ نہیں کرتے تھے۔

امام اوزاعی: میں زہری عن سالم عن ابیہ کی سند پیش کرتا ہوں اور آپ اس کے مقابل حماد عن ابراہیم کی سند لاتے ہیں؟!"

امام ابوحنیفہ: حماد بن ابی سلیمان زہری سے افقہ تھے۔ اور ابراہیم نخعی حضرت سالم سے افقہ تھے۔ اور علقمہ فقہ میں حضرت ابن عمرؓ سے کم نہ تھے، اگرچہ ابن عمر صحابی ہیں اور ان کو برتری حاصل ہے اور اسود بن یزید کا بھی بڑا مقام ہے۔ اور عبداللہ تو عبداللہ ہیں یعنی ان کے پایہ کا کوئی نہیں۔

یہ جواب سن کر امام اوزاعی رحمہ اللہ خاموش ہو گئے (مسند الحنفی ۱: ۲۹۹)

اور ان حضرات کے مذہب کی بنیاد: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے اور فتاویٰ، اور قاضی شریح اور ان کے علاوہ کوفہ کے دوسرے قاضیوں کے فیصلے تھے۔ ان حضرات نے ان میں سے جس قدر اللہ تعالیٰ نے آسان کیا جمع کیا۔ اور ان آثار کے ساتھ وہی معاملہ کیا جو علمائے مدینہ نے آثار کے ساتھ کیا تھا۔ اور انھوں نے بھی مسائل کا اسی طرح استخراج کیا جس طرح فقہائے مدینہ نے کیا تھا۔ پس ان کے پاس بھی فقہ کے ہر ہر باب میں مسائل کا ایک بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا — یہی مکتب فکر بعد میں عراقی مکتب فکر کہلایا۔

اور سعید بن مسیب رحمہ اللہ فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے۔ وہ حضرت عمرؓ کے فیصلوں کے اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیثوں کے سب سے بڑے حافظ تھے۔ اور ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے۔ جب یہ دونوں حضرات کوئی بات کہتے ہیں اور اس کو کسی کی طرف منسوب نہیں کرتے تو بھی وہ عام طور پر سلف میں سے کسی کا قول ہوتا ہے۔ خواہ انھوں نے وہ بات سلف سے صراحۃً کی ہو یا ان کے اشارہ سے سمجھی ہو یا کسی اور طریقہ سے اخذ کی ہو۔ پس مدینہ اور کوفہ کے فقہاء ان دونوں پر مجتمع ہو گئے اور ان سے جو کچھ حاصل کیا اس کو بھی اسی طرح سمجھا اور ان پر مسائل کی تخریج کی۔

وبالجملة: فاختلفت مذاهبُ أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وأخذ عنهم التابعون كذلك، كلُّ واحد ما تيسر له، فحفظ ما سمع من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذاهب الصحابة، وعَقَلَها، وجمع المختلف على ما تيسر له، ورَجَّح بعض الأقوال على بعض، واضمحلَّ في نظرهم بعض الأقوال، وإن كان مأثورا عن كبار الصحابة، كالمذهب المأثور عن عمر وابن مسعود في تيمم الجنب، واضمحلَّ عنهم: لما استفاض من الأحاديث عن عمار، وعمران بن الحصين، وغيرهما، فعند ذلك صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله

فانتصب في كل بلد إمام، مثلُ سعيد بن المسيَّب وسالم بن عبد الله بن عمر في المدينة، وبعدهما الزهري والقاضي يحيى بن سعيد وربيعة بن أبي عبد الرحمن فيها، وعطاء بن أبي رباح بمكة، وإبراهيم النخعي والشعبي بالكوفة، والحسن البصري بالبصرة، وطاوس بن كيسان باليمن، ومكحول بالشام.

فأعطاها الله أكبادا إلى علومهم، فرغبوا فيها، وأخذوا عنهم الحديث، وفتاوى الصحابة وأقاويلهم، ومذاهب هؤلاء العلماء، وتحقيقاتهم من عند أنفسهم، واستفتى منهم المستفتون، ودارت المسائل بينهم، ورفعت إليهم الأقضية.

وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم وأمثالهما جمعوا أبواب الفقه أجمعها، وكان لهم في كل باب أصول، تلقوها من السلف، وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبتُ الناس في الفقه، وأصل مذهبهم فتاوى عمر وعثمان، وقضاياهما وفتاوى عبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس، وقضايا قُضاة المدينة، فجمعوا من ذلك ما يسره الله لهم، ثم نظروا فيها نظر اعتبار وتفتيش، فما كان منها مُجمَعًا عليه بين علماء المدينة، فإنهم يأخذون عليه بنواجذهم، وما كان فيه اختلاف عندهم فإنهم يأخذون بأقواها وأرجحها: إما لكثرة من ذهب إليه منهم، أو لموافقته بقياس قوي، أو تخريج صريح من الكتاب والسنة، أو نحو ذلك، وإذا لم يجدوا فيما حفظوا منهم جواب المسألة خرّجوا من كلامهم، وتتبعوا الإيماء والاقتضاء، فحصل لهم مسائلُ كثيرة في كل باب باب.

وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود وأصحابه أثبتُ الناس في الفقه، كما قال علقمة لمسروق: هل أحد منهم أثبت من عبد الله؟ وقولُ أبي حنيفة رضي الله عنه للأوزاعي: إبراهيم أفقه من سالم، ولولا فضلُ الصحبة لقلت: إن علقمةَ أفقهُ من عبد الله بن عمر، وعبد الله هو عبد الله.

وأصلُ مذهبه فتاوى عبد الله بن مسعود، وقضايا علي رضي الله عنهما، وفتاواه، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة، فجمع من ذلك ما يسره الله، ثم صنع في آثارهم كما صنع أهلُ المدينة في آثار أهل المدينة، وخرّج كما خرّجوا، فتخلّص له مسائلُ الفقه في كل باب باب.

وكان سعيد بن المسيّب لسانَ فقهاء المدينة، وكان أحفظهم لقضايا عمر ولحديث أبي هريرة، وإبراهيمُ لسانَ فقهاء الكوفة، فإذا تكلما بشيء، ولم ينسباه إلى أحد، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحًا أو إيماء ونحو ذلك، فاجتمع عليهما فقهاءُ بلدهما، وأخذوا عنهما وعقلوه، وخرّجوا عليه، والله أعلم.

ترجمہ: اور حاصل کلام یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کے مذاہب مختلف ہو گئے۔ اور ان سے تابعین نے اسی طرح جا بجا ہر ایک نے اختیار کیا جتنا ان کے لئے آسان ہوا۔ پس محفوظ کیا اس نے جو کچھ سنا اس نے رسول اللہ ﷺ کی

احادیث میں سے اور صحابہ کے مذاہب میں سے، وہ سمجھا اس کو اور جمع کیا مختلف روایات کو جس طور پر جمع ہونا اس کے لئے آسان ہوا۔ اور بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دی۔ اور بعض اقوال ان کی نظر میں مضمحل ہو گئے، اگرچہ وہ بڑے صحابہ سے منقول تھے۔ جیسے وہ مذہب جو نقل کیا گیا تھا حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے جنبی کے تیمم کے مسئلہ میں (یہ مذہب) تابعین کے زمانہ میں مضمحل ہو گیا جب حضرت عمار اور حضرت عمران بن حصین اور ان دونوں کے علاوہ کی حدیثیں درجہ شہرت تک پہنچ گئیں۔ پس اس وقت علمائے تابعین میں سے ہر عالم کا ایک علیحدہ مسلک ہو گیا۔

پس ہر شہر میں ایک پیشوا قائم ہوا۔ جیسے مدینہ میں سعید بن مسیب اور سالم بن عبداللہ بن عمر اور ان دونوں کے بعد مدینہ میں زہری، قاضی یحییٰ بن سعید اور ربیعہ بن ابی عبدالرحمن۔ اور مکہ میں عطاء بن ابی رباح۔ اور کوفہ میں ابراہیم نخعی اور شعبی۔ اور بصرہ میں حسن بصری۔ اور یمن میں طاؤس بن کیسان۔ اور شام میں مکحول۔

پس پیاسا کیا اللہ تعالیٰ نے جگروں کو ان کے علوم کی طرف۔ پس رغبت کی لوگوں نے ان علوم میں۔ اور حاصل کیں انھوں نے ان تابعین سے حدیثیں اور صحابہ کے فتاویٰ اور ان کے اقوال اور ان علمائے تابعین کے مذاہب اور ان کی تحقیقات جو ان کی اپنی تھیں۔ اور مسائل پوچھے ان سے مسائل پوچھنے والوں نے۔ اور مسائل ان کے درمیان گھومے اور ان کے سامنے مقدمے پیش کئے گئے۔

اور سعید بن مسیب اور ابراہیم نخعی اور ان کے مانند نے فقہ کے سارے ہی ابواب جمع کئے تھے۔ اور ان کے لئے ہر باب میں اصول تھے جو انھوں نے سلف سے حاصل کئے تھے۔ اور سعید اور ان کے تلامذہ کا مذہب یہ تھا کہ حرمین کے علماء کو فقہ میں بہت پختگی حاصل ہے۔ اور ان کے مذہب کی بنیاد حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے فتاویٰ اور ان کے مقدمات میں فیصلے تھے۔ اور ابن عمر، عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ تھے۔ اور مدینہ کے قاضیوں کے فیصلے تھے۔ پس جمع کیا انھوں نے ان میں سے جو آسان کیا اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے۔ پھر دیکھا انھوں نے ان میں جانچ اور تفتیش کی نگاہ سے۔ پس جو بات ان میں سے علمائے مدینہ کے درمیان متفق علیہ تھی، پس وہ حضرات ان کو اپنی ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑتے ہیں۔ اور جس بات میں علمائے مدینہ میں اختلاف تھا، پس وہ حضرات ان میں سے قوی تر اور زیادہ راجح کو لیتے ہیں۔ یا تو اس وجہ سے کہ اکثر علماء اس کی طرف گئے ہیں، یا کسی مضبوط قیاس کی موافقت کی وجہ سے، یا کتاب وسنت سے واضح طور پر ماخوذ ہونے کی وجہ سے، یا اس قسم کی کسی اور سبب سے۔ اور جب نہیں پایا انھوں نے اس میں جو انھوں نے ان حضرات سے محفوظ کیا تھا مسئلہ کا جواب، تو انھوں نے ان کے کلام سے حکم کی تخریج کی۔ اور انھوں نے اشارہ اور اقتضاء کی تتبع کی۔ پس ان کے لئے ہر باب میں بہت سے مسائل حاصل ہو گئے۔

اور ابراہیم نخعی اور ان کے تلامذہ کی رائے یہ تھی کہ عبداللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ فقہ میں سب سے زیادہ پختہ کار ہیں، جیسا کہ علقمہ نے مسروق سے کہا: "کیا ان میں سے کوئی عبداللہ سے زیادہ پختہ کار ہے؟" اور ابو حنیفہ نے اوزاعی

سے کہا: ابراہیم سالم سے بڑے فقیہ ہیں، اور اگر صحابی ہونے کی فضیلت (مانع) نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ ابن عمر سے بڑے فقیہ ہیں۔ اور رہے عبداللہ (بن مسعود) تو وہ عبداللہ ہیں!

اور ان کے مذہب کی بنیاد ابن مسعود کے فتاوی، اور علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے اور ان کے فتاوی اور شریح اور ان کے علاوہ کوفہ کے قاضیوں کے فیصلے ہیں۔ پس جمع کیا انھوں نے ان میں سے جس کو اللہ تعالیٰ نے آسان کیا۔ پس کیا انھوں نے ان کی روایات میں ویسا ہی عمل جیسا اہل مدینہ نے کیا تھا علمائے مدینہ کے آثار میں۔ اور انھوں نے بھی مسائل کی تخریج کی جس طرح ان حضرات نے تخریج کی تھی۔ پس منقح ہوئے ان کے لیے فقہ کے مسائل ہر باب میں۔

اور سعید بن مسیب فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے، اور وہ سب سے بڑے حافظ تھے حضرت عمر کے فیصلوں کے اور حضرت ابوہریرہ کی حدیثوں کے۔ اور ابراہیم نخعی فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے۔ پس جب یہ دونوں کوئی بات کہتے ہیں اور اس کو کسی کی طرف منسوب نہیں کرتے، تو وہ عام طور پر سلف میں سے کسی ایک کی طرف منسوب ہوتی ہے صراحتاً یا اشارۃً یا کسی اور طریقے سے۔ پس ان دونوں کے شہروں کے فقہاء ان دونوں پر جمع ہوگئے اور ان سے علوم کو حاصل کیا اور ان کو سمجھا اور ان پر مسائل کی تخریج کی۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: اقتضاء: تقاضا کرنا ۔ انتصب: کھڑا ہونا، بلند ہونا ۔ تنقح مطاوع ہے تنقیح کا جس کے معنی ہیں: خالص کرنا۔

تصحیح: فتاوی عمر وعثمان وقضاياهما الف سے بڑھایا ہے ۔ تنقح اصل میں تلخص تھا۔ یہ تنقیح بھی انصاف سے کی ہے۔ انصاف میں ایک نسخہ تلخص کا بھی ہے۔ تینوں میں جو واضح تھا وہ اختیار کیا گیا ہے۔

باب ــــــ ۴

مذاہب فقہاء کے اختلاف کے اسباب

تابعین کے دور میں جو وہ کتب فقہ وجود میں آئے تھے جن کا تذکرہ گذشتہ باب کے آخر میں کیا جاچکا ہے، وہ تبع تابعین کے دور میں اور اس کے بعد زمانہ میں ترقی کرکے چار مکاتب فکر (مالکیت، حنفیت، شافعیت اور حنابلہ) کیسے بنے؟ ان مذاہب فقہیہ میں اختلاف کے اسباب کیا ہیں؟ یہ اس باب کا اور آئندہ باب کا موضوع ہے۔ یہ پورا باب بھی الانصاف میں ہے۔ البتہ درمیان میں انصاف میں کچھ عبارت زائد ہے۔

اس باب کے شروع میں ایک تمہید ہے، جس میں یہ بیان کیا ہے کہ صحابہ کے درمیان جو چند وجوہ اختلافات ہوئے تھے اور جس کے نتیجہ میں تابعین کے زمانہ میں دو مسلک وجود میں آئے تھے، ان کے تحت تابعین پر کیا اثرات

مرتب ہوئے؟ پھر مالکیت، حنفیت اور شافعیت کے وجود پذیر ہونے کے اسباب کا بیان ہے۔ اور آئندہ باب میں مسلک محدثین یعنی حنبلیت کا تذکرہ ہے۔

دورِ تبع تابعین اور اخذ شریعت

تابعین کا دور گزرنے کے بعد، رسول اللہ ﷺ کی پیشین گوئی کے مطابق، اللہ تعالیٰ نے حاملین دین کی ایک اور نسل پیدا کی۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ "علم دین کو آئندہ ہر نسل کے معتبر لوگ حاصل کریں گے" (مشکوٰۃ کتاب العلم حدیث نمبر ۲۴۸) یہ تبع تابعین کی جماعت ہے۔ ان حضرات نے تابعین میں سے جن جن سے ان کی ملاقات ہوئی وضوء، غسل، نماز، حج، نکاح اور بیع وشراء وغیرہ ان باتوں کو حاصل کیا جو بکثرت پیش آتی ہیں۔ تبع تابعین نے تابعین سے حدیثیں روایت کیں، اسلامی شہروں کے قاضیوں کے فیصلے اور ان کے مفتیوں کے فتاویٰ سنے، ان سے مسائل دریافت کئے، اور ان سب باتوں میں تبع تابعین نے نہایت جدوجہد کی۔ پھر یہ حضرات قوم کے مقتدیٰ بن گئے: دینی معاملات ان کے سپرد کر دیے گئے۔ یہ حضرات اپنے اساتذہ کی روش پر چلے اور ان کے کلام سے اشارات اور اقتضاءات کا تتبع کرنے میں انھوں نے ذرا کوتاہی نہیں کی۔ ان حضرات نے بھی اپنے زمانہ میں مسائل کے فیصلے کئے، فتوے دیے، حدیثیں روایت کیں اور لوگوں کو دین سکھلایا۔

> **﴿باب أسباب اختلاف مذاهب الفقهاء﴾**
>
> اعلم: أن الله تعالى أنشأ بعد عصر التابعين نشأً من حملة العلم، إنجازًا لما وعده رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال: "يَحْمِلُ هذا العلمَ من كل خَلَفٍ عُدُوْلُه" فأخذوا عمن اجتمعوا معهم صفةَ الوضوء والغسل والصلاة والحج والنكاح والبيوع، وسائرِ ما يكثر وقوعه، ورَوَوْا حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وسمعوا قضايا قضاة البلدان، وفتاوى مُفْتِيْهَا، وسألوا عن المسائل، واجتهدوا في ذلك كله، ثم صاروا كُبَراءَ قومٍ، ووُسِّدَ إليهم الأمر، فنسجوا على منوال شيوخهم، ولم يألوا في تتبُّع الإيماءات والاقتضاءات، فقضوا، وأفتوا، وروَوْا، وعلَّموا.

ترجمہ: مذاہب فقہاء میں اختلاف کے اسباب کا بیان: جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے تابعین کے زمانہ کے بعد حاملین علم کی ایک نسل پیدا کی۔ رسول اللہ ﷺ کے وعدہ کی تکمیل کرتے ہوئے۔ چنانچہ فرمایا آپ نے: "اٹھائیں گے اس علم کو ہر بعد میں آنے والی نسل میں سے اس کے معتبر لوگ" ۔پس لیا ان تبع تابعین نے ان لوگوں سے جن کے ساتھ وہ

والی ہوئے تابعین میں سے: وضو، غسل، نماز، نکاح، خرید و فروخت کا اور دیگر ان چیزوں کا طریقہ جن کا وقوع بکثرت ہوتا ہے۔ اور نقل کیں انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں۔ اور سنے انھوں نے شہروں کے قاضیوں کے فیصلے اور ان کے مفتیوں کے فتوے۔ اور دریافت کیے انھوں نے مسائل۔ اور نہایت کوشش کی انھوں نے ان سب باتوں میں۔ پھر بن گئے وہ ایک قوم کے پیشوا، اور معاملہ ان کے سپرد کر دیا گیا۔ پس بنا انھوں نے اپنے اساتذہ کے نقوش پر۔ نہیں کوتاہی کی انھوں نے ان کی مرویات اور اتفاقات کے تتبع میں۔ پس فیصلے کیے انھوں نے اور فتوے دیے اور روایتیں کیں اور تعلیم دی۔

لغات:

اَنْشَأَ الشیئَ: پیدا کرنا ..... اَنْشَأ: نسل ... اَنْجَزَ الوعدَ: وعدہ پورا کرنا ... اِنْجازاً: مفعول لہ ہے انشأ کا .... عُذول جمع ہے عَذیل کی: ضعیف لوگ، بے چارے لوگ ... وُسِّدَ إلیہ الامرُ: کسی کام کو کسی کے ذمہ کر دینا ... مِنْوال: وہ لکڑی جس پر جلاہا کپڑا تن تن کر لپیٹتا جاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

تبع تابعین کے طرز عمل میں یکسانیت

تبع تابعین کے طبقہ میں دونوں مکاتب فکر: حجازی اور عراقی علماء کا طرز عمل ہم رنگ اور ملتا جلتا تھا۔ ان کے طریقہ کار کا خلاصہ تین باتیں ہیں:

پہلی بات: وہ حضرات مسند و مرسل دونوں طرح کی مرفوع روایتوں سے تمسک کرتے تھے۔ اور صحابہ و تابعین کے اقوال سے بھی استدلال کرتے تھے۔ کیونکہ وہ حضرات جانتے تھے کہ صحابہ و تابعین کے یہ اقوال یا تو

(۱) ـــــ مرفوع احادیث ہیں، جن کو ان حضرات نے مختصر کیا ہے اور موقوف بیان کیا ہے۔ درج ذیل دو واقعے اس کی دلیل ہیں:

پہلا واقعہ: حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ جو جلیل القدر تابعی ہیں مرفوع روایت بہت کم بیان کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ آپ نے ایک مرفوع روایت بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے بیع محاقلہ اور بیع مزابنہ سے منع فرمایا ہے۔ (محاقلہ: اناج کو خوشوں میں کھڑا کھیت ہم جنس غلہ کے عوض اندازے سے برابری کر کے بیچنا۔ اور مزابنہ: درخت پر کی کھجوروں کو اندازے سے چھوہاروں کے ساتھ برابری کر کے بیچنا۔ یہ دونوں معاملے ناجائز ہیں۔ کیونکہ اندازے سے صحیح برابری نہیں ہو سکتی، اس لیے سود کا احتمال رہتا ہے)

جب ابراہیم نخعی رحمہ اللہ نے یہ حدیث بیان کی تو کسی نے کہا: کیا آپ کو بس یہی ایک حدیث یاد ہے؟ فرمایا: "مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ کہوں: ابن مسعود نے فرمایا، علقمہ نے کہا۔ حدیثیں تو الحمد للہ بہت یاد ہیں مگر مجھے روایات کی نسبت

وكان صنيع العلماء في هذه الطبقة متشابها، وحاصل صنيعهم:

[١] أن يتمسك بالمسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمرسل جميعا، ويستدل بأقوال الصحابة والتابعين، علما منهم أنها:

[الف] إما أحاديث منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، اختصروها فجعلوها موقوفة، كما قال إبراهيم، وقد روى حديث نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة، فقيل له: أما تحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا غير هذا؟ قال: بلى! ولكن أقول: قال عبد الله، قال علقمة، أحب إليَّ، وكما قال الشعبي — وقد سئل عن حديث، وقيل: أنه يرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم: فقال: لا، على من دون النبي صلى الله عليه وسلم أحب إلينا، فإن كان فيه زيادة ونقصان كان على من دون النبي صلى الله عليه وسلم.

[ب] أو يكون استنباطا منهم من المنصوص.

[ج] أو اجتهادا منهم بآرائهم.

وهم أحسن صنيعا في كل ذلك ممن يجيء بعدهم، وأكثر إصابة، وأقدم زمانا، وأوعى علما، فتعين العمل بها، إلا إذا اختلفوا، وكان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم يخالف قولهم مخالفة ظاهرة.

[٢] وأنه إذا اختلفت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسئلة رجعوا إلى أقوال الصحابة، فإن قالوا بنسخ بعضها، أو بصرفه عن ظاهره، أو لم يصرحوا بذلك ولكن اتفقوا على تركه، وعدم القول بموجبه، فإنه كإبداء علة فيه، أو الحكم بنسخه، أو تأويله: اتبعوهم في كل ذلك؛ وهو قول مالك في حديث ولوغ الكلب: "جاء هذا الحديث، ولكن لا أدري ما حقيقته؟" — حكاه ابن الحاجب في مختصر الأصول — يعني لم أر الفقهاء يعملون به.

[٣] وأنه إذا اختلفت مذاهب الصحابة والتابعين في مسئلة، فالمختار عند كل عالم مذهب أهل بلده وشيوخه، لأنه أعرف بصحيح أقاويلهم من السقيم، وأوعى للأصول المناسبة لها، وقلبه أميل إلى فضلهم وتبحرهم.

ترجمہ: اور اس طبقہ میں علماء کا طرزِ عمل ملتا جلتا تھا اور ان کے کام کا خلاصہ:

(۱) یہ ہے کہ تمسک کیا جائے احادیث مرفوعہ میں سے مسند و مرسل دونوں ہی سے۔ اور استدلال کیا جائے صحابہ و تابعین کے اقوال سے، ان کے جاننے کی وجہ سے کہ وہ اقوال:

(الف) یا تو حدیثیں ہیں جو منقول ہیں رسول اللہ ﷺ سے، مختصر کیا ہے تابعین نے ان کو، پس ان کو موقوف کر دیا۔

ہے، جیسے کہ ابراہیم نے کہا اور تحقیق روایت کی انھوں نے یہ حدیث کہ رسول اللہ ﷺ نے محاقلہ اور مزابنہ کی ممانعت فرمائی ہے (محاقلہ: بالی کا کھڑا کھیت ہم جنس غلہ کے ساتھ اندازے سے برابری کرکے بیچنا۔ مزابنہ: درخت پر کی کھجوروں کو اندازے سے چھوہاروں کے برابر کرکے بیچنا۔ یہ دونوں معاملے ناجائز ہیں کیونکہ اندازے سے پوری طرح برابری نہیں ہوسکتی۔ اس لئے ان میں سود کا احتمال رہتا ہے) پس ان سے کہا گیا: "کیا آپ کو رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث اس کے علاوہ یاد نہیں ہے؟!" جواب دیا: کیوں نہیں؟! مگر مجھے زیادہ پسند یہ ہے کہ کہوں: عبداللہ نے فرمایا، علقمہ نے کہا ——— اور جیسا شعبی نے کہا: ——— جبکہ وہ پوچھے گئے ایک حدیث کے بارے میں۔ اور کہا گیا کہ وہ حدیث مرفوع کی جاتی ہے نبی ﷺ کی طرف ——— فرمایا: نہیں، ان لوگوں پر روکنا جو نبی ﷺ سے ورے ہیں ہمیں زیادہ پسند ہے، پس اگر حدیث میں کوئی زیادتی کی ہو تو وہ ان لوگوں پر ہو، جو نبی ﷺ سے نیچے ہیں۔

(ب) یا وہ اقوال استنباط ہوتے ہیں صحابہ وتابعین کی طرف سے منصوص سے۔

(ج) یا وہ اقوال ان کی طرف سے اجتہاد ہوتا ہے اپنی رایوں سے۔

اور وہ حضرات کام کے اعتبار سے بہتر ہیں اس سب میں ان لوگوں سے جو ان کے بعد آئے ہیں۔ اور زیادہ ہیں رائے کی درستی میں۔ اور مقدم ہیں زمانہ میں اور زیادہ محفوظ کرنے والے ہیں علم کو۔ اس لئے ان کے اقوال پر عمل کرنا ضروری ہے ——— مگر جب ان میں اختلاف ہو اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث ان کے قول کے خلاف ہو، کھلی مخالفت۔

(۳) اور یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں احادیث مرفوعہ میں اختلاف ہوتا ہے تو وہ صحابہ کے اقوال کی طرف لوٹتے ہیں۔ پس اگر صحابہ ان میں سے بعض کے نسخ کے یا اس کے ظاہر سے پھیرنے کے قائل ہوتے ہیں یا انھوں نے اس کی صراحت نہیں کی، مگر وہ اس کو چھوڑنے پر اور اس کے بموجب قول نہ کرنے پر متفق ہوتے ہیں تو بیشک وہ (بھی) مانند علت ظاہر کرنے کے ہے۔ حدیث میں یا اس کے نسخ کا حکم لگانے کی طرح ہے یا اس کی تاویل کرنے کی طرح ہے۔ تو وہ پیروی کرتے ہیں علماء صحابہ کی اس سب میں۔ اور وہ امام مالک کا قول ہے کتے کے برتن میں منہ ڈالنے کی روایت کے بارے میں کہ یہ حدیث وارد ہوئی ہے، مگر میں نہیں جانتا کہ اس کی حقیقت کیا ہے؟ ——— اس قول کو ابن حاجب نے مختصر الاصول میں نقل کیا ہے ——— یعنی میں نے فقہاء کو اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔

(۴) اور یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں صحابہ وتابعین کے مذاہب مختلف ہوتے ہیں تو ہر عالم کے نزدیک مختار اس کے شہر والوں اور اس کے اساتذہ کا مذہب ہے۔ اس لئے کہ وہ ان کے صحیح و سقیم اقوال سے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ اور وہ ان اصولوں کو زیادہ محفوظ کرنے والا ہوتا ہے جو ان اقوال کے مناسب ہیں۔ اور اس کا دل زیادہ مائل ہوتا ہے ان کی فضیلت اور ان کے تبحر علمی کی طرف۔

☆ ☆ ☆

سب سے بہتر ہے جو میں نے سنی ہے)

(۲) ـــــ اور اگر ان حضرات کو ان اہل بلد سے جو باتیں انھوں نے محفوظ کی ہیں ان میں مسئلہ کا جواب نہیں ملتا تھا تو وہ ان کے کلام سے تخریج کرتے تھے اور ان کے کلام کے اشارات اور اقتضاءات کو تلاش کرتے تھے اور اس سے حکم مستنبط کرتے تھے۔

لمذهب عمر، وعثمان، وابن عمر، وعائشة، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وأصحابهم: مثل سعيد بن المسيب، فإنه كان أحفظهم لقضايا عمر، وحديث أبي هريرة، ومثل عروة، وسالم، وعطاء، وقاسم، وعبيد الله بن عبد الله، والزهري، ويحيى بن سعيد، وزيد بن أسلم، وربيعة: أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة، لما بيّنه النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل المدينة، ولأنها مأوى الفقهاء، ومجمع العلماء في كل عصر، ولذلك ترى مالكا يلازم محجّتهم.

ومذهب عبد الله بن مسعود، وأصحابه، وقضايا علي وشريح والشعبي، وفتاوى إبراهيم: أحقّ بالأخذ عند أهل الكوفة من غيره، وهو قولُ علقمة ـــــ حين مال مسروق إلى قول زيد بن ثابت في التشريك ـــــ: قال: هل أحدٌ منهم أثبتُ من عبد الله؟ قال: لا، ولكن رأيتُ زيد بن ثابت وأهلَ المدينة يُشَرِّكون.

فإن اتفق أهلُ البلد على شيء أخذوا عليه بنواجذهم، وهو الذي يقول في مثله مالكٌ: السنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وكذا.

وإن اختلفوا: أخذوا بأقواها وأرجحها: إما لكثرة القائلين به، أو لموافقته لقياس قوي، أو تخريج من الكتاب والسنة، وهو الذي يقول في مثله مالكٌ: هذا أحسنُ ما سمعتُ.

فإذا لم يجدوا فيما حفظوا منهم جواب المسألة خرّجوا من كلامهم، وتتبعوا الإيماء والاقتضاء

ترجمہ: پس مذہب عمر، عثمان، ابن عمر، عائشہ، ابن عباس، زید بن ثابت اور ان کے تلامذہ جیسے سعید بن مسیب ـــــ پس بیشک وہ ان میں سب سے زیادہ یاد رکھنے والے تھے حضرت عمرؓ کے فیصلوں کو اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثوں کو ـــــ اور جیسے عروہ، سالم، عطاء، قاسم، عبید اللہ بن عبد اللہ، زہری، یحییٰ بن سعید، زید بن اسلم اور ربیعہ کا مذہب بہت زیادہ حقدار تھا اس کے علاوہ دوسرے مذہب سے اہل مدینہ کے نزدیک، اس بات کی وجہ سے جو رسول اللہ ﷺ نے مدینہ کے فضائل میں بیان کی ہے۔ اور اس لیے کہ مدینہ ہر زمانہ میں فقہاء کا ٹھکانہ اور علماء کے اکٹھا ہونے کی جگہ رہی ہے۔ اور اسی وجہ سے آپ امام مالک کو دیکھتے ہیں کہ وہ علمائے مدینہ کی راہ سے چپکے رہتے ہیں۔

(یہاں انصاف میں یہ مضمون زائد ہے: "اور امام مالک رحمہ اللہ کی یہ بات مشہور ہے کہ وہ اہل مدینہ کے تعامل

اور دوسروں کی تصنیفات میں بڑا مقام موطا مالک کو حاصل تھا۔ درج ذیل دو واقعات سے یہ بات عیاں ہے:

پہلا واقعہ: منقول ہے کہ دوسرے عباسی خلیفہ منصور (۹۵-۱۵۸ھ) نے جب حج کیا اور مدینہ پہنچا تو اس نے امام مالک رحمہ اللہ سے کہا کہ: "میں نے عزم کیا ہے کہ آپ کی موطا کی نقلیں کراؤں اور اطراف مملکت کے ہر شہر میں اس کا ایک نسخہ بھیجوں اور مسلمانوں کو حکم دوں کہ اس کے مطابق عمل کریں، دوسری کتابوں کی طرف التفات نہ کریں" امام مالک نے فرمایا: "امیر المؤمنین! ایسا نہ کیجئے۔ لوگوں کے پاس پہلے سے اقوال پہنچ چکے ہیں۔ اور وہ احادیث سن چکے ہیں اور انھوں نے روایتیں لی ہیں اور ہر قوم نے اس کو اپنایا ہے جو ان کی طرف پہلے سے پہنچا ہے اور لوگوں میں اختلافات ہو چکے ہیں۔ اس لئے لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیجئے اور جو انھوں نے اپنے لئے پسند کیا ہے اسی پر ان کو رہنے دیجئے"

دوسرا واقعہ: مذکورہ واقعہ کی نسبت بعض لوگوں نے پانچویں عباسی خلیفہ ہارون رشید (۱۴۹-۱۹۳ھ) کی طرف کی ہے۔ اور اس میں یہ بات اس طرح ہے کہ ہارون رشید نے امام مالک رحمہ اللہ سے مشورہ کیا کہ: "میں آپ کی موطا کو کعبہ میں لٹکانا چاہتا ہوں، اور لوگوں کو اس کے مطابق عمل کرنے پر مجبور کرنا چاہتا ہوں۔ امام مالک نے کہا: ایسا نہ کیجئے۔ صحابہ میں فروعی مسائل میں اختلاف ہوا ہے۔ اور وہ شہروں میں پھیل گئے ہیں اور ہر ایک کا طریقہ چل پڑا ہے" ہارون رشید نے کہا: "اے ابوعبداللہ! خدا آپ کو توفیق ارزانی فرمائیں" (یہ حکایت سیوطی رحمہ اللہ نے نقل کی ہے)

غرض مدنی روایات کی معرفت میں امام مالک رحمہ اللہ سب سے زیادہ بڑھے ہوئے تھے۔ ان کی سندیں سب سے زیادہ مضبوط تھیں۔ اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کو اور حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ اور ان کے تلامذہ: مدینہ کے فقہائے سبعہ کے اقوال کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ اور امام مالک کی وجہ سے اور ان جیسے دوسرے علماء کی وجہ سے روایت وفتویٰ کا علم پھیلا ہے۔ اس لئے جب امام مالک مرجع ومقتدیٰ ہوئے تو انھوں نے حدیثیں روایت کیں، فتوے دیئے، اور فائدہ پہنچایا اور خوب خوب دین پھیلایا۔ اور ان پر یہ ارشاد نبوی منطبق ہوا کہ:

"وہ زمانہ قریب ہے کہ لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر طلب علم کے لئے سفر کریں گے، اور کسی کو مدینہ کے

عالم سے بڑا عالم نہیں پائیں گے"

حضرت سفیان بن عیینہ نے اور حضرت عبدالرزاق صنعانی نے اس حدیث کا مصداق امام مالک رحمہ اللہ کو ٹھہرایا ہے۔ اور ان کے قول سے بڑی شہادت کیا ہو سکتی ہے!! (دیکھئے ترمذی ۲: ۹۳ کتاب العلم، باب ما جاء فی عالم المدینة)

امام مالک کے شاگردوں نے ان کی روایتیں اور ان کے پسندیدہ اقوال جمع کئے۔ ان کو مختصر کیا۔ ان کی تنقیح کی۔ ان کی تشریح کی۔ ان پر تخریجات کیں۔ اور ان اقوال کے اصول ودلائل مرتب کئے۔ اور وہ شاگرد ممالک مغرب (افریقہ وغیرہ مغربی علاقے) میں پھیل گئے۔ اور ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو بہت فائدہ پہنچایا۔

اور اگر آپ اس بات کی حقیقت جاننے کے خواہش مند ہوں جو ہم نے ان کے مذہب کی بنیاد کے بارے میں بیان کی ہے تو آپ موطا مالک کا بغور مطالعہ کریں، اس کو آپ ایسا ہی پائیں گے جیسا ہم نے ذکر کیا۔

وأُلهِموا في هذه الطبقة التدوين: فدوّن مالك، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب بالمدينة، وابن جريج وابن عيينة بمكة، والثوري بالكوفة، وربيع بن الصبيح بالبصرة، وكلُّهم مشوا على هذا المنهج الذي ذكرته.

ولما حجّ المنصور، قال لمالك: قد عزمتُ أن آمر بكُتُبك هذه التي صنّفتَها، فتُنسخ، ثم أَبعث في كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخةً، وآمرهم بأن يعملوا بما فيها، ولا يتعدوه إلى غيره، فقال: يا أمير المؤمنين! لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويلُ، وسمعوا أحاديث، ورَوَوْا روايات، وأخذ كلُّ قوم بما سبق إليهم، وأتوا به من اختلاف الناس، فدع الناس وما اختار أهلُ كل بلد منهم لأنفسهم.

ويُحكى نسبةُ هذه القصة إلى هارون الرشيد، وأنه شاور مالكاً في أن يُعلِّق الموطأ في الكعبة، ويحمل الناس على ما فيه، فقال: لا تفعلْ، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في البلدان، وكلُّ سُنّة مضت، قال: وفّقك الله يا أبا عبد الله! حكاه السيوطي.

وكان مالك من أثبتِهم في حديث المدنيين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأوثقِهم إسناداً، وأعلمِهم بقضايا عمر، وأقاويل عبد الله بن عمر، وعائشة، وأصحابهم من الفقهاء السبعة، وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى، فلما وُسِّد إليه الأمرُ حدّث وأفتى، وأفاد وأجاد، وعليه انطبق قول النبي صلى الله عليه وسلم: "يوشك أن يضرب الناسُ أكبادَ الإبل يطلبون العلم، فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة" على ما قاله ابن عيينة وعبد الرزاق وناهيك بهما.

فجمع أصحابُه رواياته ومختاراته، ولخّصوها وحرّروها، وشرحوها وخرّجوا عليها، وتكلموا في أصولها ودلائلها، وتفرقوا إلى المغرب ونواحي الأرض، فنفع الله بهم كثيراً من خلقه، وإن شئت أن تعرف حقيقة ما قلناه من أصل مذهبه، فانظر في كتاب الموطأ تجدْه كما ذكرنا.

ترجمہ: اور الہام کئے گئے وہ اس طبقہ میں تدوین کا۔ پس مدینہ میں، مالک نے اور ابن ابی ذئب نے تصنیفات کیں۔ اور مکہ میں ابن جریج اور ابن عیینہ نے، اور کوفہ میں ثوری اور بصرہ میں ربیع بن صبیح نے۔ اور وہ سب اسی منہاج پر چلے جس کو میں نے ذکر کیا۔

مذہب حنفی کی تشکیل کس طرح ہوئی؟

(عراقی مکتب فکر نے آگے چل کر مذہب حنفی کی شکل اختیار کی)

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ صغار تابعین اور کبار تبع تابعین میں سے ہیں۔ آپ علمائے عراق میں سب سے زیادہ حضرت ابراہیم نخعی اور ان کے ہم عصر علماء کے مسلک کے پابند تھے۔ اس سے تجاوز نہیں کرتے تھے مگر شاذ و نادر۔ آپ کو حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے مذہب پر تخریج مسائل میں بڑا ملکہ حاصل تھا۔ تخریج کی صورتوں پر بڑی گہری نظر تھی اور فقہی جزئیات کی طرف التفات کامل تھا۔

اگر آپ ہماری اس بات کی حقیقت جاننا چاہیں تو امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب الآثار، حضرت عبد الرزاق صنعانی رحمہ اللہ کی مصنف اور ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ کی مصنف سے حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اور ان کے ہم عصر علماء کے اقوال کو جمع کریں، پھر ان کا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب سے موازنہ کریں، آپ دیکھیں گے کہ وہ اس ڈگر سے بالکل جدا نہیں ہوتے، مگر صرف چند مقامات میں، اور وہاں مواقع میں بھی فقہائے کوفہ کے اقوال سے باہر نہیں جاتے۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ شہرت امام ابو یوسف کو حاصل ہوئی۔ ان کو ہارون رشید کے عہد میں قاضی القضاۃ کے منصب پر تعینات کیا گیا۔ اس کی وجہ سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب پھیلا۔ عراق، خراسان اور ماوراء النہر کے اطراف میں امام صاحب کے مذہب کے مطابق فیصلے ہونے لگے۔

اور امام اعظم کے تلامذہ میں تصنیف کی عمدگی اور درس کے اہتمام میں امام محمد رحمہ اللہ نے شہرت حاصل کی۔ ان کے احوال میں سے یہ بات ہے کہ انھوں نے پہلے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ سے فقہ کی تحصیل کی۔ پھر مدینہ منورہ گئے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ سے ان کی موطا پڑھی۔ پھر موطا کی روایات میں غور و فکر کیا اور اپنے اکابر کے مذہب کو موطا کی روایات پر ایک ایک مسئلہ کر کے تطبیق کیا۔ پھر:

(۱) ۔۔۔ اگر ان کے اکابر کا مذہب موطا کی روایات کے موافق ہوا تو مراد حاصل۔

(۲) ۔۔۔ اور اگر خلاف ہوا تو غور کیا، اگر صحابہ و تابعین کی ایک جماعت کی بھی وہی رائے ہوئی جو ان کے اکابر کی تھی تو بھی ٹھیک ہے!

(۳) ۔۔۔ اور اگر امام محمد رحمہ اللہ کو اپنے اکابر کا مذہب کوئی ضعیف قیاس یا کمزور تخریج نظر آئی، جس کے خلاف ایک صحیح حدیث ہے جس پر فقہاء نے عمل کیا ہے یا ان کے اکابر کے قول کے خلاف اکثر علماء کا عمل پایا تو انھوں نے اپنے اکابر کا قول چھوڑ کر سلف کا کوئی ایسا قول اختیار کیا جو ان میں راجح تھا۔

صاحبین کا طریقہ: صاحبین بھی برابر حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اور ان کے ہم عصروں کے منہاج پر چلتے رہتے ہیں جہاں تک ان کے لئے ممکن ہوتا ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔ اور امام اعظم سے صاحبین کا اختلاف صرف دو باتوں میں ہے:

پہلی بات: کبھی امام اعظم حضرت ابراہیم نخعی کے قول پر کوئی تخریج کرتے ہیں، صاحبین اس میں مزاحمت کرتے ہیں اور اس کے خلاف تخریج کرتے ہیں۔

دوسری بات: کبھی کسی مسئلہ میں حضرت ابراہیم نخعی اور ان کے ہم پلہ حضرات کے مختلف اقوال ہوتے ہیں، امام اعظم رحمہ اللہ ان میں سے ایک قول کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبین اس کے برخلاف دوسرے قول کو ترجیح دیتے ہیں۔

الغرض: امام محمد رحمہ اللہ نے فقہ میں تصنیفات لکھیں اور ان میں تینوں حضرات کی آراء جمع کیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کی کتابوں سے بہت سے لوگوں کو فائدہ پہنچایا۔ پھر احناف ان تصنیفات کی طرف متوجہ ہوئے: کسی نے تلخیص کی اور ان کو قریب الفہم بنایا، کسی نے شرح لکھی، کسی نے ان پر دیگر مسائل کی تخریج کی، کسی نے ان مسائل کے مبانی قائم کئے اور کسی نے ان کے لئے دلائل فراہم کئے۔ پھر وہ حضرات خراسان اور ماوراء النہر میں پھیل گئے۔ اور یہی مذہب ابی حنیفہ کہلایا۔

فائدہ: انصاف میں یہاں یہ بات زائد ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب صاحبین کے مذاہب کے ساتھ ایک مذہب شمار کیا گیا، حالانکہ صاحبین بھی مجتہد مطلق ہیں۔ اور امام اعظم سے ان کی مخالفت اصول و فروع میں کم نہیں ہے تو اس کی دو وجہیں ہیں:

اول: یہ کہ امام صاحب اور صاحبین اس اصل میں متفق ہیں یعنی تینوں حضرات اسلاف کے منہاج سے متمسک رہنے کی پوری کوشش کرتے ہیں۔

دوم: یہ کہ تینوں حضرات کے مذاہب ایک ساتھ مبسوط اور جامع کبیر میں مدون کئے گئے ہیں، اس لئے تینوں ایک مذہب ہو کر رہ گئے۔

وكان أبو حنيفة رضي الله عنه ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه، لا يجاوزه إلا ما شاء الله؛ وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبه، دقيق النظر في وجوه التخريجات، مُقبلاً على الفروع أتم إقبال.

وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلنا، فلخّص أقوال إبراهيم وأقرانه من كتاب الآثار لمحمد رحمه الله، وجامع عبد الرزاق، ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة، ثم قايسه بمذهبه تجده لا يفارق تلك المَحَجَّة، إلا في مواضع يسيرة، وهو في تلك اليسيرة أيضاً لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة.

وكان أشهر أصحابه ذكراً: أبو يوسف رحمه الله، فوُلّي قضاء القضاة أيام هارون الرشيد،

فكان سبباً لظهور مذهبه والقضاء به في أقطار العراق وخراسان وما وراء النهر.

وكان أحسنهم تصنيفاً، وألزمهم درساً محمد بن الحسن، وكان من خبره: أنه تفقه على أبي حنيفة وأبي يوسف، ثم خرج إلى المدينة، فقرأ الموطأ على مالك، ثم رجع إلى نفسه، فطبق مذهب أصحابه على الموطأ مسئلة مسئلة، فإن وافق فبها، وإلا: فإن رأى طائفة من الصحابة والتابعين ذاهبين إلى مذهب أصحابه فكذلك، وإن وجد قياساً ضعيفاً، أو تخريجاً ليناً، يخالفه حديث صحيح مما عمل به الفقهاء، أو يخالفه عمل أكثر العلماء، تركه إلى مذهب من مذاهب السلف مما يراه أرجح ما هنالك.

وهما لا يزالان على محجة إبراهيم وأقرانه ما أمكن لهما، كما كان أبو حنيفة - رضي الله عنه - يفعل ذلك. وإنما كان اختلافهم في أحد شيئين:

[۱] إما أن يكون لشيخهما تخريج على مذهب إبراهيم يزاحمانه فيه.

[۲] أو يكون هناك لإبراهيم ونظرائه أقوال مختلفة، يخالفان شيخهما في ترجيح بعضها على بعض.

فصنف محمد رحمه الله، وجمع رأي هؤلاء الثلاثة، ونفع كثيراً من الناس، فتوجه أصحاب أبي حنيفة - رضي الله عنه - إلى تلك التصانيف تلخيصاً وتقريباً، أو شرحاً، أو تخريجاً، أو تأسيساً، أو استدلالاً، ثم تفرقوا إلى خراسان وما وراء النهر، فيسمى ذلك "مذهب أبي حنيفة"

ترجمہ: اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ان میں سب سے زیادہ ابراہیم نخعی اور ان کے ہم عصروں کے مذہب کے ساتھ چپکنے والے تھے، وہ اس سے تجاوز نہیں کرتے تھے مگر شاذ و نادر۔ اور وہ ابراہیم نخعی کے مذہب پر تخریج مسائل میں عظیم الشان تھے۔ تخریجات کی صورتوں میں دقیق النظر تھے اور جزئیات کی طرف پوری طرح سے توجہ کرنے والے تھے۔

اور اگر آپ اس بات کی حقیقت جاننا چاہتے ہیں جو ہم نے کہی ہے تو ابراہیم اور ان کے ہم عصروں کے اقوال امام محمد کی کتاب الآثار اور عبد الرزاق کی جامع اور ابن ابی شیبہ کی مصنف سے چھانٹیے، پھر اس کا ابو حنیفہ کے مذہب سے موازنہ کیجئے، پائیں گے آپ ان کو نہیں جدا ہوتے ہیں وہ اس راہ سے مگر تھوڑی سی جگہوں میں۔ اور ان تھوڑی سی جگہوں میں بھی وہ نہیں نکلتے ہیں ان اقوال سے جن کی طرف فقہائے کوفہ گئے ہیں۔

اور ان کے تلامذہ میں سب سے زیادہ مشہور ذکر کے اعتبار سے ابو یوسف رحمہ اللہ ہیں۔ پس وہ والی مقرر کئے گئے قاضیوں کے قاضی کے، ہارون رشید کے عہد میں۔ پس وہ سبب بن گیا امام اعظم کے مذہب کے پھیلنے کا اور اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا عراق، خراسان اور ماوراء النہر کے اطراف میں۔

آپ کو لوگوں کے کام میں چند باتیں ایسی نظر آئیں کہ آپ ان کے نقش قدم پر نہ چل سکے۔ آپ نے یہ باتیں اپنی تصنیف کتاب "الأم" کے ابتدائی حصوں میں بیان کی ہے۔ یہ پانچ باتیں ہیں جو درج ذیل ہیں:

مرسل و منقطع روایات سے استدلال میں اختلاف

پہلی بات: حنفیہ اور مالکیہ دونوں مرسل و منقطع روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ اس وجہ سے ان کے اجتہادات میں خلل واقع ہوا ہے۔ کیونکہ جب حدیث تمام طرق سے جمع کی جاتی ہے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ بہت سی مرسل روایتیں بے اصل ہیں اور بہت سی مرسل روایتیں مسند روایات کے خلاف ہیں۔ اس لئے امام شافعی رحمہ اللہ نے طے کیا کہ وہ مرسل روایتوں کو صرف اس صورت میں لیں گے جبکہ ان میں چند شرائط پائی جائیں۔ وہ شرائط اصول کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

فائدہ: رضی الدین محمد بن ابراہیم حلبی حنفی نے جو ابن الحنبلی کی کنیت سے مشہور ہیں (ولادت ۹۰۸ھ وفات ۹۷۱ھ) القفو الأثر في صفو علوم الأثر میں لکھا ہے:

"تفصیل میں مختار یہ ہے کہ صحابی کی مرسل روایت بالاجماع مقبول ہے۔ اور تابعین اور تبع تابعین کی مرسل روایت ہمارے نزدیک اور امام مالک کے نزدیک مطلقاً (یعنی بغیر کسی شرط کے) مقبول ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک پانچ چیزوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقبول ہے: ۱- اس مرسل روایت کو دوسرا راوی مسند بیان کرے ۲- یا اس کو دوسرا راوی بھی مرسل بیان کرے، اور دونوں کے اساتذہ الگ الگ ہوں ۳- یا صحابی کا قول اس کی تائید کرے ۴- یا اکثر علماء کے قول سے اس کی تائید ہو ۵- یا یہ بات معلوم ہو کہ وہ ثقہ راوی ہی سے مرسل کرتا ہے" (صفحہ ۷۶)

اور علامہ سیف الدین آمدی شافعی رحمہ اللہ (متوفی ۶۳۱ھ) نے إحکام الأحکام في أصول الأحکام میں یہی بات قدرے تفصیل سے لکھی ہے۔ فرماتے ہیں:

"مرسل روایت کو قبول کرنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ اور ارسال کی صورت یہ ہے کہ ایسا شخص جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نہیں ہوئی اور وہ ثقہ ہے، کہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا"۔ مرسل کو امام ابو حنیفہ اور امام مالک اور امام احمد ــــ ان کی دو مشہور روایتوں میں سے ایک میں ــــ اور عام معتزلہ قبول کرتے ہیں۔ عیسیٰ بن ابان ــــ جو حنفی ہیں ــــ تفصیل کرتے تھے: دو قرون ثلاثہ کے حضرات کی اور ائمہ حدیث کی مرسل روایتوں کو مطلقاً قبول کرتے ہیں اور ان کے سوا کی مرسل روایتوں کو قبول نہیں کرتے۔

اور امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: ۱- اگر مرسل روایت صحابہ کے مراسیل میں سے ہو ۲- یا ایسی مرسل روایت ہو جس کو اس مرسل کے علاوہ نے مسند کیا ہو ۳- یا اس مرسل روایت کو کوئی اور راوی بھی مرسل بیان کرتا ہو اور وہ پہلے

---

۱ مگر موجودہ مطبوعہ نسخوں میں نہیں ہے؟

راوی نے استاذ کے علاوہ دوسرے استاذ سے روایت کرتا ہو ۴- یا اس کی کسی صحابی کا قول تائید کرتا ہو ۵- یا اس کو اکثر اہل علم کا قول قوی کرتا ہو ۶- یا ارسال کرنے والا ایسا راوی ہو جس کے بارے میں یہ بات معلوم ہو کہ وہ اس استاذ کا نام نہیں چھوڑتا جس میں کوئی علت ہوتی ہے یعنی جہالت یا کوئی اور بات ہوتی ہے۔ جیسے حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ کی مرسل روایتیں تو وہ مقبول ہے ورنہ نہیں۔ اور اکثر شوافع نے اور قاضی ابوبکر نے اور فقہاء کی ایک جماعت نے امام شافعی رحمہ اللہ کی اس بات میں ہمنوائی کی ہے۔ اور احناف کا مذہب یہ ہے کہ ثقہ راوی کی مرسل روایتیں مطلقاً مقبول ہیں۔ اور یہ بات اجماع سے اور دلیل عقلی سے ثابت ہے (پھر اجماع اور دلیل عقلی کو تفصیل سے بیان کیا ہے) (بحوالہ مقدمہ اعلاء السنن صفحہ ۸۶)

نوٹ: مذکورہ دونوں حوالوں میں مرسل کی قبولیت کے لئے شرائط کا تذکرہ ہے، مگر متاخرین کی اصطلاح کے اعتبار سے منقطع روایت کی قبولیت کے لئے شرائط کا تذکرہ نہیں ہے۔ پس اس کی تحقیق ضروری ہے۔

> ونشأ الشافعي في أوائل ظهور المذهبين، وترتيب أصولهما وفروعهما، فنظر في صنيع الأوائل، فوجد فيه أمورا كبحت عنانه عن الجريان في طريقهم، وقد ذكرها في أوائل كتاب الأم. منها: أنه وجدهم يأخذون بالمرسل والمنقطع، فيدخل فيهما الخلل، فإنه إذا جُمِعَ طرق الحديث يظهر أنه كم من مرسل لا أصل له، وكم من مرسل يخالف مُسْنَدًا، فقرَّر: أن لا يأخذ بالمرسل إلا عند وجود شروط، وهي مذكورة في كتب الأصول

ترجمہ: اور شافعی رحمہ اللہ دو مذہبوں کے ظہور اور ان کے اصول وفروع کی ترتیب کے آغاز میں پروان چڑھے، پس انھوں نے اگلوں کے کام میں غور کیا۔ پس انھوں نے ان کے کام میں چند ایسے امور کو پایا جنھوں نے ان کی لگام کھینچ لی ان حضرات کی راہ پر چلنے سے۔ اور آپ نے ان امور کو کتاب الام کے ابتدائی حصوں میں ذکر کیا ہے۔

ان میں سے: یہ ہے کہ انھوں نے پایا ان کو کہ لیتے ہیں وہ مرسل اور منقطع روایات کو، پس داخل ہوتا ہے ان دونوں میں خلل۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ جب حدیث کی سندیں جمع کی جاتی ہیں تو ظاہر ہوتا ہے کہ بہت سی مرسل حدیثیں بے اصل ہیں۔ اور بہت سی مرسل روایتیں مسند روایت کے خلاف ہیں۔ پس انھوں نے طے کیا کہ وہ مرسل روایت کو نہیں لیں گے مگر چند شرائط کی موجودگی میں۔ اور وہ شرطیں اصول کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

☆ ☆ ☆

مختلف روایات میں تطبیق دینے کے لیے قواعد منضبط کیے

دوسری بات: امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے پاس مختلف روایات کے درمیان تطبیق دینے کے قواعد منضبط

تھیں تھے۔ اس وجہ سے ان کی اجتہادات میں خلل نے راہ بنالی۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں قواعد بنائے۔ اور ان کو اپنی کتاب الرسالۃ میں مدون کیا۔ یہ اصول فقہ میں سب سے پہلی تصنیف ہے جو منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئی ہے۔

اس کی مثال: وہ واقعہ ہے جو ہم کو پہنچا ہے کہ ایک بار امام شافعی، امام محمد کے پاس گئے۔ وہ اہل مدینہ پر یہ اعتراض کررہے تھے کہ ایک گواہ سے قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۲ میں ہے: ﴿وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ﴾ الآیۃ یعنی دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ کرلیا کرو، پھر اگر وہ دو گواہ مرد (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں (گواہ بنالی جائیں) ایسے گواہوں میں سے جن کو تم پسند کرتے ہو، تاکہ ان دو عورتوں میں سے کوئی ایک بھی بھول جائے تو ان میں سے ایک دوسری کو یاد دلادے۔

امام شافعی نے کہا: کیا آپ کے نزدیک یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں؟

امام محمد: جی ہاں!

امام شافعی: پھر آپ حدیث لا وصیۃ لـــــوارث کی بنا پر یہ بات کیوں کہتے ہیں کہ وارث کے لئے وصیت جائز نہیں۔ سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۰ میں تو ورثاء کے لئے وصیت کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے: "تم پر فرض کیا جاتا ہے جب کسی کو موت نزدیک معلوم ہونے لگے ـــــ بشرطیکہ کچھ مال بھی ترکہ میں چھوڑ رہا ہو ـــــ تو والدین اور اقارب کے لئے معروف طور پر وصیت کرنا۔ یہ بات ضروری ہے خدا کا خوف رکھنے والوں پر"

امام شافعی رحمہ اللہ نے اس قسم کی چند اور چیزیں بھی پیش کیں۔ جن کو سن کر امام محمد خاموش ہوگئے۔

فائدہ: یہ مناظرہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کتاب الام میں متعدد جگہ لکھا ہے۔ مگر کسی جگہ امام محمد رحمہ اللہ کا نام نہیں لیا۔ اور الرسالۃ میں تو امام شافعی رحمہ اللہ نے آیت وصیت کو منسوخ مانا ہے۔ پس اعتراض بے معنی ہوجاتا ہے۔

ومنها: أنه لم تكن قواعدُ الجمع بين المختلفات مضبوطةً عندهم، فكان يتطرّق بذلك خللٌ في مجتهداتهم، فوضع لها أصولًا، ودوّنها في كتاب، وهذا أوّلُ تدوينٍ كان في أصول الفقه.

مثاله: ما بلغنا أنه دخل على محمد بن الحسن، وهو يطعن على أهل المدينة في قضائهم بالشاهد الواحد مع اليمين، ويقول: هذا زيادة على كتاب الله، فقال الشافعي: أثبت عندك: أنه لا تجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد؟ قال: نعم. قال: فلِمَ قلت: إن الوصية للوارث لا تجوز لقوله صلى الله عليه وسلم: "ألا لا وصية لوارث" وقد قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ الآية؟! وأورد عليه أشياء من هذا القبيل، فانقطع كلامُ محمد بن الحسن.

ترجمہ: اور ان باتوں میں سے یہ ہے کہ مختلف روایات کے درمیان جمع کرنے کے قواعد ان کے پاس منضبط نہیں

تھے۔ پس اس کی وجہ سے خلل رہ جاتا تھا ان کے اجتہادات میں۔ پس امام شافعی نے اس کے لئے قواعد بنائے۔ اور ان کو ایک کتاب میں مدون کیا۔ اور یہ پہلی تصنیف ہے، جو اصول فقہ میں وجود میں آئی ہے۔

اس کی مثال وہ بات ہے جو ہم کو پہنچی ہے کہ آپ امام محمد کے پاس گئے۔ اور وہ اعتراض کرتے تھے اہل مدینہ پر ایک گواہ سے قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے پر، اور کہہ رہے تھے کہ یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ پس امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا: کیا آپ کے نزدیک یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں؟ فرمایا: ہاں! امام شافعی نے کہا: پھر آپ کیوں کہتے ہیں کہ وارث کے لئے وصیت جائز نہیں حدیث «لا وصیة لوارث» کی وجہ سے، حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: "تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کے پاس موت حاضر ہو" آیت آخر تک پڑھی۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اس قسم کی چند اور چیزیں وارد کیں، پس امام محمد خاموش ہو گئے۔

☆ ☆ ☆

بعض صحیح حدیثیں علمائے تابعین کو نہیں پہنچی تھیں

تیسری بات: بعض صحیح حدیثیں ان علمائے تابعین کو نہیں پہنچی تھیں جن کو فتوی کی ذمہ داری سپرد کی گئی تھی۔ اس لئے ان حضرات نے یا تو اجتہاد کیا، یا نصوص کے عموم الفاظ کی پیروی کی یا جو صحابہ گذر چکے تھے ان کے اقوال کے مطابق فتاوی دیئے۔ پھر جب بعد میں تبع تابعین کے دور میں وہ حدیثیں سامنے آئیں تو مالکیہ اور حنفیہ نے ان پر عمل نہ کیا۔ انھوں نے یہ گمان کیا کہ وہ حدیثیں ان کے شہر والوں کے عمل کے اور اس طریقہ کے خلاف ہیں جو ان کے درمیان بالاتفاق رائج ہے۔ اور یہ بات ان کے نزدیک حدیث میں ایسا عیب ہے جس سے حدیث ساقط الاعتبار ہو جاتی ہے۔ حالانکہ یہ طعن کی بات نہیں ہے۔ یا وہ حدیثیں تبع تابعین کے دور میں بھی سامنے نہیں آئیں، بلکہ وہ اس وقت سامنے آئیں جب محدثین نے سندوں کو جمع کرنے میں انتہائی دوڑ دھوپ کی، اسفار پر اسفار کئے اور زمین کے کنارے چھان مارے اور تفتیش کر کے حاملین حدیث کا پتہ چلایا۔ جب تمام سندیں جمع ہوئیں تو بہت سی حدیثیں ایسی سامنے آئیں جو غریب تھیں یعنی ان کو ایک دو صحابی ہی روایت کرتے تھے، پھر ان سے بھی ایک یا دو تابعی ہی روایت کرتے تھے، اسی طرح سلسلہ چلا رہا۔ اور بہت سی حدیثیں علاقہ واری تھیں یعنی ایک حدیث کو بصرہ کے حضرات روایت کرتے تھے۔ اور دوسرے لوگ اس سے بے خبر تھے۔ مثال کے طور پر

پس امام شافعی رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ علمائے صحابہ و تابعین کا حال یہ تھا کہ جب کوئی مسئلہ پیش آتا تو وہ بار بار حدیث کو تلاش کرتے اگر حدیث نہ ملتی تو وہ استدلال کی دوسری راہوں کو اپناتے۔ پھر بعد میں جب ان کو حدیث مل جاتی تو وہ اپنی رائے سے رجوع کر لیتے، اور حدیث کو اختیار کرتے۔ جب صورت حال یہ تھی تو صحابہ و تابعین کا کسی حدیث سے

(الف) امام مالک رحمہ اللہ کی وفات ولید بن کثیر کی وفات سے اٹھائیس سال بعد ۱۷۹ھ میں ہوئی ہے۔ اور ولید پہلے مدینہ میں رہتے تھے اس لئے ان کی روایت امام مالک رحمہ اللہ کے سامنے نہ آئی ہو یہ بات فہم سے بالاتر ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی وفات اور ولید کی وفات میں تو کل تین سال کا فرق ہے۔ اور ولید بعد میں کوفہ منتقل ہوگئے تھے۔ اس لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے سامنے بھی یہ روایت نہ آئی ہو یہ بھی عجیب بات ہے۔

(ب) قلتین کی روایت امام اعظم کے سامنے آئی تھی۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے جبکہ وہ طالب علم تھے اس روایت کے بارے میں امام اعظم سے پوچھا تھا۔ امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ یہ روایت ماء جاری کے بارے میں ہے حدیث کے شروع میں جو سائل کا سوال ہے وہ اس کی ناطق دلیل ہے۔

(ج) ابن قدامہ کی مغنی سے معلوم ہوتا ہے کہ خیار مجلس کے قائل حضرت سعید بن مسیب، قاضی شریح، امام عامر شعبی، حضرت عطاء، حضرت طاؤس، امام زہری وغیرہ تھے۔ ان میں قاضی شریح اور امام شعبی کا عراقی مکتب فکر سے تعلق تھا اور باقی سب کا حجازی مکتب فکر سے۔ پس یہ کہنا کہ: "یہ حدیث مدینہ کے فقہائے سبعہ اور ان کے معاصرین کے سامنے نہیں آئی تھی" یہ بات بھی محل نظر ہے۔

علاوہ ازیں خیار مجلس کی حضرت ابن عمر کی روایت خود امام مالک رحمہ اللہ حضرت نافع رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں۔ پھر بھی ان کا اس کو نہ لینا چہ معنی دارد؟ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ تبصرہ کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے کہ مالک نے خود اپنی ذات پر ہی ضعف کی بات لازم کی؟ اور یہ بات تو بہت بڑی ہے کہ میں نہیں کہہ سکتا کہ ابن عمر پر یہ گرانی کیوں ہے (مغنی) یہ تبصرہ خود بھی کافی سخت ہے۔ اور ابن ابی ذئب رحمہ اللہ ___ جو امام مالک رحمہ اللہ کے معاصر اور معاصرت کا جذبہ رکھتے تھے ___ یہاں تک کہہ گئے ہیں کہ: يستتاب مالك في تركه لهذا الحديث (مغنی ۴:۶) یعنی اس حدیث کو چھوڑ کر امام مالک نے ایسا گناہ کیا ہے کہ ان سے توبہ کروانی چاہئے۔ یعنی یہ کہہ کر توبہ کروانے کی بات کرنا بہت بڑی زیادتی ہے۔ یعنی وہ تبصرہ کیا ہے جو ان کی شان میں بہت بڑا عیب معلوم ہوتا ہے۔

(د) درحقیقت اختلاف اس میں ہے کہ خیار مجلس کا حکم باب قضاء سے ہے یا باب دیانت سے؟ یعنی شرعاً یہ حق لازم ہے یا اخلاق و مروت کی بات ہے؟ دو بڑے اماموں کے نزدیک یہ دیانت و مروت کی بات ہے اور اختیار ناقص ہے یعنی ہر فریق دوسرے کو راضی کرکے بیع توڑ سکتا ہے۔ تنہا نہیں توڑ سکتا۔ اور دوسرے امام اس کو شرعی حق سمجھتے ہیں اور ہر ایک کے لئے فسخ بیع کا اختیار کامل ثابت کرتے ہیں۔ پس اختلاف نوعیت کا ہے اور کچھ نہیں!

ومنها: أن بعض الأحاديث الصحيحة لم تبلغ علماء التابعين، ممن فُوِّض إليهم الفتوى، فاجتهدوا بآرائهم، أو اتبعوا العمومات، أو اقتدوا بمن مضى من الصحابة، فأفتوا حسب ذلك، ثم ظهرت بعد ذلك في الطبقة الثالثة، فلم يعملوا بها ظنا منهم أنها تخالف عمل أهل مدينتهم وسنتهم التي لا اختلاف لهم فيها، وذلك قادح في الحديث، وعلة مسقطة له؛ أو لم تظهر في

الطبقة الثالثة، وإنما ظهرت بعد ذلك، عند ما أمعن أهلُ الحديث في جمع طُرُقِ الحديث، ورحلوا إلى أقطار الأرض، وبحثوا عن حملة العلم، فكثرٌ من الأحاديث مالا يرويه من الصحابة إلا رجلٌ أو رجلان، ولا يرويه عنه أو عنهما إلا رجلٌ أو رجلان، وهلم جرًّا، فخفي على أهل الفقه، وظهر في عصر الحفاظ الجامعين لطرق الحديث وكثير من الأحاديث رواه أهل البصرة ــ مثلاً ــ وسائر الأقطار في غفلة منه.

فبيّن الشافعي: أن العلماء من الصحابة والتابعين لم يزل شأنهم أنهم يطلبون الحديث في المسئلة، فإذا لم يجدوا تمسكوا بنوع آخر من الاستدلال، ثم إذا ظهر عليهم الحديث بعدُ رجعوا من اجتهادهم إلى الحديث.

فإذا كان الأمر على ذلك لا يكون عدمُ تمسكهم بالحديث قدحًا فيه، اللّهم إلا إذا بينوا العلة القادحة.

مثاله: حديث القلتين، فإنه حديث صحيح، روي بطرق كثيرة، مُعظمُها ترجع إلى الوليد بن كثير، عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله، أو: محمد بن عباد بن جعفر، عن عبيد الله بن عبد الله، كلاهما: عن ابن عمر، ثم تشعّبت الطرق بعد ذلك، وهذان وإن كانا من الثقات، لكنهما ليسا ممن وُسِّد إليهم الفتوى، وعوّل الناس عليهم، فلم يظهر الحديثُ في عصر سعيد بن المسيب، ولا في عصر الزهري، ولم يمش عليه المالكية، ولا الحنفية، فلم يعملوا به، وعمل به الشافعي.

وكحديث خيار المجلس، فإنه حديث صحيح، رُوي بطرق كثيرة، وعَمِلَ به ابن عمر وأبو هريرة من الصحابة، ولم يظهر على الفقهاء السبعة ومعاصريهم، فلم يكونوا يقولون به، فرأى مالك وأبو حنيفة هذه علةً قادحةً في الحديث، وعمل به الشافعي.

ترجمہ: اور ان باتوں میں سے یہ ہے کہ بعض صحیح حدیثیں ان علماء تابعین کو نہیں پہنچی تھیں جن کو فتوی کی ذمہ داری سونپی گئی تھی۔ پس انھوں نے اپنی رایوں سے اجتہاد کیا، یا نص کے عموم الفاظ کا اتباع کیا۔ یا انھوں نے ان صحابہ کی پیروی کی جو گذر چکے تھے۔ پس فتوی دیا انھوں نے اس کے موافق۔ پھر اس کے بعد طبقۂ ثالثہ میں وہ حدیثیں ظاہر ہوئیں۔ پس ان حضرات نے ان پر عمل نہیں کیا، اپنی طرف سے گمان کرتے ہوئے کہ وہ حدیثیں ان کے شہر والوں کے عمل کے خلاف ہیں۔ اور ان کے اس طریقے کے خلاف ہیں، جس میں ان کے یہاں کوئی اختلاف نہیں۔ اور یہ چیز حدیث میں عیب ہے۔ اور اس کی علت ہے جو حدیث کو ساقط الاعتبار کرنے والی ہے۔ یا وہ حدیثیں طبقۂ ثالثہ میں بھی ظاہر نہیں ہوئیں۔ اور وہ اس کے بعد ہی ظاہر ہوئیں، جب دور تک گئے محدثین حدیث کی سندیں جمع کرنے میں۔ اور

حدیثیں نہیں پہنچی تھیں، اور انھوں نے سلف کو دیکھا کہ وہ ایسی صورت میں بیشتر حدیث کی طرف مراجعت کرتے تھے۔ اس لئے امام شافعی رحمہ اللہ نے صحابہ کے اقوال سے تمسک چھوڑ دیا، جب تک کہ وہ کسی بات پر متفق نہ ہوں۔ اور فرمایا کہ: "وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں" یعنی وہ بھی امت کے مجتہد ہیں اور ہم بھی مجتہد ہیں، اور ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی اتباع واجب نہیں۔ غرض امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صحابۂ کرام کے اجماعی فیصلے تو حجت ہیں، مگر انفرادی آراء حجت نہیں۔ اور ان کے پیش رو دونوں اماموں کے نزدیک، خصوصی طور پر احناف کے نزدیک صحابہ کی انفرادی آراء بھی حجت ہیں۔ جد کا مجتہدانہ آراء سے باہر نہیں نکل سکتا۔ اس وجہ سے بھی مسلک شافعی ما قبل دو مسلکوں سے مختلف ہوا ہے۔

استحسان سے استدلال میں اختلاف

پانچویں بات: امام شافعی رحمہ اللہ نے جو قسم پر دیکھا کہ وہ اس رائے کو جس کو شریعت نے جائز نہیں رکھا، قیاس شرعی کے ساتھ خلط ملط کرتے ہیں۔ دونوں میں سے ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کرتے۔ اور کبھی وہ حضرات اس کو استحسان نام دیتے ہیں۔

وہ رائے سے مراد کسی حرج یا مصلحت کی احتمالی جگہ کو حکم کی علت قرار دینا ہے۔ اور قیاس شرعی یہ ہے کہ منصوص حکم سے علت نکالی جائے، اور اس پر حکم کا مدار رکھا جائے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کی اس نوع کو یعنی استحسان کو پوری طرح سے باطل کیا۔ اور فرمایا کہ: "جو شخص استحسان سے کام لیتا ہے وہ خود شارع بنتا ہے" —— یہ بات ابن حاجب نے مختصر الاصول میں نقل کی ہے (اور انصاف یہ ہے کہ قاضی عضد نے مختصر الاصول کی شرح میں نقل کی ہے)

اس کی مثال: سورۃ النساء آیت ۶ ہے: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ یعنی تم یتیموں کو آزما لیا کرو، یہاں تک کہ جب وہ نکاح کو پہنچ جائیں (یعنی بالغ ہو جائیں) پس اگر تم ان میں ایک گونہ تمیز محسوس کرو تو ان کے اموال ان کے حوالے کر دو۔ فوائد عثمانی میں ہے:

"اگر بالغ ہونے پر بھی اس میں ہوشیاری نہ آئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ پچیس برس کی عمر تک انتظار کرو، اس درمیان میں جب اس کو سمجھ آ جائے، مال اس کے حوالے کر دو، ورنہ پچیس سال پر ہر حال میں اس کا مال اس کو دے دو، پوری سمجھ آئے یا نہ آئے"

کیونکہ تمیز و رشد ایک مخفی امر ہے، پس امام اعظم رحمہ اللہ نے رشد کا احتمال ذکر کیا —— اور وہ پچیس سال کی عمر کو پہنچنا ہے —— رشد کے قائم مقام کر دیا اور فرمایا کہ: "یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ اس کا مال اس کے حوالے نہ کیا جائے، خواہ کتنی ہی عمر ہو جائے"

صورت میں حدیث کی طرف۔ پس امام شافعی نے ان کے اقوال سے تمسک چھوڑ دیا، جب تک کہ وہ متحقق نہ ہوں۔ اور فرمایا: "وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں"

اور ان باتوں میں سے یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے فقہاء کی ایک جماعت کو دیکھا کہ وہ ملاتے ہیں اس رائے کو جس کو شریعت نے جائز نہیں رکھا۔ اس قیاس کے ساتھ جس کو شریعت نے ثابت کیا ہے۔ پس نہیں جدا کرتے وہ ان میں سے ایک کو دوسرے سے، اور نام رکھتے ہیں وہ اس کا کبھی استحسان۔ اور رائے سے میری مراد یہ ہے کہ کسی حرج یا مصلحت کی احتمالی جگہ کو حکم کی علت بنایا جائے اور قیاس صرف یہ ہے کہ صریح حکم سے علت نکالی جائے اور اس پر حکم دائر کیا جائے۔

پس امام شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کی اس نوع کو پوری طرح سے باطل کیا۔ اور فرمایا: "جو استحسان سے کام لیتا ہے وہ شارع بننا چاہتا ہے" ابن الحاجب نے یہ بات مختصر الاصول میں نقل کی ہے۔

اس کی مثال یتیم کی سمجھداری ایک مخفی امر ہے۔ پس قائم کیا انھوں نے سمجھداری کے احتمالی زمانہ کو ——— اور وہ پچیس سال کی عمر کو پہنچنا ہے ——— سمجھداری کی جگہ میں، اور انھوں نے کہا کہ جب یتیم بچہ اس عمر کو پہنچ جائے تو اس کا مال اس کو سپرد کر دیا جائے۔ کہا انھوں نے کہ یہ استحسان ہے، اور قیاس یہ ہے کہ مال سپرد نہ کیا جائے۔

اور حاصل کلام: جب امام شافعی رحمہ اللہ نے اگلوں کے کلام میں اس قسم کی چیزیں دیکھیں تو انھوں نے فقہ کو از سر نو لیا۔ پس اس کے اصول قائم کئے، اور ان پر جزئیات متفرع کیں۔ اور کتابیں تصنیف کیں۔ پس عمدہ کتابیں لکھیں۔ اور امت کو فائدہ پہنچایا۔ اور فقہاء نے ان پر اتفاق کیا اور انھوں نے تصرف کیا: اختصار، شرح، استدلال اور تخریج کے طور پر۔ پھر وہ شہروں میں بکھر گئے۔ پس تھا یہ مذہب شافعی۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

باب ——— ۳

اہل حدیث اور اصحاب الرائے کے درمیان فرق

اہل حدیث سے مراد محدثین کرام ہیں۔ اور اصحاب الرائے سے مراد فقہائے عظام۔ گزشتہ باب میں اصحاب الرائے کے مکاتب ثلاثہ: مالکیت، حنفیت اور شافعیت کا تذکرہ ہو چکا ہے[1]۔ اب اس باب میں اہل حدیث یعنی محدثین کرام کے مکتب فکر کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اس مکتب فکر کی نمائندگی حضرت امام احمد اور حضرت امام اسحاق رحمہما اللہ کرتے ہیں۔ اور اس مکتب فکر کے اکابر: امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد اور امام ترمذی ہیں۔ اب یہ مکتب فکر حنابلہ کے نام سے متعارف ہے۔ اہل حدیث بمعنی غیر مقلدین اس مکتب فکر میں داخل نہیں ہیں۔ ان کا تذکرہ تکملہ کے بالکل آخر میں آرہا ہے ——— یہ پورا باب بھی انصاف میں ہے۔ اور اس باب کے آخر میں اصحاب الرائے کا تذکرہ ہے کہ انھوں نے

---

[1] شافعی مکتب فکر کو تکملہ کے آخر میں اہل حدیث میں بھی شمار کیا ہے۱۲

تخریج کے سہارے اپنی فقہ کس طرح مرتب کی ہے یہی فرق اس باب میں واضح کرنا مقصود ہے۔

ابتدائی صدیوں میں کچھ علماء اجتہاد واستنباط سے ڈرتے تھے

ان کی تمام تر توجہ روایت حدیث کی طرف تھی

حضرت سعید بن مسیب، حضرت ابراہیم نخعی اور امام زہری رحمہم اللہ کے زمانہ میں، اور امام مالک اور حضرت سفیان ثوری رحمہما اللہ کے زمانہ میں، اور اس کے بعد علماء کی ایک جماعت ایسی تھی جو رائے کے ذریعہ مسائل میں غور وخوض کرنے کو ناپسند کرتی تھی، اور نصوص سے استنباط کر کے فتویٰ دینے سے ڈرتی تھی۔ ہاں شدید ضرورت پیش آتی، اور استنباط کے بغیر چارہ ہی نہ رہتا تو پھر وہ اجتہاد کرتے تھے۔ ان حضرات کی تمام تر توجہ روایت حدیث کی طرف تھی۔ روایات ذیل اسی پر روشنی ڈالتی ہیں:

پہلی روایت: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کوئی بات دریافت کی گئی۔ آپ نے فرمایا: "میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی چیز تمہارے لئے حرام کی ہو اور میں اس کو تمہارے لئے حلال کر دوں۔ یا حلال کی ہو اور میں اس کو حرام کر دوں" (دارمی: ۵۵)

دوسری روایت: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"اے لوگو! بلا نازل ہونے سے پہلے (اس کی تحقیق میں) جلدی مت کرو، ورنہ تمہیں یہ بلا ادھر ادھر لے جائے گی (یعنی اختلاف ہو) پس اگر تم بلا نازل ہونے سے پہلے جلدی نہ کرو گے تو مسلمانوں میں ہمیشہ ایسے لوگ موجود رہیں گے کہ جب ان سے مسئلہ پوچھا جائے گا تو وہ (اللہ کی طرف سے) راہ راست کی طرف راہنمائی کئے جائیں گے اور جب وہ مسئلہ بیان کریں گے تو توفیق دیئے جائیں گے" (دارمی: ۵۶)

تیسری روایت: اور حضرت عمر، حضرت علی، اور حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے بھی اسی قسم کی باتیں مروی ہیں کہ وہ ان باتوں میں گفتگو کرنے کو ناپسند کرتے تھے جو ابھی وقوع پذیر نہیں ہوئی ہیں۔

چوتھی روایت: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ابو الشعثاء جابر بن زید بصری (متوفی ۹۳ھ) سے فرمایا:

"بیشک تم بصرہ کے فقہاء میں سے ہو، پس تم فتویٰ نہ دو مگر صریح قرآن سے یا معمول بہ سنت سے۔ پس بیشک اگر تم نے اس کے سوا کیا تو ہلاک ہو گے اور ہلاک کرو گے" (دارمی: ۱۵۹)

پانچویں روایت: ابو نضرہ منذر بن مالک بن قطعہ نے بیان کیا کہ جب حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے والا تبار صاحب زادے حضرت ابو سلمہ رحمہ اللہ جو مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں، بصرہ وارد ہوئے تو میں اور حضرت حسن بصری ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انھوں نے حسن بصری سے کہا کہ تم ہی حسن ہو؟ بصرہ میں

سب سے زیادہ میں تمہاری ملاقات کا خواہشمند تھا، کیونکہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ تم رائے سے فتویٰ دیتے ہو۔ تم اپنی رائے سے فتویٰ مت دو۔ رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث یا قرآن منزل ہو تو فتویٰ دو (دارمی ۱:۵۸)

چھٹی روایت: محمد بن المنکدر رحمہ اللہ جو جلیل القدر تابعی ہیں فرماتے ہیں کہ عالم اس چیز میں داخل ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان ہے (یعنی دینی معاملے میں دخل دیتا ہے) پس چاہیے کہ وہ اپنے لئے نکلنے کی راہ تلاش کر لے (یعنی پہلے یہ سوچ لے کہ میری کچھ تو گنجائش ہو جائے گی) (دارمی ۱:۵۳)

ساتویں روایت: امام شعبی سے دریافت کیا گیا کہ جب آپ حضرات سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تھا تو آپ لوگ کیا کرتے تھے؟ جواب دیا: تم واقف کار کے پاس پہنچے! جب ہم میں سے کسی سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تھا تو وہ اپنے ساتھی سے کہتا کہ آپ ان کو فتویٰ دیں۔ پس وہ برابر (ایک سے دوسرے کے پاس جاتا) رہتا تھا یہاں تک کہ اول کی طرف لوٹ آتا تھا (۱:۵۰)

آٹھویں روایت: شعبی رحمہ اللہ ہی نے فرمایا کہ یہ علماء جو کچھ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے تجھ سے بیان کریں پس تو اس کو لے لے، اور جو کچھ وہ اپنی رائے سے کہیں پس تو اس کو بیت الخلاء میں ڈال دے (دارمی ۱:۶۷)

﴿باب الفرق بين أهل الحديث وأصحاب الرأي﴾

اعلم: أنه كان من العلماء في عصر سعيد بن المسيب، وإبراهيم، والزهري، وفي عصر مالك وسفيان، وبعد ذلك قوم يكرهون الخوض بالرأي، ويهابون الفتيا والاستنباط، إلا لضرورة لايجدون منها بُدًّا، وكان أكبر همهم رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:

[۱] سئل عبد الله بن مسعود عن شيئ، فقال: إني لأكره أن أحِلّ لك شيئا حرّمه الله عليك، أو أحرّم ما أحلّه الله لك.

[۲] وقال معاذ بن جبل: يا أيها الناس! لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله، فيذهب بكم هنا وهنا، فإنكم إن لم تعجلوا بالبلاء قبل نزوله لم ينفك المسلمون أن يكون فيهم: من إذا سُئل سُدِّد، وإذا قال وُفِّق.

[۳] ورُوي نحو ذلك عن عمر، وعلي، وابن عباس، وابن مسعود في كراهة التكلم فيما لم ينزل.

[۴] وقال ابن عمر لجابر بن زيد: إنك من فقهاء البصرة، فلا تفت إلا بقرآن ناطق أو سنة ماضية، فإنك إن فعلت غير ذلك هلكت وأهلكت.

[۵] وقال أبو نضرة: لما قدم أبو سلمة البصرة، أتيته أنا والحسن، فقال للحسن: أنت الحسن؟ ما كان أحد بالبصرة أحب إلي لقاء منك، وذلك أنه بلغني أنك تفتي برأيك، فلا تفت

برأيك، إلا أن تكون سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو كتاب منزل.

[۶] وقال ابن المنكدر: إن العالم يدخل فيما بين الله وبين عباده، فليطلب لنفسه المخرج.

[۷] وسئل الشعبي: كيف كنتم تصنعون إذا سئلتم؟ قال: على الخبير وقعتَ! كان إذا سئل الرجل، قال لصاحبه: أفتهم، فلا يزال حتى يرجع إلى الأول.

[۸] وقال الشعبي: ما حدثوك هؤلاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فخذ به، وما قالوه برأيهم فألقه في الحش ــــ أخرج هذه الآثار عن آخرها الدارمي.

ترجمہ: اہل حدیث اور اصحاب الرائے کے درمیان فرق کا بیان: جان لیں کہ حضرت سعید بن مسیب، ابراہیم اور زہری کے زمانہ میں اور مالک اور سفیان کے زمانہ میں، اور اس کے بعد علماء کی ایک جماعت، جو رائے کے ذریعہ غور وخوض کرنے کو ناپسند کرتی تھی۔ اور ڈرتے تھے وہ فتوی دینے سے اور استنباط کرنے سے مگر ایسی ضرورت کے وقت کہ نہ پایا جائے لوگوں کو اس سے کوئی چارہ۔ اور تھی ان کی بڑی توجہ رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کو روایت کرنے کی طرف ـــــ ان کے بعد آٹھ روایات ہیں جن کا ترجمہ اوپر گذر چکا ہے۔ دوبارہ ترجمہ کرنا تکرار ہی ہوگا۔ ان میں سے روایت ۱، ۲، ۶ اور ۷ باب من هاب الفتيا إلخ میں ہے اور ۴ و ۵ باب الفتيا وما فيه من الشدة میں ہیں اور آٹھویں باب في كراهية أخذ الرأي میں ہے اور نمبر ۳ میں جن پانچ صحابہ کی روایتوں کا حوالہ ہے وہ بھی دارمی ہی میں پہلے دو بابوں میں ہیں۔

☆ ☆ ☆

تدوین حدیث سے مسلمانوں کی بڑی ضرورت پوری ہوئی

محدثین کی فکر مندی سے اسلامی مملکت کے تمام شہروں میں حدیث کی تدوین کا، اور صحیفوں اور نسخوں کی کتابت کا عام سلسلہ چل پڑا۔ یہاں تک کہ شاید ہی کوئی ایسا محدث ہو جس نے تدوین حدیث نہ کی ہو یا اس کے پاس کوئی صحیفہ یا نسخہ نہ ہو۔ اور اس سلسلے کے چلنے سے لوگوں کی ایک بڑی ضرورت پوری ہوئی۔ کبار محدثین میں سے جن حضرات نے یہ زمانہ پایا وہ حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان کے شہروں میں گھومے اور حدیث کی کتابیں جمع کیں اور صحیفوں کا تتبع کیا۔ اور وہ احادیث غریبہ اور آثار نادرہ کی تلاش میں آخری حد تک پہنچے۔

ان حضرات کے اہتمام سے احادیث وآثار کا وہ ذخیرہ جمع ہو گیا جو اس سے پہلے کسی کے پاس جمع نہیں تھا۔ اور ان کے لئے تدوین حدیث ایسی آسان ہوئی کہ متقدمین کے لئے ایسی آسان نہ تھی۔ ان حضرات کو حدیث کی سندیں بھی بہت حاصل ہوئیں۔ بعض بعض محدثین کے پاس تو ایک ایک حدیث کی سو سو بلکہ اس سے بھی زیادہ سندیں تھیں۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ بعض سندوں میں جو باتیں مخفی تھیں وہ دوسری سندوں سے واضح ہو گئیں۔ اور ہر حدیث کا مقام ومرتبہ

معلوم ہو کہ کونسا غریب ہے یا مشہور؟ اسی طرح متابعت و شواہد میں غور کرنا بھی آسان ہو گیا۔

تدوینِ حدیث اور ظہورِ احادیث

تدوینِ حدیث کے اس دور میں بہت سی ایسی حدیثیں بھی سامنے آئیں جو قبل ازیں اہلِ فتویٰ کو معلوم نہ تھیں۔ علامہ ابنِ ہمام رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ سے فرمایا: "صحیح احادیث کا علم تم (محدثین) کو ہم سے زیادہ ہے، پس جو کوئی صحیح حدیث ہو تو مجھے بتلا دیا کرو تاکہ میں اس کو اپنا مذہب بناؤں۔ خواہ وہ حدیث کوفی ہو یا عراقی یا شامی۔"

اس کی تفصیل یہ ہے کہ بہت سی حدیثیں ایسی ہیں جن کو کسی خاص شہر یا خاص علاقے کے لوگ ہی روایت کرتے ہیں۔ مثلاً مصر، شام اور عراق کے راویوں کی حدیثیں یا ان کو ایک ہی خاندان کے لوگ روایت کرتے ہیں، جیسے:

(۱) ـــــ برید بن عبد اللہ بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ اشعری کا نسخہ۔ جس کو وہ اپنے دادا ابو بردہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور ابو بردہ اپنے والد ماجد حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

(۲) ـــــ عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص کا صحیفہ۔ جس کو وہ اپنے والد شعیب سے روایت کرتے ہیں۔ اور شعیب اپنے دادا حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

یا حدیث کا راوی مجہول یا قلیل الروایہ اور گمنام ہوتا ہے۔ جس سے بہت کم لوگوں نے حدیث اخذ کی ہو تو ایسی روایتوں سے عام اہلِ فتویٰ بے خبر ہوتے ہیں۔ اسی طرح اس دور کے محدثین کے پاس صحابہ و تابعین میں سے ہر شہر کے فقہاء کے فتاویٰ اور اقوال بھی بہت بڑی تعداد میں جمع ہو گئے تھے۔ جبکہ متقدمین اپنے شہر اور اپنے اساتذہ کی روایات کو جمع کرنے پر قادر تھے۔

فنِ اسماء رجال کی تدوین اور درجاتِ حدیث کی تعیین

زمانۂ ماضی کے محدثین راویوں کے ناموں اور ان کی عدالت کے مراتب کو پہچاننے میں ان مشاہدات پر تکیہ کرتے تھے جو انھوں نے کیے تھے اور وہ قرائن کا تتبع کر کے حدیث پر حکم لگاتے تھے۔ اس وقت تک نہ فنِ اسماء رجال مرتب ہوا تھا اور نہ حدیث کے درجات کی تعیین کے سلسلہ میں باہم گفتگو ہوئی تھی۔ بعد کے دور کے محدثین نے اس سلسلہ میں بڑی کاوشیں کیں۔ وہ اس سلسلے کی بھی نہایت گہرائی تک پہنچ گئے۔ انھوں نے ایک مستقل فن اسماء رجال مدون کیا۔ ایک ایک راوی کے احوال کو تجسس کیا۔ اور اس کو تفصیل سے بیان کیا۔ اور انھوں نے حدیث پر صحت وغیرہ کا حکم لگانے کے لیے علمی مباحث کیے۔ ان دونوں وقتوں سے متصل الاسناد و انقطاع کے سلسلہ میں وہ بحثیں شروع ہوئیں جو اب تک پردۂ خفا میں تھیں۔

حدیث کی تعداد میں اضافہ ہوا

حضرت سفیان ثوری اور حضرت وکیع رحمہما اللہ، اور ان کے درجہ کے محدثین، حدیثوں کو جمع کرنے میں حد درجہ کوشش کرتے تھے، مگر مرفوع متصل حدیثیں ان کے پاس ایک ہزار سے بھی کم تھیں۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے مکہ والوں کے نام جو نامہ تحریر فرمایا ہے، اس میں لکھا ہے کہ:

وعدد الأحاديث ليس منها في كتاب ابن المبارك، ولا كتاب وكيع إلا الشيءُ اليسير، وعامّته في كتاب هؤلاء مراسيل؛ وفي كتاب السنن من موطأ مالك بن أنس شيءٌ صالح، وكذلك من مصنفات حماد بن سلمة وعبد الرزاق، وليس ثلث هذه الكتب ـــــ فيما أحسب ـــــ في كتب جميعهم، أعني: مصنفات مالك بن أنس، وحماد بن سلمة، وعبد الرزاق (رسالة أبي داود السجستاني مع تعليق العلامة الكوثري ص ٥)

ترجمہ: یہ (چار ہزار آٹھ سو) حدیثیں (جو سنن ابی داؤد میں ہیں) ان میں سے ابن المبارک کی کتاب میں اور وکیع کی کتاب میں بس تھوڑی سی ہیں۔ اور ان میں سے بھی زیادہ تر ان حضرات کی کتابوں میں مرسل ہیں۔ البتہ موطا مالک میں اچھی مقدار ہے۔ یہی حال حماد بن سلمہ اور عبدالرزاق کی کتابوں کا ہے۔ اور ان کتابوں (یعنی سنن ابی داؤد کی کتابوں) کا تہائی نہیں ہے ـــــ میرے گمان کے مطابق ـــــ ان سب حضرات کی کتابوں میں۔ میری مراد: امام مالک، حماد اور عبدالرزاق کی کتابیں ہیں۔ (ترجمہ تمام ہوا)

اور اس طبقہ کے محدثین (جن کا تذکرہ شاہ صاحب کر رہے ہیں) چالیس ہزار یا اس کے لگ بھگ حدیثیں روایت کرتے تھے۔ بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ سے سندِ صحیح سے مروی ہے کہ آپ نے اپنی صحیح چھ لاکھ حدیثوں میں سے انتخاب کرکے مرتب کی ہے۔ اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ سے یہ بات مروی ہے کہ انھوں نے اپنی سنن پانچ لاکھ حدیثوں میں سے انتخاب کرکے مرتب کی ہے۔ اور امام احمد رحمہ اللہ نے اپنے مسند کو کسوٹی بنایا ہے۔ فرمایا کہ: جس کے ذریعہ رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کو پہچانا جا سکتا ہے۔ جو حدیث مسند احمد میں پائی جاتی ہے ـــــ خواہ ایک ہی سند سے ہو ـــــ اس کی اصل ہے، ورنہ وہ بے اصل ہے۔

دورِ مابعد کے اکابر محدثین

(۱) ـــــ امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ (۱۳۵-۱۹۸ھ) امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: میں دنیا میں ان کی کوئی نظیر نہیں جانتا۔

(۲) ـــــ یحییٰ بن سعید قطان رحمہ اللہ (۱۲۰-۱۹۸ھ) امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میری آنکھوں نے یحییٰ قطان جیسا

مجھ کو نہیں دیکھا۔

(۳) — یزید بن ہارون رحمہ اللہ (۱۱۸-۲۰۶ھ) خود فرماتے تھے کہ مجھے ۲۴ ہزار حدیثیں مع اسانید یاد ہیں، ولا فخر!

(۴) — عبدالرزاق بن ہمام صنعانی رحمہ اللہ (۱۲۶-۲۱۱ھ) آپ کی عظیم کتاب "مصنف عبدالرزاق" گیارہ جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

(۵) — ابن ابی شیبہ عبداللہ بن محمد عبسی کوفی رحمہ اللہ (۱۵۹-۲۳۵ھ) آپ کا مصنف بھی طبع ہو گیا ہے۔

(۶) — مسدد بن مسرہد بصری رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۸ھ) بصرہ میں سب سے پہلے آپ ہی نے مسند لکھا ہے۔

(۷) — ہناد بن السری کوفی رحمہ اللہ (۱۵۲-۲۴۳ھ) اپنے زمانہ میں کوفہ کے سب سے بڑے شیخ تھے۔ آپ نے زہدیات کی سند پابندی رکھی۔

(۸) — امام احمد بن محمد بن حنبل شیبانی رحمہ اللہ (۱۶۴-۲۴۱ھ) ائمہ متبوعین میں سے ہیں۔

(۹) — امام اسحاق بن ابراہیم بن راہویہ مروزی رحمہ اللہ (۱۶۱-۲۳۸ھ) ائمہ مجتہدین میں سے مشہور امام ہیں۔

(۱۰) — محدث فضل بن دکین کوفی رحمہ اللہ (۱۳۰-۲۱۹ھ) بخاری و مسلم کے استاذ ہیں۔

(۱۱) — محدث علی بن عبداللہ مدینی رحمہ اللہ (۱۶۱-۲۳۴ھ) امام بخاری کے استاذ، ۲۰۰ کتابوں کے مصنف ہیں۔

مذکورہ بالا حضرات اور ان کے معاصرین اس دور کے اکابرین ہیں۔ اور یہی طبقہ محدثین کا قلب اول ہے۔

محدثین فقہاء

اس طبقہ کے محدثین فن روایت کو مضبوط کرنے کے بعد اور احادیث کے مراتب کو پہچاننے کے بعد فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ ان حضرات کی یہ رائے گذشتہ لوگوں میں سے کسی کی تقلید پر اتفاق کرنے کی نہیں تھی۔ کیونکہ ان کی دانست میں ان مذاہب میں سے ہر مذہب کے کچھ مسائل احادیث و آثار کے خلاف تھے۔ اس لئے ان حضرات نے احادیث اور صحابہ و تابعین اور مجتہدین کے آثار کا تتبع شروع کیا اور انھوں نے اپنی الگ فقہ مرتب کی۔ اور اس کے لئے انہوں نے اپنے طور پر اصول و قواعد طے کئے (جس کا بیان آگے آ رہا ہے)

فوقع شيوع تدوين الحديث والأثر في بلدان الإسلام، وكتابة الصُّحُف والنُّسَخ — حتى قلَّ من يكون من أهل الرواية إلا كان له تدوين، أو صحيفة، أو نسخة — من حاجتهم بموقع عظيم، فطاف من أدرك من عظمائهم ذلك الزمان بلاد الحجاز، والشام، والعراق، ومصر، واليمن، وخراسان، وجمعوا الكتب، وتتبعوا النُّسَخ، وأمعنوا في التفحص عن غريب الحديث ونوادر الأثر، فاجتمع باهتمام أولئك من الحديث والآثار ما لم يجتمع لأحد قبلهم، وتيسر لهم ما لم

يتيسر لأحد قبلهم، وتخلّص إليهم من طرق الأحاديث شيء كثير، حتى كان لكثير من الأحاديث عندهم مائة طريق فما فوقها، فكشف بعضُ الطرق ما استتر في بعضها الآخر، وعرفوا محلَّ كلِّ حديث من الغرابة والاستفاضة، وأمكن لهم النظر في المتابعات والشواهد.

وظهر عليهم أحاديث صحيحة كثيرة، لم تظهر على أهل الفتوى من قبلُ. قال الشافعي لأحمد: أنتم أعلم بالأخبار الصحيحة منا، فإذا كان خبرٌ صحيح فأعلموني حتى أذهب إليه، كوفيًا كان أو بصريا أو شاميا. حكاه ابن الهمام.

وذلك لأنه كم من حديث صحيح لا يرويه إلا أهلُ بلد خاصةً، كأفراد الشاميين والعراقيين، أو أهلُ بيت خاصةً، كنسخة بُرَيد، عن أبي بُردة، عن أبي موسى، ونسخة عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أو كان الصحابي مُقِلًّا خاملًا، لم يَحمِل عنه إلا شرذمةٌ قليلون. فمثلُ هذه الأحاديث يغفل عنها عامة أهل الفتوى، واجتمعت عندهم آثارُ فقهاء كلِّ بلد من الصحابة والتابعين، وكان الرجلُ فيما قبلهم لا يتمكن إلا من جمع حديث بلده وأصحابه.

وكان من قبلهم يعتمدون في معرفة أسماء الرجال، ومراتب عدالتهم على ما يخلص إليهم من مشاهدة الحال، وتتبع القرائن، وأمعنَ هذه الطبقةُ في هذا الفن، وجعلوه شيئًا مستقلًا بالتدوين والبحث، وناظروا في الحكم بالصحة وغيرها، فانكشف عليهم بهذا التدوين والمناظرة ما كان خافيًا من حال الاتصال والانقطاع.

وكان سفيان ووكيع وأمثالُهما يجتهدون غاية الاجتهاد، فلا يتمكنون من الحديث المرفوع المتصل إلا من دون ألف حديث، كما ذكره أبو داود السجستاني في رسالته إلى أهل مكة، وكان أهلُ هذه الطبقة يروون أربعين ألف حديث، فما يقرب منها، بل صَحَّ عن البخاري أنه اختصر صحيحَه من ستمائة ألف حديث، وعن أبي داود أنه اختصر سننه من خمسمائة ألف حديث، وجعل أحمدُ مُسندَه ميزانا، يُعرف به حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما وُجِد فيه — ولو بطريق واحد منه — فله أصلٌ، وإلا فلا أصل له.

فكان رءوس هؤلاء: عبد الرحمن بن مَهدي، ويحيى بن سعيد القطان، ويزيد بن هارون، وعبد الرزاق، وأبو بكر بن أبي شيبة، ومسدَّد، وهنّاد، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والفضل بن دُكين، وعلي بن المديني، وأقرانهم، وهذه الطبقة هي الطراز الأول من طبقات المحدثين.

فرجع المحققون منهم بعد إحكام فن الرواية، ومعرفة مراتب الأحاديث إلى الفقه، فلم

يكن عندهم من الرأي أن يجتمع على تقليد رجل ممن مضى، مع ما يرون من الأحاديث والآثار المتناقضة في كل مذهب من تلك المذاهب، فأخذوا يتتبعون أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وآثار الصحابة والتابعين والمجتهدين، على قواعد أحكموها في نفوسهم.

ترجمہ: پس واقع ہوا حدیث وآثار کی تدوین کا پھیلنا اسلامی شہروں میں، اور صحیفوں اور نسخوں کا لکھنا — یہاں تک کہ کم تھا وہ جو ہو روایت والوں میں سے مگر تھی اس کے لئے کوئی تدوین یا صحیفہ یا نسخہ — ان کی ضرورت سے بڑی جگہ میں۔ پس گھوما وہ جس نے پایا ان کے بڑوں میں سے اس زمانہ کو حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان کے شہروں میں۔ اور جمع کی انھوں نے (محدثین کی) کتابیں اور تلاش کئے نسخے۔ اور دور دور تک گئے وہ غریب حدیثوں اور نادر آثار کی تلاش میں۔ پس اکٹھا ہوگئی اُن حضرات کے اہتمام سے حدیث وآثار میں سے وہ جو نہیں اکٹھی ہوئی تھی کسی کے لئے ان سے پہلے۔ اور آسان ہوا ان کے لئے جو نہیں آسان ہوا تھا ان سے پہلے کسی کے لئے۔ اور پہنچیں ان تک حدیث کی سندوں میں سے بہت چیزیں یہاں تک کہ ان کے پاس بہت سی حدیثوں کے لئے سو سندیں یا اس سے زیادہ تھیں۔ پس بعض سندوں نے کھولا اس کو جو چھپا ہوا تھا دوسری بعض میں۔ اور پہچانی انھوں نے ہر حدیث کی جگہ غرابت اور شہرت میں سے۔ اور ممکن ہوا ان کے لئے غور کرنا متابعات وشواہد میں۔

اور ظاہر ہوئیں ان پر بہت سی ایسی حدیثیں جو اس سے پہلے اہل فتوی پر ظاہر نہیں ہوئی تھیں۔ فرمایا شافعی رحمہ اللہ نے احمد رحمہ اللہ سے: صحیح احادیث کا علم تم کو ہم سے زیادہ ہے۔ پس جب کوئی صحیح حدیث ہو تو مجھ کو بتا دیا کرو تاکہ جاؤں میں اس کی طرف۔ خواہ وہ حدیث کوفی ہو یا بصری یا شامی۔ نقل کیا ہے اس کو ابن الہمام نے۔

اور وہ بات اس لئے ہے کہ بہت سی حدیثیں ایسی ہیں جن کو نہیں روایت کرتے مگر کسی مخصوص شہر کے لوگ، جیسے تنہا شامیوں اور عراقیوں کی حدیثیں یا مخصوص خاندان والے، جیسے برید کا نسخہ جس کو وہ اپنے دادا ابو بردہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور وہ اپنے والد ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور عمرو بن شعیب کا نسخہ جس کو وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں۔ یا صحابی قلیل الروایہ گمنام تھا۔ پس نہیں اٹھایا اس سے مگر بہت ہی تھوڑے لوگوں نے۔ پس اس قسم کی روایتیں بے خبر تھے ان سے تمام اہل فتوی۔ اور اکٹھے ہوئے محدثین کے پاس صحابہ وتابعین میں سے ہر شہر کے فقہاء کے آثار۔ اور تھا ایک آدمی ان سے پہلے کے دور میں نہیں قادر تھا وہ مگر اپنے شہر کی اور اپنے اساتذہ کی حدیثوں کو جمع کرنے پر۔

اور جو لوگ ان سے پہلے تھے وہ اعتماد کرتے تھے راویوں کے ناموں کو اور ان کی عدالت کے مرتبوں کو پہچاننے میں اس پر جو ان تک پہنچتا تھا حالت کے مشاہدہ سے اور قرائن کے تتبع سے۔ اور دور تک گیا یہ طبقہ اس فن میں۔ اور بنایا انھوں نے اس فن کو ایک مستقل چیز تدوین وبحث کے ساتھ۔ اور علمی مباحثے کئے انھوں نے حدیث پر صحت وغیرہ کا حکم

(الف) پھر اگر جمہور خلفاء وفقہاء کسی چیز پر متفق ہوتے تھے تو وہی بات قابل قناعت ہوتی تھی۔

(ب) اور اگر وہ اختلاف کرتے تھے: تو محدثین ان میں سے زیادہ جاننے والے۔ زیادہ پرہیزگار اور زیادہ یاد رکھنے والے کی حدیث لے لیتے تھے یا اس بات کو اختیار کرتے تھے جو ان سے مشہور ہو۔

(ج) پھر اگر پاتے تھے وہ کسی چیز کو جس میں وہ دونوں قول مساوی ہوں تو وہ "دو قول والا مسئلہ" ہے۔

(د) پس اگر عاجز ہو جاتے وہ اس سے بھی تو غور کرتے کتاب وسنت کے عام اور ایماء میں اور ان کے اشارات اور تقاضوں میں اور محمول کرتے مسئلہ کی نظیر کو مسئلہ پر جواب میں۔ جب ہوتے دونوں مسئلے قریب قریب سرسری نظر میں۔ نہیں اعتماد کرتے تھے وہ اس سلسلہ میں اصول فقہ کے قواعد پر، بلکہ اس چیز پر جو پہنچی فہم تک، اور منشرح ہوتا اس سے سینہ، جیسا کہ تواتر کی میزان رُوات کی تعداد نہیں ہے، اور نہ ان کی حالت ہے، بلکہ وہ یقین ہے جو اس کے پیچھے آتا ہے لوگوں کے دلوں میں۔ جیسا کہ تنبیہ کی ہے ہم نے اس پر صحابہ کے حال کے بیان میں (معلوم نہیں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ بات کہاں بیان کی ہے؟)

☆ ☆ ☆

محدثین کے اصول متقدمین کے طرزِ عمل سے ماخوذ تھے

محدثین نے مذکورہ بالا اصول متقدمین کے طرزِ عمل اور تصریحات سے اخذ کئے تھے۔ درج ذیل روایات اس پر دلالت کرتی ہیں۔

پہلی روایت: میمون بن مہران کوفی ثم جزری رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۶ھ) سے مروی ہے: فرمایا: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا طریقہ یہ تھا کہ جب ان کے پاس کوئی مقدمہ آتا تو وہ کتاب اللہ میں غور کرتے۔ پس اگر وہ اس میں فیصلہ کن بات پاتے تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اور اگر کتاب اللہ میں حکم نہ ہوتا اور اس معاملہ میں ان کو رسول اللہ ﷺ کی سنت معلوم ہوتی تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اور اگر وہ معاملہ ان کو درماندہ کر دیتا تو آپ باہر نکلتے اور مسلمانوں سے دریافت کرتے اور فرماتے کہ میرے پاس ایسا ایسا معاملہ آیا ہے، کیا آپ حضرات کو معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس باب میں کوئی فیصلہ فرمایا ہے؟ پس بارہا آپ کے پاس ایک جماعت آجاتی وہ سب کے سب رسول اللہ ﷺ کی طرف سے اس معاملہ میں کوئی فیصلہ بیان کرتے۔ پس حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ شکر خداوندی بجا لاتے اور فرماتے: "اس اللہ کے لئے ستائش ہے جس نے ہم میں ایسے لوگوں کو بنایا جنھوں نے ہمارے پیغمبر کی باتیں محفوظ رکھی ہیں" ——— پھر اگر تھکا دیتی آپ کو یہ بات کہ آپ پائیں اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت تو آپ بڑے لوگوں کو اور بہترین لوگوں کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ کرتے۔ جب ان کی رائے کسی بات پر متفق ہو جاتی تو اس

کے مطابق فیصلہ کرتے (دارمی: ۱۶۵ باب الفتیا وما فیہ من الشدۃ)

دوسری روایت: قاضی شریح بن الحارث کندی رحمہ اللہ[1] (متوفی ۷۸ھ) سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے آپ کو خط لکھا کہ:

(۱) — اگر تمہارے پاس کوئی ایسی چیز آئے جو قرآن میں ہے تو اس کے مطابق فیصلہ کرو، اور آپ کو اس سے لوگ منحرف نہ کریں۔

(۲) — اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو کتاب اللہ میں نہیں ہے تو آپ رسول اللہ ﷺ کی سنت کو دیکھیں، اور اس کے مطابق فیصلہ کریں۔

(۳) — اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو نہ کتاب اللہ میں ہے اور نہ اس بارے میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت ہے تو آپ اس کو دیکھیں جس پر لوگ متفق ہیں، پس اس کو لیں۔

(۴) — اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو نہ کتاب اللہ میں ہے، نہ اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت ہے اور نہ اس میں آپ سے پہلے کسی نے گفتگو کی ہے تو آپ اختیار کریں دو باتوں میں سے جس کو چاہیں: اول: اگر آپ چاہیں کہ اجتہاد کریں اپنی رائے سے پھر پیش قدمی کریں یعنی فیصلہ کریں تو ایسا کریں۔ دوم: اور اگر آپ چاہیں کہ پیچھے ہٹیں تو ایسا کریں اور میرے خیال میں آپ کے لئے پیچھے ہٹنا بہتر ہے (دارمی ۱: ۶۰ باب ۱۹)

وكانت هذه الأصولُ مستخرجةً من صنيع الأوائل وتصريحاتهم:

وعن ميمون بن مهران: قال: كان أبو بكر، إذا ورد عليه الخصمُ، نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب، وعلِم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة، فقضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين، وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع إليه النفر، كلُّهم يذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاءً، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا، فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به.

وعن شريح: أن عمر بن الخطاب كتب إليه: إن جاءك شيءٌ في كتاب الله فاقض به، ولا يلتفتك عنه الرجال، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله فانظر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بها، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله، ولم يكن فيه سنةُ رسول الله صلى الله عليه

۱. آپ حضرت عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں کوفہ کے قاضی رہے ہیں، ساٹھ سال تک قاضی رہے ہیں۔۱۲

بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث. فلم يخالفه ولم يتركه)

ساتویں روایت: امام عبدالرحمٰن بن عمرو اوزاعی رحمہ اللہ (۸۸-۱۵۷ھ) سے مروی ہے. فرمایا: حضرت عمر بن عبدالعزیز نے لکھا کہ کسی کی کوئی رائے نہیں، جو اللہ کی کتاب میں ہے۔ اور ائمہ کی رائیں صرف ان چیزوں میں ہیں جن میں نہ قرآن نازل نہیں ہوا، اور نہ ان میں رسول اللہ ﷺ کی سنت جاری ہوئی ہے، اور کسی کی کوئی رائے نہیں ہے ایسی سنت میں جس کو رسول اللہ ﷺ نے جاری کیا ہے (دارمی ۱: ۱۱۵ باب ما يتقى [illegible])

آٹھویں روایت: امام سلیمان بن مہران اعمش کوفی رحمہ اللہ (۶۱-۱۴۸ھ) سے مروی ہے. فرمایا: ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کہا کرتے تھے کہ ایک مقتدی امام کی بائیں جانب کھڑا ہو (تاکہ امام کی دائیں جانب رہے) میں نے ان کو حدیث سنائی، سمیع زیات سے روایت کرتے ہوئے، وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ان کو دائیں جانب کھڑا کیا تو ابراہیم نے اس کو لیا (اور اپنی سابق رائے سے رجوع کرلیا) (دارمی ۱: ۱۵۳ باب الرجل يفتي بشيء، ثم يبلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم، فرجع إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم)

نویں روایت: امام عامر شعبی رحمہ اللہ سے مروی ہے: راوی کہتے ہیں کہ شعبیؒ کے پاس ایک شخص آیا جو کسی چیز کے بارے میں دریافت کررہا تھا، پس شعبی نے کہا: ابن مسعودؓ اس معاملہ میں ایسا ایسا فرماتے ہیں۔ اس شخص نے کہا: مجھے آپ اپنی رائے بتائیں! شعبیؒ نے کہا: کیا تم اس شخص پر تعجب نہیں کرتے۔ میں اس کو ابن مسعودؓ کی طرف سے بتارہا ہوں اور وہ مجھ سے میری رائے پوچھتا ہے، حالانکہ میرا دین میرے نزدیک زیادہ رائج ہے اس سے۔ بخدا! اگر میں کوئی گانا گاؤں، وہ مجھے زیادہ پسند ہے اس سے کہ میں تجھ کو اپنی رائے بتلاؤں! (دارمی ۱: ۴۷ باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة)

دسویں روایت: امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابوالسائب سَلم بن جُنادہ سے نقل کیا ہے. انھوں نے کہا: ہم وکیع رحمہ اللہ کے پاس تھے. انھوں نے ایک ایسے شخص سے جو رائے میں دیکھا جاتا تھا یعنی اہل الرائے (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ) کے حلقے سے تعلق رکھتا تھا اور وکیع رحمہ اللہ کے پاس حدیث پڑھنے آتا تھا، فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے ہدی کے اونٹ کا اشعار فرمایا ہے اور ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ وہ مثلہ (شکل بگاڑنا) ہے؟! اس شخص نے کہا: انھوں نے ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ اشعار مثلہ ہے. ابوالسائب کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ وکیع کو نہایت غصہ آیا اور فرمایا کہ میں تجھ سے کہتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، اور تو کہتا ہے کہ ابراہیم نے کہا!! تو کس قدر مستحق ہے اس بات کا کہ تجھ کو قید کیا جائے، پھر تجھ کو اس وقت تک قید سے نہ نکالا جائے جب تک تو اپنے اس قول سے باز نہ آجائے (ترمذی ۱: ۱۰۱ كتاب الحج، باب في إشعار البدن)

فائدہ: مذکورہ واقعہ میں حضرت وکیع رحمہ اللہ کا غصہ قابل تعجب ہے۔ مطلب ہے کہ حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے قول

وعن عبد الله بن مسعود، قال: أتى علينا زمانٌ لسنا نقضي، ولسنا هنالك، وإن الله قد قدّر من الأمر أن قد بلغنا ماترون، فمن عرض له قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما في كتاب الله عز وجل، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله ولم يقض به رسول الله صلى الله عليه وسلم فليقض بما قضى به الصالحون، ولا يقل: إني أخاف، وإني أرى؛ فإن الحرام بيّن، والحلال بين، وبين ذلك أمور مشتبهة، فدع ما يُريبك إلى مالايريبك.

وكان ابن عباس إذا سُئل عن الأمر، فإن كان في القرآن أخبره، وإن لم يكن في القرآن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبره، فإن لم يكن فعن أبي بكر وعمر، فإن لم يكن قال فيه برأيه.

قال ابن عباس: أما تخافون أن تُعذّبوا، أو يُخسف بكم، أن تقولوا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال فلان؟!

عن قتادة، قال: حدّث ابنُ سيرين رجلاً بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، فقال الرجلُ: قال فلانٌ كذا وكذا، فقال ابن سيرين: أحدّثك عن النبي صلى الله عليه وسلم، وتقول: قال فلانٌ كذا وكذا؟! لا أكلمك أبدًا.

عن الأوزاعي، قال: كتب عمر بن عبد العزيز أنه لا رأي لأحد في كتاب الله، وإنما رأي الأئمة فيما لم ينزل فيه كتاب، ولم تمض فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا رأي لأحد في سنة سنّها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

عن الأعمش، قال: كان إبراهيم يقول: يقوم عن يساره، فحدّثته عن سميع الزيّات، عن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم أقامه عن يمينه، فأخذ به.

عن الشعبي، قال: جاءه رجل يسأله عن شيء، فقال: كان ابن مسعود يقول فيه: كذا وكذا، قال أخبرني أنت برأيك، فقال: ألا تعجبون من هذا! أخبرته عن ابن مسعود ويسألني عن رأيي، وديني عندي آثر من ذلك، والله! لأن أتغنّى بأغنية أحبُّ إليّ من أن أخبرك برأيي ـــ أخرج هذه الآثار كلها الدارمي.

وأخرج الترمذي عن أبي السائب، قال: كنا عند وكيع، فقال لرجل ممن ينظر في الرأي: أشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقول أبو حنيفة: هو مُثلة؟! قال الرجل: فإنه قد روى

عن إبراهيم النخعي، أنه قال: لا تعجز مثلة. قال: رأيت وكيعا غضب غضبا شديدا، وقال: أقول لك: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقول: قال إبراهيم؟! ما أخلقك بأن تحبس، ثم لا تخرج حتى تنزع عن قولك هذا.

وعن عبد الله بن عباس، وعطاء، ومجاهد، ومالك بن أنس رضي الله عنهم: أنهم كانوا يقولون: ما من أحد إلا وهو مأخوذ من كلامه، ومردود عليه، إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وبالجملة: فلما مهدوا الفقه على هذه القواعد، فلم تكن مسئلة من المسائل التي تكلم فيها من قبلهم، والتي وقعت في زمانهم، إلا وجدوا فيها حديثا مرفوعا: متصلا أو مرسلا، أو موقوفا: صحيحا، أو حسنا، أو صالحا للاعتبار، أو وجدوا أثرا من آثار الشيخين، أو سائر الخلفاء، وقضاة الأمصار وفقهاء البلدان، أو استنباطا من عموم أو إيماء أو اقتضاء، فيسر الله لهم العمل بالسنة على هذا الوجه.

وكان أعظمهم شأنا، وأوسعهم رواية، وأعرفهم للحديث مرتبة، وأعمقهم فقها: أحمد بن محمد بن حنبل، ثم إسحاق بن راهويه.

وكان ترتيب الفقه على هذا الوجه يتوقف على جمع شيئ كثير من الأحاديث والآثار، حتى سئل أحمد: يكفي الرجل مائة ألف حديث حتى يفتي؟ قال: لا، حتى قيل: خمسمائة ألف حديث؟ قال: أرجو له. كذا في غاية المنتهى، ومراده: الإفتاء على هذا الأصل.

ترجمہ: روایات کا ترجمہ تو ہو گیا ہے، اس کے بعد کی عبارت کا ترجمہ درج ذیل ہے:

اور حاصل کلام: جب محدثین نے درست دستوری فقہ ان قواعد پر بنائی، تو کوئی مسئلہ ان مسائل میں سے جن میں گفتگو کی ہے ان لوگوں نے جو ان سے پہلے گذرے ہیں، اور (ان مسائل میں سے) جو ان کے زمانہ میں پیش آئے ہیں، مگر پایا انھوں نے اس مسئلہ میں کوئی مرفوع حدیث: خواہ متصل ہو یا مرسل، یا موقوف: صحیح ہو یا حسن یا اعتبار (متابعت) کے لائق، یا پایا انھوں نے کوئی قول شیخین کے آثار میں سے یا دیگر خلفائے راشدین اور شہروں کے قاضیوں اور علاقوں کے فقہاء کے آثار میں سے، یا پایا انھوں نے کوئی استنباط عموم سے یا اشارہ سے یا اقتضاء سے، پس آسان کیا اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے حدیث پر عمل اس طریقہ پر۔

اور ان میں سب سے بڑی شان کے اعتبار سے اور ان میں وسیع روایت کے اعتبار سے اور ان میں سب سے زیادہ پہچاننے والے حدیث کو مرتبہ کے اعتبار سے اور ان میں سب سے زیادہ گہرے تفقہ کے اعتبار سے امام احمد بن حنبل تھے، پھر اسحاق بن راہویہ۔

"تم کب تک فقہ شافعی میں مشغول رہو گے اور میری کتاب چھوڑے رہو گے؟!" ابو زید نے پوچھا: آپ کی کتاب کونسی ہے یا رسول اللہ؟ آپ نے فرمایا: صحیح بخاری (یہ واقعہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری کے مقدمہ ھدی الساری میں بھی لکھا ہے صفحہ ۴۸۹ باب فضائل الجامع الصحیح إلخ) شاہ صاحب فرماتے ہیں: میری زندگی کی قسم! صحیح بخاری نے شہرت و قبولیت کا وہ مقام پایا ہے جس سے اوپر کا خواب نہیں دیکھا جا سکتا۔

دوم: امام مسلم بن حجاج قشیری نیشاپوری رحمہ اللہ (۲۰۲-۲۶۱ھ) ہیں۔ آپ نے اپنی صحیح میں دو باتوں کا قصد کیا ہے: اول: محدثین کے درمیان باتفاق صحیح حدیثوں کا انتخاب، جو مرفوع و متصل ہوں اور جن سے فقہی احکام مستنبط کئے جاتے ہیں۔ دوم: احادیث کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ ان سے استفادہ اور استنباط احکام آسان ہو۔ چنانچہ آپ نے اپنی صحیح نہایت عمدہ طریقہ پر مرتب فرمائی ہے۔ ہر حدیث کی سندیں ایک جگہ جمع کی ہیں تاکہ متون کا اختلاف اور سندوں کا پھیلاؤ زیادہ سے زیادہ واضح ہو جائے۔ اور آپ نے مختلف متون کو اس طرح جمع کیا ہے کہ ایک عربی داں کے لئے کوئی بہانہ باقی نہیں رہا، سنت سے روگردانی کرنے کا اور دوسری راہ اپنانے کا۔

نوٹ: صحیح مسلم کی تمام روایات صحیح لذاتہ نہیں ہیں۔ حسن لذاتہ کو بھی امام مسلم نے اپنی صحیح میں لیا ہے۔ تفصیل کے لئے مقدمہ مسلم اور اس کی شرح فتح المنعم ملاحظہ فرمائیں۔

سوم: امام ابوداؤد سلیمان بن الاشعث سجستانی رحمہ اللہ (۲۰۲-۲۷۵ھ) ہیں۔ آپ کی توجہ اپنی سنن میں مستدلات فقہاء جمع کرنے کی طرف ہے یعنی جو روایات فقہاء کے درمیان دائر و سائر ہیں اور جن پر فقہاء کے مصادر نے احکام کی بنا رکھی ہے ان کو اپنی سنن میں جمع کیا ہے۔ اس لئے سنن میں صحیح، حسن، نرم، لین، ضعیف اور قابل عمل ہر طرح کی روایات لی ہیں۔ اور خود فرمایا ہے کہ: "میں نے اپنی کتاب میں کوئی ایسی حدیث نہیں لی جس کے ترک پر لوگوں نے اتفاق کیا ہو" یعنی متروک الحدیث راوی کی روایت نہیں لی۔ اور جو ضعیف ہوتی ہے اس کے ضعف کی صراحت کرتے ہیں اور جس روایت میں کوئی علت خفیہ ہوتی ہے اس کو بھی بیان کر دیتے ہیں مگر اس طرح بیان کرتے ہیں کہ فن حدیث کا ماہر ہی اس کو سمجھ سکتا ہے۔ اور ہر حدیث پر اس مسئلہ کے ذریعہ باب قائم کیا ہے جو اس حدیث سے کسی فقیہ نے مستنبط کیا ہے اور جو اس کا مذہب ہے۔ اسی وجہ سے امام غزالی رحمہ اللہ وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ سنن ابی داؤد ایک مجتہد کے لئے کافی ہے۔

چہارم: امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ (۲۰۹-۲۷۹ھ) ہیں۔ آپ نے گویا شیخین بخاری و مسلم کا طریقہ پسند کیا ہے۔ ان دونوں حضرات نے حدیثوں کو حل واضح کر دیا ہے کوئی ابہام باقی نہیں رکھا اور امام ابوداؤد کا طریقہ بھی پسند کیا ہے انھوں نے مستدلات فقہاء کو جمع کئے ہیں۔ چنانچہ امام ترمذی نے اپنی کتاب میں دونوں طریقوں کو جمع کیا ہے اور مزید چار باتوں کا اضافہ کیا ہے۔

(۱) — صحابہ وتابعین اور فقہائے امصار کے مذاہب بیان کئے ہیں۔

(۲) — آپ نے ایک ہی متن کتاب میں بے تکرار یا تحریر مختصر بھی ہے اور اختصار کا لطیف طریقہ بنایا ہے۔ وہ باب کی ایک حدیث ذکر کرتے ہیں اور باقی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

(۳) — ہر حدیث کا حال واضح کیا ہے کہ صحیح ہے یا حسن، ضعیف ہے یا منکر، اور ضعف کی وجہ بھی بیان کر دی ہے تاکہ طالب حدیث اپنے معاملہ میں با بصیرت ہو جائے اور وہ قابل حدیث کو پہچان لے جو قابل اعتنا ہے۔

(۴) — اگر کسی راوی کا نام ذکر کرنا ضروری تھا یا کنیت کا تذکرہ ضروری تھا تو اس کو بھی ذکر کیا ہے۔

غرض امام ترمذی نے اپنی کتاب میں کوئی پوشیدگی باقی نہیں چھوڑی۔ ہر ضروری چیز واضح کر دی ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ سنن ترمذی مجتہد کے لئے کافی اور مقلد کے لئے مغنی ہے یعنی دوسری کتابوں سے بے نیاز کرتی ہے۔

ثم أنشأ الله تعالى قرنا آخر، فرأوا أصحابهم قد كفوا مؤونة جمع الأحاديث، وتمهيد الفقه على أصلهم، فتفرغوا لفنون أخرى.

[۱] كتمييز الحديث الصحيح المجمع عليه بين كبراء أهل الحديث، كيزيد بن هارون، ويحيى بن سعيد القطان، وأحمد، وإسحاق، ونظرائهم.

[۲] وكجمع أحاديث الفقه التي بنى عليها فقهاء الأمصار وعلماء البلدان مذاهبهم.

[۳] وكالحكم على كل حديث بما يستحقه.

[۴] وكالشاذة والفاذة من الأحاديث التي لم يرووها، أو طرقها التي لم يخرج من جهتها الأوائل، مما فيه اتصال، أو علو سند، أو رواية فقيه عن فقيه، أو حافظ عن حافظ، ونحو ذلك من المطالب العلمية.

وهؤلاء هم البخاري، ومسلم، وأبو داود، وعبد بن حُميد، والدارمي، وابن ماجه، وأبو يعلى، والترمذي، والنسائي، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، والخطيب، والديلمي، وابن عبد البر، وأمثالهم.

وكان أوسعهم علما عندي، وأنفعهم تصنيفا، وأشهرهم ذكرا، رجالٌ أربعة متقاربون في العصر:

أولهم: أبو عبد الله البخاري، وكان غرضه تجريد الأحاديث الصحاح المستفيضة المتصلة من غيرها، واستنباط الفقه والسيرة والتفسير منها، فصنّف جامعه الصحيح، ووفى بما شرط

وبلغنا أن رجلاً من الصالحين رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامه، وهو يقول: ما لك اشتغلت بفقه محمد بن إدريس، وتركت كتابي؟ قال: يا رسول الله! وما كتابك؟ قال: صحيح البخاري — ولعمري إنه نال من الشهرة والقبول درجة لا يُرام فوقها

وثانيهم: مسلم النيسابوري: توخّى تجريد الصحاح المُجمع عليها بين المحدثين،
المتصلة المرفوعة مما يُستنبط منه السنةُ، وأراد تقريبها إلى الأذهان، وتسهيلَ الاستنباط
منها؛ فرتّب ترتيبا جيدا، وجمع طرق كلِّ حديث في موضع واحد ليتضح اختلاف المتون
وتشعُّبُ الأسانيد أصرح مايكون، وجمعَ بين المختلفات: فلم يدَع لمن له معرفة لسان
العرب عذرًا في الإعراض عن السنة إلى غيرها.

وثالثهم: أبو داود السجستاني: وكان همّه جمعُ الأحاديث التي استدل بها الفقهاء،
ودارت فيهم، وبنى عليها الأحكامَ علماءُ الأمصار؛ فصنّف سُننَه، وجمع فيها الصحيح
والحسن، واللّيّن الصالح للعمل.

قال أبو داود: وما ذكرتُ في كتابي حديثا أجمع الناس على تركه؛ وما كان منها ضعيفا
صرّح بضعفه، وما كان فيه علة بيّنها بوجه يعرفه الخائض في هذا الشأن، وترجم على كل
حديث بما قد استنبط منه عالمٌ، وذهب إليه ذاهب، ولذلك صرّح الغزاليُّ وغيرُه بأن كتابه
كافٍ للمجتهد.

ورابعهم: وهو أبو عيسى الترمذي: وكأنه استحسن طريقة الشيخين: حيث بيّنا وما
أبهَمَا، وطريقةَ أبي داود: حيث جمع كلَّ ما ذهب إليه ذاهب، فجمع كلتا الطريقتين، وزاد
عليهما: بيانَ مذاهب الصحابة والتابعين وفقهاءِ الأمصار، فجمع كتابا جامعاً، واختصر طُرُق
الحديث اختصارا لطيفا: فذكر واحدًا، وأومأ إلى ما عداه؛ وبيّن أمرَ كلِّ حديث: من أنه
صحيحٌ، أو حَسَنٌ، أو ضعيف، أو منكر؛ وبيّن وجهَ الضعف، ليكون الطالب على بصيرة من
أمره، فيعرف ما يصلُح للاعتبار عما دونه، وذكر أنه مستفيضٌ أو غريبٌ؛ وذكر مذاهب
الصحابة وفقهاء الأمصار؛ وسمّى من يحتاج إلى التسمية، وكنّى من يحتاج إلى الكُنية، ولم
يدع خفاءً لمن هو من رجال العلم، ولذلك يقال: إنه كافٍ للمجتهد، مُغْنٍ لمقلد

ترجمہ: پھر اللہ تعالیٰ نے دوسرا قرن پیدا فرمایا۔ پس اس قرن والوں نے اپنے اکابر کو دیکھا کہ انھوں نے حدیثیں
جمع کرنے سے، اور اس اصل پر یعنی محدثین کے طریقہ پر علمِ فقہ کو درست وہموار کرنے کی مشقت سے مستغنی کردیا ہے۔
پس وہ حضرات دیگر فنونِ حدیث کے لئے فارغ ہوگئے: (۱) جیسے ان صحیح احادیث کو جدا کرنا جن کی صحت پر اکابر
محدثین کے درمیان اتفاق ہے، جیسے یزید بن ہارون، یحییٰ بن سعید قطان، احمد، اسحاق اور ان کے امثال (۲) اور جیسے
ان فقہی روایات کو جمع کرنا جن پر فقہائے امصار اور علمائے بلدان نے اپنے مذاہب کی بنیاد رکھی ہے (۳) اور جیسے یہ

حدیث پر حکم لگا: جس کی وہ حدیث مستحق ہے (۳) اور جیسے وہ شاذ اور اکا دکا روایات جن کو محدثین نے روایت نہیں کیا یا جیسے ان کی وہ سندیں جن کی جہت سے اگلوں نے ان کو روایت نہیں کیا۔ اور مثلاً ان میں سے جن میں اتصال ہے یا سند کی بلندی ہے یا فقیہ کی فقیہ سے یا حافظ کی حافظ سے روایت ہے اور اس کے مانند دیگر علمی مقاصد (فوائد) میں سے۔

اور یہ حضرات: وہ بخاری، مسلم، ابوداؤد، عبد بن حمید، دارمی، ابن ماجہ، ابویعلی، ترمذی، نسائی، دارقطنی، حاکم، بیہقی، خطیب، دیلمی، ابن عبدالبر اور ان کے مانند ہیں۔

اور تھے ان میں زیادہ وسیع علم کے اعتبار سے اور زیادہ نافع تصنیف کے اعتبار سے اور زیادہ مشہور تذکرہ کے اعتبار سے چار اشخاص، جو زمانہ میں قریب قریب ہیں:

ان میں اول: ابوعبد اللہ بخاری ہیں۔ اور ان کے پیش نظر صحیح مستفیض متصل حدیثوں کو ان کے علاوہ سے جدا کرنا تھا۔ اور ان سے فقہ و سیرت اور تفسیر کو مستنبط کرنا تھا۔ پس آپ نے اپنی جامع صحیح تصنیف فرمائی اور وفا کی اس بات کی جو انھوں نے شرط ٹھہرائی تھی۔

اور ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ ایک نیک آدمی نے آنحضرت ﷺ کو اپنے خواب میں دیکھا۔ آپ فرما رہے تھے: "کیا بات ہے تم محمد بن ادریس شافعی کی فقہ میں مشغول ہوگئے، اور میری کتاب چھوڑ دی؟!" انھوں نے دریافت کیا: یا رسول اللہ! آپ کی کتاب کونسی ہے؟ فرمایا: صحیح بخاری —— اور میری زندگی کی قسم! بیشک اس نے حاصل کیا ہے شہرت و قبولیت کا وہ درجہ جس سے اوپر کا قصد نہیں کیا جاتا۔

اور ان کے دوسرے مسلم نیشاپوری ہیں۔ قصد کیا انھوں نے ان صحیح حدیثوں کو جدا کرنے کا جو محدثین کے درمیان متفق علیہ ہیں، جو مرفوع متصل ہیں، جن سے احکام مستنبط کئے جاتے ہیں۔ اور قصد کیا ان کو اذہان سے نزدیک کرنے کا اور ان سے استنباط احکام کو آسان کرنے کا۔ پس مرتب کی آپ نے کتاب عمدہ ترتیب سے اور ہر حدیث کی سندوں کو ایک جگہ میں جمع کیا تا کہ واضح ہو متون کا اختلاف اور سندوں کی شاخوں کا تکلف زیادہ سے زیادہ جو واضح ہو سکے۔ اور مختلف چیزوں کے درمیان جمع کیا۔ پس کوئی عذر باقی نہ چھوڑا اس شخص کے لئے جو عربی زبان جانتا ہے۔ سنت سے غیر سنت کی طرف اعراض کرنے کا۔

اور ان کے تیسرے: ابوداؤد سجستانی ہیں۔ ان کی پوری توجہ ان احادیث کو جمع کرنے کی طرف تھی جن سے فقہاء نے استدلال کیا ہے، اور جو ان کے درمیان دائر و سائر ہیں، اور جن پر علمائے امصار نے احکام کی بنا رکھی ہے۔ پس آپ نے اپنی سنن تصنیف کی۔ اور اس میں صحیح، حسن، نرم اور عمل کے لائق روایتیں جمع کیں۔

فرمایا ابوداؤد نے: اور میں نے میری کتاب میں کوئی ایسی حدیث ذکر نہیں کی جس کے ترک پر لوگوں نے اتفاق کیا ہو۔ اور ان میں سے جو ضعیف تھیں ان کے ضعف کی صراحت کر دی۔ اور جس میں کوئی علت تھی اس کو اس طور پر بیان کیا

کرنے سے ڈرتے تھے۔ روایات ذیل سے ان پر روشنی پڑتی ہے:

پہلی روایت: امام عامر شعبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ان لوگوں پر روایت کو روکنا جو نبی ﷺ سے پیچھے ہیں، مجھے زیادہ پسند ہے کیونکہ اگر حدیث میں کوئی کمی بیشی ہوئی تو وہ بعد کے لوگوں تک محدود رہے گی (دارمی: ۸۲)

دوسری روایت: ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ بات زیادہ پسند ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا علقمہ رحمہ اللہ نے کہا (دارمی: ۸۳)

تیسری روایت: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جب کسی بات رسول اللہ ﷺ کی طرف کوئی حدیث منسوب کرتے تو آپ کے چہرے کا رنگ فق ہو جاتا۔ اور فرماتے کہ "ایسے فرمایا، یا اس کے مانند فرمایا، یا اس کے مانند فرمایا" (دارمی: ۸۴)

چوتھی روایت: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چند انصاری صحابہ کو کوفہ کی طرف روانہ فرمایا تو ان کو نصیحت کی کہ آپ حضرات کوفہ جا رہے ہیں۔ وہاں آپ کو ایسے لوگ ملیں گے جو آہ و زاری سے قرآن پڑھ رہے ہوں گے۔ وہ آپ لوگوں کے پاس پہنچیں گے اور کہیں گے کہ "اصحاب محمد آئے! اصحاب محمد آئے!!" اور وہ آپ لوگوں سے حدیث بیان کرنے کی فرمائش کریں گے تو آپ لوگ کم حدیثیں بیان کرنا (دارمی: ۸۵)

پانچویں روایت: محدث ابو عون عبداللہ بن عون بصری رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ جب امام عامر شعبی رحمہ اللہ کے پاس کوئی سوال آتا تو آپ جواب دینے سے بچتے تھے۔ اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے پاس آتا تو وہ برابر جواب دیتے تھے (دارمی: ۵۲)

غرض دونوں اکابر کے مزاج اور نقطۂ نظر کا اختلاف تھا۔ بعض کا مزاج یہ تھا کہ وہ روایت حدیث سے گھبراتے تھے اور مسائل بے تکلف بیان کرتے تھے۔ اور بعض کا حال اس کے برعکس تھا۔ اسی طرح بعض کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ حدیث کی روایت اور اس کی حفاظت اہم کام ہے اور بعض کے نزدیک مسائل کا استنباط و تخریج اور ان کی اشاعت اہم کام تھا۔ اور دونوں ہی اپنی جگہ برحق تھے۔ اللہ تعالیٰ نے دونوں کے ذریعہ دین کے دونوں شعبوں کی تکمیل کا کام لیا [illegible]

غرض حدیث، فقہ اور مسائل کی تدوین سے لوگوں کی اہم حاجت ایک اور طرح سے پوری ہوئی یعنی جس طرح حدیث کی تدوین سے لوگوں کی ضرورت پوری ہوئی، فقہی تدوین سے بھی ان کی ایک اہم ضرورت پوری ہوئی۔

وكان بإزاء هؤلاء في عصر مالك وسفيان، وبعدهم قوم لا يكرهون المسائل، ولا يهابون الفتيا، ويقولون: على الفقه بناء الدين، فلابد من إشاعته، ويهابون رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، والرفع إليه، حتى قال الشعبي: على من دون النبي صلى الله عليه وسلم أحب إلي، فإن كان فيه زيادة أو

فإن كان على من دون النبي صلى الله عليه وسلم

وقال إبراهيم: أقول: قال عبد الله، قال علقمةُ أحبُّ إليّ.

وكان ابن مسعود إذا حدّث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأيام تربَّدَ وجهُه، وقال: هكذا أو نحوَه! هكذا أو نحوه!!.

وقال عمر حين بعث رهطًا من الأنصار إلى الكوفة: إنكم تأتون الكوفة، فتأتون قومًا لهم أزيزٌ بالقرآن، فيأتونكم، فيقولون: قدِمَ أصحاب محمد! قدِمَ أصحابُ محمد! فيأتونكم، فيسألونكم عن الحديث، فأقِلّوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال ابن عون: كان الشعبي إذا جاءه شيئٌ اتَّقَى، وكان إبراهيم يقول، ويقول، ويقول ——— أخرج هذه الآثارَ الدارمي.

فوقع تدوينُ الحديث والفقه والمسائل من حاجتهم بموقع، من وجه آخر.

ترجمہ: اور ان (محدثین) کے بالمقابل مالک وسفیان کے زمانہ میں، اور ان کے بعد ایسے لوگ تھے جو مسائل کو ناپسند نہیں کرتے تھے، اور فتویٰ دینے سے نہیں ڈرتے تھے۔ اور وہ کہتے ہیں کہ فقہ پر دین کی بنیاد ہے، پس اس کی اشاعت ضروری ہے۔ اور وہ ڈرتے ہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیث روایت کرنے سے، اور آپ ﷺ کی طرف حدیث بلند کرنے سے۔ یہاں تک کہ شعبی رحمہ اللہ نے فرمایا: ان لوگوں پر (بات روکنا) جو نبی ﷺ سے ورے ہیں، مجھے زیادہ پسند ہے، پس اگر حدیث میں زیادتی کمی ہوگی تو ہوگی ان پر جو نبی ﷺ سے ورے ہیں۔ اور ابراہیم نے فرمایا: میں کہوں: عبداللہ نے فرمایا، علقمہ نے کہا، مجھے زیادہ پسند ہے۔ اور ابن مسعود جب حدیث بیان کرتے رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کرکے کسی دن تو آپ کے چہرے کا رنگ بدل جاتا، اور فرماتے: "ایسا یا اس کے مانند! ایسا یا اس کے مانند!!"

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، جب انھوں نے انصار کی ایک جماعت کو کوفہ کی طرف بھیجا: بیشک تم کوفہ جارہے ہو، پس تم ایسی قوم کے پاس جارہے ہو جن کے لئے قرآن پڑھنے میں سنسناہٹ ہے۔ پس وہ تمہارے پاس آئیں گے، اور کہیں گے: "حضرت محمدؐ کے صحابہ آئے! حضرت محمدؐ کے صحابہ آئے!" پس وہ تمہارے پاس آئیں گے، پس تم سے حدیث بیان کرنے کی فرمائش کریں گے، پس تم رسول اللہ ﷺ کی طرف سے روایت کم کرنا۔

ابن عون نے فرمایا: شعبی رحمہ اللہ کے پاس جب کوئی چیز آتی تو وہ بچتے تھے۔ اور ابراہیم کہتے، کہتے اور کہتے ——— یہ تمام روایات دارمی نے بیان کی ہیں ——— پس حدیث، فقہ اور مسائل کی تدوین واقع ہوئی لوگوں کی حاجت سے اہم جگہ میں، اور ایک اور طرح سے۔

لغات: تربّد الوجهُ: چہرے کا فق ہونا۔ تربّد اللونُ: رنگ میں بدل جانا ... الأزیز: دیگ کی سنسناہٹ۔

☆　　　☆　　　☆

فقہائے کرام نے فقہ کس طرح مرتب کی؟

فقہائے کرام، خواہ حجازی مکتب فکر سے ان کا تعلق ہو یا عراقی مکتب فکر سے، ان کے پاس احادیث وآثار کا اتنا بڑا ذخیرہ نہیں تھا کہ جس کے ذریعہ وہ محدثین کے طرز پر فقہ مرتب کر سکتے۔ اور علمائے امصار اور فقہائے بلاد کے اقوال وفتاویٰ کو تلاش کرنے کے لئے، ان کو جمع کرنے کے لئے اور ان میں غور وفکر کرنے کے لئے بھی ان کے سینے منشرح نہیں تھے۔ وہ اس سلسلہ میں خود پر بدگمان تھے یعنی وہ سمجھتے تھے کہ یہ کام ان کے بس کا نہیں ہے۔

دوسری طرف: اپنے اکابر کے حق میں ان کا یہ اعتقاد تھا کہ وہ تحقیق کے اعلیٰ مقام پر فائز ہیں۔ ان سے بڑا کوئی نہیں۔ اور ان کے قلوب اپنے اکابر کی طرف بہت زیادہ مائل تھے۔ فقہائے حجاز اہل مدینہ کی طرف مائل تھے تو فقہائے عراق اہل کوفہ کی طرف۔ ایک موقعہ پر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلمیذ حضرت علقمہ رحمہ اللہ نے اپنے خواجہ تاش حضرت مسروق رحمہ اللہ سے کہا تھا کہ: "کیا اہل مدینہ میں کوئی ابن مسعود سے زیادہ پختہ ہے؟!" ——— اور ایک علمی گفتگو میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے شام کے فقیہ امام اوزاعی رحمہ اللہ سے کہا تھا کہ ابراہیم نخعی، سالم بن عبداللہ بن عمر سے افقہ ہیں، اور صحابیت کی فضیلت (مانع) نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ، حضرت ابن عمرؓ سے افقہ ہیں۔

اور ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے فقہائے کرام کو ذہانت وذکاوت اور ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف انتقال ذہنی سے حظ وافر عطا فرمایا تھا۔ وہ اس کے ذریعہ اپنے اکابر کے اقوال پر مسائل کے جوابات نکالنے پر قادر تھے۔ اور قانون قدرت یہ ہے کہ جو جس مقصد کے لئے پیدا کیا جاتا ہے اس کے لئے وہ کام آسان کیا جاتا ہے۔ محدثین کے لئے دنیا جہاں کی خاک چھاننا اور احادیث وآثار کو جمع کرنا آسان کیا، تو فقہاء کے لئے تخریج مسائل کا کام آسان کیا۔ چنانچہ فقہائے کرام نے اپنی اپنی فقہیں تخریجات کے سہارے مرتب کیں۔ اب ہر گروہ اپنی متاع پر نازاں ہے۔ محدثین اپنی مایہ پر خوش ہیں اور فقہاء اپنے کارناموں پر شاداں!

وذلك: أنه لم يكن عندهم من الأحاديث والآثار ما يقدرون به على استنباط الفقه على الأصول التي اختارها أهل الحديث، ولم تنشرح صدورُهم للنظر في أقوال علماء البلدان، وجمعها والبحث عنها، واتهموا أنفسهم في ذلك، وكانوا اعتقدوا في أئمتهم: أنهم في الدرجة العليا من التحقيق، وكان قلوبهم تميل شيئ إلى أصحابهم، كما قال علقمة: هل أحدٌ منهم أثبت من عبد الله؟! وقال

أبو حنيفة: إبراهيم أفقه من سالم، ولولا فضل الصحبة لقلت: علقمة أفقه من ابن عمر، وكان عندهم من الفطانة والحدس وسرعة انتقال الذهن من شيء إلى شيء ما يقدرون به على تخريج جواب المسائل على أقوال أصحابهم، وكل ميسر لما خلق له، وكل حزب بما لديهم فرحون

ترجمہ: اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ ان کے پاس (یعنی اصحاب الرائے کے پاس) نہیں تھی احادیث و آثار کی سے وہ مقدار جس کے ذریعہ وہ قادر ہوں فقہ کے استنباط پر اس طریقہ پر جس کو محدثین کرام نے پسند کیا ہے۔ اور ان کے سینے منشرح نہیں ہوئے شہروں کے علماء کے اقوال میں غور کرنے کے لئے اور ان کو جمع کرنے کے لئے اور ان کی کرید کرنے کے لئے اور بدگمانی کی انھوں نے اپنے اوپر اس معاملہ میں۔ اور وہ اعتقاد رکھتے تھے اپنے پیشواؤں کے حق میں کہ وہ تحقیق کے اعلیٰ مرتبہ میں ہیں۔ اور ان کے دل بہت زیادہ مائل تھے اپنے اکابر کی طرف جیسا کہ علقمہ نے کہا: کیا ان میں سے کوئی عبداللہ سے زیادہ پختہ ہے؟! اور ابوحنیفہ نے کہا: ابراہیم سالم سے افقہ ہیں۔ اور اگر صحابی ہونے کی فضیلت نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ افقہ ہیں ابن عمر سے۔ اور ان حضرات کے پاس ذہانت، زیرکی اور ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف انتقال ذہن کی تیزی میں سے تھی وہ جس کے ذریعہ وہ قادر تھے مسائل کا جواب نکالنے پر ان کے اکابر کے اقوال سے۔ اور ہر ایک کے لئے وہ کام آسان کیا گیا ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ اور ہر جماعت اس پر جو اس کے پاس ہے نازاں ہے۔

☆ ☆ ☆

تخریج مسائل کا مطلب اور اس کی صورتیں

تخریج اور استنباط ایک ہی چیز ہیں۔ نصوص کے تعلق سے لفظ استنباط استعمال کیا جاتا ہے۔ اور اقوالِ فقہاء کے تعلق سے لفظ تخریج استعمال کیا جاتا ہے۔ دونوں کے معنی ہیں: نکالنا۔ کہا جاتا ہے: استنبط الماءَ: چشمے سے یا کنویں سے پانی نکالا۔ استنبط الشیءَ: پوشیدہ چیز کو ظاہر کرنا۔ استنبط الفقیهُ: فقیہ کا اپنی سمجھ سے قرآن و حدیث کے مخفی معنی کو نکالنا۔ خرّج اور اَخرج کے بھی یہی معنی ہیں۔ خرّج المسألةَ کے معنی ہیں: کسی بنیاد سے مسئلہ نکالنا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فقہائے کرام نے فقہ کو تخریج کے ذریعہ سے درست و ہموار کیا ہے۔ اور تخریج یہ ہے کہ ہر مکتب فکر کا فقیہ اس شخص کی کتاب کو حفظ کرے جو کسی مکتب فکر کا ترجمان ہے۔ مثلاً امام مالک رحمہ اللہ حجازی مکتب فکر کے ترجمان ہیں۔ پس مالکی فقیہ موطا اور المدونة یاد کرے۔ اور امام ابوحنیفہ اور صاحبین عراقی مکتب فکر کے ترجمان ہیں۔ پس حنفی فقیہ مبسوط، جامع صغیر اور جامع کبیر یاد کرے۔ اور شافعی فقیہ مختصر المزنی وغیرہ یاد کرے۔ پھر تخریج یہ ہے کہ اپنے اپنے مکتب فکر کے اکابر کے اقوال سے

نجو بی واقف تھے اور اختلاف اقوال کی صورت میں کونسا قول مرجح ہے اس کو بھی یہ حضرات خوب جانتے تھے۔

پھر وہ حافظ ہر مسئلہ میں غور کرے کہ وجہ حکم کیا ہے؟ پھر جب اس کے سامنے کوئی نیا مسئلہ آئے تو وہ اپنے اکابر کی تصریحات میں، جو اس نے یاد کی ہیں، غور کرے، اگر ان میں جواب مل جائے تو مراد حاصل، ورنہ درج ذیل دس طریقوں سے تصریحات اکابر سے مسئلہ کا حکم نکالے۔ یہی تخریج ہے۔ یہی عمل جب مجتہدین نصوص کے ساتھ کرتے ہیں تو اس کو استنباط کہا جاتا ہے۔ اور جب فقہاء تصریحات اکابر کے ساتھ کرتے ہیں تو فرق مراتب کرنے کے لئے اس کو تخریج کہا جاتا ہے۔ تخریج مسائل کی دس صورتیں یہ ہیں:

۱۔ ائمہ کے کلام کو دیکھا جائے، اگر وہ عام ہو تو صورت مسئولہ میں بھی وہی حکم تجویز کیا جائے۔

۲۔ ائمہ کے کلام میں کوئی ضمنی اشارہ ہو تو اس سے صورت مسئولہ کا حکم نکالا جائے۔

۳۔ ائمہ کے کلام میں کوئی اشارہ ہو، اس کا کوئی اقتضاء ہو، جو مقصود کو واضح کرتا ہو تو اس سے حکم نکالا جائے۔

۴۔ ائمہ کے کلام میں صورت مسئولہ کی کوئی نظیر پائی جائے تو نظیر کو نظیر پر محمول کیا جائے۔

۵۔ ائمہ کے کلام میں مصرح حکم کی علت میں تخریج یا سبر وحذف کے ذریعہ غور کیا جائے، اگر وہی علت صورت مسئولہ میں پائی جاتی ہو تو وہی حکم اس غیر مصرح صورت پر بھی دائر کیا جائے۔

۶۔ کبھی ائمہ کے دو ایسے قول ہوتے ہیں کہ اگر ان سے قیاس اقترانی یا قیاس شرطی بنایا جائے تو صورت مسئولہ کا حکم نکل آتا ہے۔

۷۔ کبھی ائمہ کے کلام میں کوئی ایسی بات ہوتی ہے جو مثال وقسمت کے ذریعہ تو معلوم ہوتی ہے مگر اس کی جامع مانع تعریف معلوم نہیں ہوتی۔ ایسی صورت میں اہل لسان کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور بحث وتحقیق کے بعد اس چیز کی ذاتیات معلوم کی جاتی ہیں، اور اس کی جامع مانع تعریف مرتب کر لی جاتی ہے اور مبہم کا انضباط اور مشتبہ کا امتیاز کر لیا جاتا ہے، پھر اس پر دیگر احکام متفرع کئے جاتے ہیں۔

۸۔ کبھی اکابر کے کلام میں دو احتمال ہوتے ہیں، پس غور کر کے ایک احتمال کی ترجیح قائم کی جاتی ہے۔

۹۔ کبھی تقریب دلائل میں خفا ہوتا ہے تو تخریج کرنے والے اس کی وضاحت کرتے ہیں۔

۱۰۔ کبھی بعض تخریج کرنے والے اپنے ائمہ کے کسی فعل سے یا سکوت وغیرہ سے استدلال کرتے ہیں۔

غرض یہی تخریج ہے۔ اور اس طرح ائمہ کے کلام سے جو حکم نکالا جاتا ہے، اس کو فقہ کی کتابوں میں بایں عنوان ذکر کیا جاتا ہے کہ "فلاں کے لئے نکالا ہوا قول یہ ہے" یا کہا جاتا ہے کہ "فلاں کے مذہب پر، یا فلاں کی اصل پر، یا فلاں کے قول پر مسئلہ کا جواب یہ اور یہ ہے" اور یہ فقہاء جو تخریج کا کام کرتے ہیں مجتہدین فی المذہب کہلاتے ہیں۔

فائدہ (۱): یہ جو کہا جاتا ہے کہ جس نے امام محمد رحمہ اللہ کی مبسوط یاد کر لی وہ مجتہد ہے، اس سے مراد یہی اجتہادی

فهذا هو التخريج، ويقال له: القول المخرّج لفلان كذا، ويقال: على مذهب فلان، أو على أصل فلان، أو على قول فلان جواب المسألة كذا وكذا، ويقال لهؤلاء: المجتهدون في المذهب.
وعنى هذا الاجتهادَ على هذا الأصل من قال: من حفظ المبسوط كان مجتهدًا، أي: وإن لم يكن له علمٌ برواية أصلًا، ولا بحديث واحد.
فوقع التخريج في كل مذهب، وكثر: فأيُّ مذهب كان أصحابه مشهورين، وُسِّدَ إليهم القضاء والإفتاء، واشتهر تصانيفهم في الناس، ودرسوا درسًا ظاهرًا، انتشر في أقطار الأرض، ولم يزل ينتشر كل حين: وأيُّ مذهب كان أصحابه خاملين، ولم يُوَلَّوا القضاء والإفتاء، ولم يرغب فيهم الناس: اندرس بعد حين.

ترجمہ: پس فقہاء نے فقہ کو تخریج کے قاعدہ پر درست وہموار کیا۔ اور وہ (تخریج) یہ ہے کہ ہر ایک یاد کرے (یعنی ہر مکتب فکر کا آدمی یاد کرے) اس کی کتاب جو اپنے اکابر کا ترجمان ہے، اور جو قوم کے (یعنی اس مکتب فکر کے علماء کے) اقوال کو سب سے زیادہ جاننے والا ہے، اور جو ان اقوال میں اصح ہیں ترجیح کی طرف نظر کرتے ہوئے (ان کو خوب جاننے والا ہے) پس وہ سوچے ہر مسئلہ میں حکم کی وجہ کو۔ پس جب بھی پوچھا جائے وہ کسی چیز کے بارے میں، یا وہ محتاج ہو کسی چیز کی طرف (یعنی از خود اس کا حکم جاننا چاہے) تو دیکھے وہ اس میں جو اس نے یاد کیا ہے اپنے اکابر کی مصرح باتوں میں سے۔ پس اگر وہ جواب کو پائے تو مراد حاصل، ورنہ دیکھے وہ:

(۱) ان کے کلام کے عموم کی طرف، پس جاری کرے وہ اس کو اس صورت پر۔
(۲) یا ان کے کلام کے ضمنی اشارہ کی طرف، پس حکم نکالے وہ اس اشارہ سے۔
(۳) اور کبھی کسی کلام کے لئے اشارہ یا اقتضاء ہوتا ہے، جو مقصود سمجھا جاتا ہے۔
(۴) اور کبھی ہوتی ہے اس مسئلہ کے لئے جس کی صراحت کی گئی ہے کوئی بھی نظیر جس پر (پیش نظر صورت) محمول کی جائے۔
(۵) اور کبھی فقہاء غور کرتے ہیں اس حکم کی علت میں جس کی صراحت کی گئی ہے تخریج کے ذریعہ یا سبر و حذف کے ذریعہ، پس جاری کرتے ہیں وہ اس کے حکم کو اس چیز پر جس کے حکم کی صراحت نہیں کی گئی۔ (سبر و حذف کا بیان مبحث ہفتم باب ششم میں گذر چکا ہے)
(۶) اور کبھی امام کے دو کلام ہوتے ہیں، اگر وہ قیاس اقترانی یا قیاس شرطی کی شکل پر اکٹھا ہوں تو مسئلہ کا جواب بطور نتیجہ نکلتا ہے۔
(۷) اور کبھی ائمہ کے کلام میں ایسی بات ہوتی ہے جو مثال وقسمت کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے، جامع مانع تعریف

کے ذریعہ معلوم نہیں ہوتی، بھی تخریج کرنے والے اہل سنن کی طرف مراجعت کرتے ہیں اور وہ گفتگو کرتے ہیں اس کی روایات کو حاصل کرنے میں اور اس کی جامع، مانع تعریف کو ترتیب دیتے ہیں، اور اس کے مبہم کو منضبط کرتے ہیں اور اس کے مشتبہ کو جدا کرتے ہیں۔

(۸) اور کبھی بعض ائمہ کا کلام دو وجہوں کا احتمال رکھنے والا ہوتا ہے پس غور کرتے ہیں تخریج کرنے والے (مجتہدین فی المذہب) دو احتمالی صورتوں میں سے ایک کی ترجیح میں۔

(۹) اور کبھی دلائل کی تقریب مخفی ہوتی ہے (یعنی مسئلہ پر اس کی دلیل میں بظاہر جو انطباق ہونا چاہیے وہ نہیں معلوم ہوتا) تو وہ مجتہدین فی المذہب اس کو واضح کرتے ہیں۔

(۱۰) اور کبھی بعض تخریج کرنے والے استدلال کرتے ہیں ان کے ائمہ کے فعل سے اور ان کے سکوت سے اور اس کے مانند سے۔

پس یہی وہ تخریج ہے اور کہا جاتا تخریج کردہ قول کو: "تخریج کیا ہوا قول فلاں فقیہ کے لئے ایسا ہے" اور کہا جاتا ہے: "فلاں فقیہ کے مذہب پر یا فلاں کی اصل پر یا فلاں کے قول پر مسئلہ کا جواب یہ اور ایسا ہے" اور ان حضرات کو کہا جاتا ہے مجتہدین فی المذہب۔

اور اسی اصل پر اسی اجتہاد کو مراد لیا ہے اس شخص نے جس نے کہا ہے کہ: "جس نے مبسوط یاد کر لی وہ مجتہد ہو گیا" یعنی اگرچہ بالکل روایت کا اس کو علم نہ ہو اور نہ ہی ایک حدیث جانتا ہو۔

پس واقع ہوئی تخریج ہر مذہب میں (یعنی فقہاء کے ہر مکتب فکر میں) اور بہت ہوئی۔ پس جو سا مذہب اس کے علماء مشہور ہوتے ہیں اور ان کو قضاء اور افتاء کی ذمہ داری سپرد کی جاتی ہے اور لوگوں میں ان کی تصانیف پھیلتی ہیں اور وہ درس دیتے ہیں کھلے عام درس دینا تو وہ مذہب اطراف عالم میں پھیلتا ہے اور برابر پھیلا رہتا ہے ہر وقت۔ اور جو سا مذہب اس کے علماء گمنام ہوتے ہیں اور وہ قضاء اور فتویٰ کی ذمہ داری سپرد نہیں کیے جاتے اور نہ ان میں لوگ رغبت کرتے ہیں، تو وہ مذہب ایک وقت کے بعد مٹ جاتا ہے۔

باب ۴

چوتھی صدی سے پہلے اور اس کے بعد لوگوں کا حال

تمہ کے شروع میں یہ بات عرض کی گئی ہے کہ زیر بحث تحریر میں ایک ہی سوال کا جواب ہے کہ دین میں اختلافات کیوں رونما ہوئے؟ اس سلسلہ میں گذشتہ تین بابوں میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے ایک تاریخی جائزہ پیش کیا ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ جب صحابہ کرام اطراف ملک میں پھیلے، اور ہر صحابی اپنی جگہ مقتدیٰ بن گیا۔ اور حکومت کی

وسعت اور رفتار زمانہ کی سرعت کے نتیجہ میں طرح طرح کے مسائل اٹھ کھڑے ہوئے تو صحابہ نے اولاً نصوص سے پھر اجتہاد سے ان کو حل کیا۔ اور اجتہاد میں اختلاف ناگزیر ہے۔ علاوہ ازیں سماعت اور اسباب کی وجہ سے بھی صحابہ میں فروعی اختلافات ہوئے۔ جس کے نتیجہ میں دور تابعین میں دو مکتب فکر: حجازی اور عراقی وجود میں آئے اور ہر مکتب فکر میں بہت سے مجتہد پیدا ہوئے۔ مگر رفتہ رفتہ وہ مالکی اور حنفی مکاتب فکر میں سمٹ گئے۔ پھر امام شافعی رحمہ اللہ نے دونوں طریقوں پر نظر ثانی کی تو تیسرا مکتب فکر وجود میں آیا۔ یہ تینوں مکاتب فکر اصحاب اجتہاد کے مذاہب کہلاتے ہیں۔

دوسری طرف اصحاب حدیث ان تینوں مکاتب فکر میں سے کسی کی بھی تقلید کے روادار نہیں تھے۔ انھوں نے اپنی راہ الگ بنائی۔ اور اپنی فقہ کا مدار احادیث و آثار پر رکھا۔ یہ مکتب فکر آگے چل کر حنبلیت میں سمٹ گیا اور چوتھا مذہب بن کر سامنے آیا۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اسلام کی ابتدائی چار صدیوں تک بھی چار مکاتب فکر نہیں تھے۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے مجتہدین و محدثین گذرے ہیں۔ اور ان کے اپنے اپنے مسالک تھے۔ اور چوتھی صدی کے اختتام تک لوگ مختلف مکاتب فکر کے ساتھ وابستہ تھے۔ نیز ابھی تقلید جامد کا دور بھی شروع نہیں ہوا تھا۔ کیونکہ اس وقت لوگوں میں اجتہادی صلاحیت تھی۔ بعد میں جب علمی استعداد کمزور پڑی تو محض تقلید کا دور شروع ہوا۔ اب ذیل میں شاہ صاحب قدس سرہ کے ارشادات ملاحظہ فرمائیں۔

چوتھی صدی سے پہلے تقلید کے تعلق سے لوگوں کا حال

چوتھی صدی سے پہلے تقلید کے تعلق سے لوگوں کا حال یہ تھا کہ وہ کسی معین مذہب کی تقلید خالص پر مجتمع نہیں تھے۔ ابوطالب مکی[1] قوت القلوب میں لکھتے ہیں:

"بیشک (فقہ کی) کتابیں اور مجموعے نئی چیزیں ہیں۔ لوگوں (فقہاء) کے اقوال کا قائل ہونا، ان میں سے کسی ایک مذہب کے مطابق فتویٰ دینا۔ اسی کے قول کو اپنانا، ہر معاملہ میں اسی کی بات کو نقل کرنا اور اسی کے مذہب کے مطابق تفقہ حاصل کرنا: یہ سب باتیں زمانہ قدیم میں یعنی پہلی اور دوسری صدی میں نہیں تھیں"

ابتدائی دو صدیوں کے بعد تخریج مسائل کا کچھ سلسلہ چلا۔ مگر جائزہ لینے سے ظاہر ہوتا ہے کہ چوتھی صدی کے لوگ

---

[1] ابوطالب مکی: محمد بن علی حارثی (متوفی ۳۸۶ھ) اصل میں جبال اور واسط کے درمیان جبل مقام کے باشندے تھے۔ پرورش اور شہرت مکہ میں ہوئی اس لئے مکی کہلاتے ہیں۔ بعد میں بصرہ چلے گئے وہاں ان پر معتزلی کا الزام لگا تو بغداد گئے اور وعظ کا سلسلہ جاری رکھا۔ وہاں بھی ان سے لوگوں نے ایسی باتیں سنیں کہ لوگ برگشتہ ہو گئے۔ بغداد ہی میں ان کی وفات ہوئی۔ انھوں نے تصوف میں قوت القلوب فی معاملة المحبوب، ووصف طریق المرید الی مقام التوحید نامی کتاب لکھی ہے جو دو جلدوں میں مطبوعہ ہے قال الخطیب البغدادی: ذکر فیه اشیاء منکرة مستشنعة فی الصفات۔ ان کی ایک دو کتابیں اور بھی ہیں جو غیر مطبوعہ ہیں (اعلام زرکلی)

کسی ایک مذہب کی خالص تقلید پر، اسی کے مطابق تفقہ حاصل کرنے پر اور اسی کے قول کو نقل کرنے پر مجتمع نہیں تھے۔ اس وقت کے عوام اور علماء کا حال درج ذیل تھا:

عوام کا حال:

اس وقت عامۃ الناس کی حالت یہ تھی کہ وہ اتفاقی امور میں، جن میں مسلمانوں کے درمیان یا جمہور مجتہدین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تھا، شارع علیہ السلام کے علاوہ کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ اس وقت لوگ وضو، غسل، نماز، زکات وغیرہ کا طریقہ اپنے آباء سے یا اپنے شہر کے معلمین سے سیکھتے تھے اور اسی پر چلتے تھے۔ اور جب کوئی نیا معاملہ پیش آتا تو وہ اس کا حکم ہر اس مفتی سے معلوم کرتے جو ان کو مل جاتا۔ کسی مذہب کی اس وقت کوئی تخصیص نہیں تھی۔

خواص کا حال:

اور خواص دو طرح کے لوگ تھے: اہل حدیث اور اہل تخریج یعنی محدثین و فقہاء۔

محدثین کرام: حدیث میں مشغول رہتے تھے۔ ان کے پاس احادیث نبویہ اور آثار صحابہ و تابعین کا اتنا ذخیرہ موجود تھا جس کے ساتھ ان کو نیا مسئلہ حل کرنے کے لئے کسی اور چیز کی حاجت نہ تھی۔ خواہ وہ حدیث مشہور ہو یا ایسی صحیح حدیث ہو جس پر بعض فقہاء نے عمل کیا ہے اور جس پر عمل ترک کرنے کے لئے کسی کے پاس کوئی عذر نہیں ہے۔ کیونکہ اطاعت رسول واجب ہے۔ یا وہ جمہور صحابہ و تابعین کے ایسے اقوال ہوں جن کو ایک دوسرے کی تائید حاصل ہو، جن کی مخالفت زیبا نہیں سمجھی جاتی۔

اور اگر یہ حضرات مسئلہ میں ایسی دلیل نہیں پاتے تھے جس پر ان کا دل مطمئن ہو، روایات میں تعارض کی وجہ سے اور ترجیح واضح نہ ہونے کی وجہ سے یا اس کے مانند کسی اور وجہ سے، تو وہ گذشتہ فقہاء کے کسی قول کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اور اگر ان کو فقہاء کے دو مختلف قول ملتے تو وہ اقوی کو اختیار کرتے تھے، خواہ وہ اہل مدینہ کا قول ہو یا اہل کوفہ کا۔

اور فقہاء نے غیر مذکور مسئلہ میں تخریج سے کام لیتے تھے جن میں وہ اپنے اکابر سے صراحۃً کوئی حکم نہیں پاتے تھے اور مذہب میں اجتہاد کرتے تھے۔ اور یہ حضرات اپنے اکابر کے مذہب کی طرف منسوب کئے جاتے تھے۔ کہا جاتا تھا کہ فلاں شافعی ہے اور فلاں حنفی ہے۔ بلکہ محدثین بھی کبھی کسی مذہب کی طرف منسوب کئے جاتے تھے۔ اس امام کی کثرت موافقت کی وجہ سے۔ جیسے امام نسائی (متوفی ۳۰۳ھ) اور علامہ بیہقی (متوفی ۴۵۸ھ) رحمہما اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں — اور اس زمانہ میں قضا اور فتوی کا ذمہ دار مجتہد فی المذہب ہی کو بنایا جاتا تھا، اور وہی فقیہ کہلاتا تھا۔

﴿باب حكاية حال الناس قبل المائة الرابعة وبعدها﴾

اعلم: أن الناس كانوا قبل المائة الرابعة غير مُجمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد

بعينه، قال أبو طالب المكي في قوت القلوب:

إن الكتب والمجموعات مُحدَثة، والقول بمقالات الناس، والفتيا بمذهب الواحد من الناس، واتخاذ قوله، والحكاية له من كل شيئ، والتفقه على مذهبه: لم يكن الناس قديمًا على ذلك في القرنين: الأول والثاني (انتهى)

أقول: وبعد القرنين حدث فيهم شيئ من التخريج، غير أن أهل المائة الرابعة لم يكونوا مجتمعين على التقليد الخالص على مذهب واحد، والتفقُّهِ له، والحكاية لقوله، كما يظهر من التتبع؛ بل كان فيهم العلماء والعامّة:

وكان من خبر العامّة: أنهم كانوا في المسائل الإجماعية، التي لا اختلاف فيها بين المسلمين، أو جمهور المجتهدين: لا يقلدون إلا صاحبَ الشرع؛ وكانوا يتعلمون صفة الوضوء، والغسل، والصلاة، والزكاة، ونحوَ ذلك، من آبائهم، أو مُعَلّمي بلداتهم، فيمشون حسب ذلك. وإذا وقعت لهم واقعة استفتوا فيها أيَّ مفتٍ وجدوه، من غير تعيين مذهب.

وكان من خبر الخاصة: أنه كان أهلُ الحديث منهم يشتغلون بالحديث، فيخلص إليهم من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وآثار الصحابة، مالا يحتاجون معه إلى شيئ آخر في المسئلة: من حديث مستفيض، أو صحيح قد عمل به بعضُ الفقهاء، ولا عذر لتارك العمل به، أو أقوالٍ متظاهرة لجمهور الصحابة والتابعين، مما لا يُحْسَنُ مخالفتها.

فإن لم يجد في المسئلة مايطمئن به قلبُه، لتعارض النقل، وعدمِ وضوح الترجيح، ونحو ذلك: رجع إلى كلام بعض من مضى من الفقهاء؛ فإن وجد قولين: اختار أوثقهما، سواءٌ كان من أهل المدينة، أو من أهل الكوفة.

وكان أهلُ التخريج منهم يخرِّجون فيما لا يجدونه مصرَّحًا، ويجتهدون في المذهب وكان هؤلاء يُنسبون إلى مذهب أصحابهم، فيقال: فلانٌ شافعي، وفلانٌ حنفي؛ وكان صاحبُ الحديث أيضًا قد يُنسب إلى أحد المذاهب، لكثرة موافقته له، كالنسائي والبيهقي ينسبان إلى الشافعي؛ فكان لا يتولى القضاء والإفتاء إلا مجتهدٌ، ولا يسمى الفقيه إلا مجتهدٌ.

ترجمہ: چوتھی صدی سے پہلے اور اس کے بعد لوگوں کی حالت کا بیان: جان لیں کہ چوتھی صدی سے پہلے لوگ متفق نہیں تھے کسی معین مذہب کی خالص تقلید پر۔ ابو طالب مکی نے قوت القلوب میں فرمایا: بیشک کتابیں اور مجموعے مستحدث ہیں۔ اور لوگوں کی باتوں کا قائل ہونا، اور لوگوں کے کسی ایک مذہب کے موافق فتوی دینا، اور اس کے قول کو

اپنانا، اور ہر چیز میں اس کی بات نقل کرنا، اور اس کے مذہب کے موافق تفقہ حاصل کرنا: قدیم زمانہ میں لوگ ایسا نہیں کرتے تھے یعنی پہلی اور دوسری صدی میں (ابو طالب کی عبارت پوری ہوئی)

میں (شاہ صاحب) کہتا ہوں: اور دو صدیوں کے بعد لوگوں میں تخریج کا کچھ سلسلہ پیدا ہوا۔ مگر تیسری و چوتھی صدی والے متفق نہیں تھے کسی ایک مذہب کی خالص تقلید پر، اور اس کے مطابق تفقہ حاصل کرنے پر، اور اس کے قول کو نقل کرنے پر، جیسا کہ تتبع سے ظاہر ہوتا ہے۔ بلکہ ان میں علماء اور عوام تھے

اور عام لوگوں کا حال: یہ تھا کہ وہ ان اتفاقی مسائل میں جن میں مسلمانوں کے درمیان یا جمہور مجتہدین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تھا: شارع کے سوا کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ اور وہ سیکھتے تھے وضو، غسل، نماز، زکات اور اس کے مانند چیزوں کا طریقہ اپنے آباء سے یا اپنے شہر کے معلمین سے۔ پس وہ اس کے مطابق چلتے تھے۔ اور جب ان کے سامنے کوئی نیا معاملہ پیش آتا تو وہ اس کا حکم ہر اس مفتی سے دریافت کرتے تھے جو ان کو مل جاتا تھا، کسی مذہب کی تعیین کے بغیر۔

اور خاص لوگوں کا حال: یہ تھا کہ ان میں سے جو محدث تھا وہ حدیث میں مشغول رہتا تھا۔ پس پہنچتی تھی اس کو احادیث نبویہ اور آثار صحابہ میں سے وہ جس کی وجہ سے بے نیاز تھا وہ اس کے ساتھ کسی اور چیز کی طرف مسئلہ میں یعنی حدیث مستفیض یا صحیح جس پر بعض فقہاء نے عمل کیا ہے۔ اور کوئی عذر نہیں ہے اس پر عمل ترک کرنے والے کے لئے، یا جمہور صحابہ و تابعین کے متواتر اقوال جن کی مخالفت اچھی نہیں سمجھی جاتی۔

پھر اگر محدث نہیں پاتا تھا مسئلہ میں کوئی ایسی چیز جس پر اس کا دل مطمئن ہو: روایات میں تعارض پائے جانے کی وجہ سے اور ترجیح واضح نہ ہونے کی وجہ سے اور اس کے مانند کی وجہ سے تو وہ گذشتہ کے کسی قول کی طرف رجوع کرتا تھا۔ پھر اگر پاتا وہ دو قول تو وہ زیادہ مضبوط کو اختیار کرتا تھا، خواہ وہ اہل مدینہ کا قول ہو یا اہل کوفہ کا۔

اور جو ان میں سے اہل تخریج تھے وہ تخریج کرتے تھے اس مسئلہ میں جس کو وہ صراحۃً نہیں پاتے تھے۔ اور وہ مذہب (معین) میں اجتہاد کرتے تھے۔ اور یہ حضرات منسوب کئے جاتے تھے اپنے اکابر کے مذہب کی طرف، پس کہا جاتا تھا کہ فلاں شافعی ہے اور فلاں حنفی ہے۔ اور محدث بھی کبھی منسوب کیا جاتا تھا کسی ایک مذہب کی طرف اس امام کی کثرت موافقت کی وجہ سے، جیسے نسائی اور بیہقی منسوب کئے جاتے ہیں امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف۔ پس قضا اور فتوی کا ذمہ دار نہیں بنتا تھا مگر مجتہد، اور فقیہ نہیں کہلاتا تھا مگر مجتہد۔

☆ ☆ ☆

چوتھی صدی کے بعد لوگوں کا حال

اسلام کی ابتدائی دو صدیوں میں کامل استعداد کے لوگ کافی تعداد میں موجود تھے۔ اس وقت مجتہد مطلق: مستقل

اور قبل ازیں لوگ علم کلام میں تصنیفات کر چکے تھے، جن میں انھوں نے بہت زیادہ قیل و قال، اور اعتراض و جواب کیا تھا اور جدل کی خوب پریکٹس کی تھی۔ پس یہ طریقہ ان لوگوں کو بہت پسند آیا، کیونکہ امراء اور بادشاہوں میں ایسے لوگ تھے جن کا دل فقہ میں مناظرہ کی طرف مائل تھا۔ وہ اس پر بحث سننا چاہتے تھے کہ شافعی اور حنفی مذاہب میں سے اولیٰ کون مذہب ہے۔ پس لوگوں نے علم کلام اور دوسرے فنون کو چھوڑ دیا اور اختلافی مسائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ خصوصیت سے امام شافعی اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ کے درمیان اختلافی مسائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور امام مالک، امام سفیان ثوری اور امام احمد رحمہم اللہ اور دیگر مجتہدین کے ساتھ اختلاف میں چشم پوشی برتی۔ اور ان کے خیال میں اس جدل و مجادلہ کا مقصد شریعت کے حقائق و دقائق کو واشگاف کرنا تھا اور احکام مذہب کی علتوں کو ثابت کرنا اور فتویٰ کے اصولوں کو ہموار کرنا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اس سلسلہ میں تصنیفات اور استنباطات کی بھرمار کردی اور مجادلات کی مختلف انواع میں تصنیفات کیں۔ اور یہ سلسلہ اب تک (امام غزالی کے زمانہ تک) برابر چل رہا ہے اور آگے کیا مقدر ہے وہ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں۔

فائدہ: حاجی خلیفہ (۱۰۱۷-۱۰۶۷ھ) نے کشف الظنون میں علم الجدل کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ اس فن میں سب سے پہلے قفال شاشی محمد بن علی شافعی رحمہ اللہ (۲۹۱-۳۶۵ھ) نے کتاب لکھی ہے، اور اس فن کے امام عمیدی اور بزدوی ہیں۔ اور علامہ ابن خلدون کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اب یہ سلسلہ بند ہو گیا ہے۔

ثم بعد هذه القرون كان ناس آخرون ذهبوا يمينا وشمالا، وحدث فيهم أمور:

منها: الجدل والخلاف في علم الفقه: وتفصيله —— على ما ذكره الغزالي ——: أنه لما انقرض عهد الخلفاء الراشدين المهديين، أفضت الخلافة إلى قوم تولوها بغير استحقاق، ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، فاضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء، وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم، وقد كان بقي من العلماء من هو مستمر على الطراز الأول، وملازم صفو الدين، فكانوا إذا طُلبوا هربوا وأعرضوا، فرأى أهل تلك الأعصار عز العلماء، وإقبال الأئمة عليهم مع إعراضهم، فاشرأبوا لطلب العلم، توصلا إلى نيل العز ودرك الجاه، فأصبح الفقهاء، بعد أن كانوا مطلوبين، طالبين، وبعد أن كانوا أعزة بالإعراض عن السلاطين، أذلة بالإقبال عليهم، إلا من وفقه الله.

وقد كان من قبلهم قد صنف ناس في علم الكلام، وأكثروا القال والقيل، والإيراد والجواب، وتمهيد طريق الجدل، فوقع ذلك منهم بموقع، من قبل أن كان من الصدور والملوك من مالت نفسه إلى المناظرة في الفقه، وبيان الأولى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة رحمه الله، فترك الناس الكلام وفنون العلم، وأقبلوا على المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة رحمه الله على

الخصوص، وتساهلوا في الخلاف مع مالك وسفيان، وأحمد بن حنبل وغيرهم، وزعموا أن غرضهم استنباطُ دقائق الشرع، وتقريرُ علل المذهب، وتمهيدُ أصول الفتاوى، وأكثروا فيها التصانيف والاستنباطات، ورتبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات، وهم مستمرون عليه إلى الآن. لسنا ندري: ما الذي قدر الله تعالى فيما بعدها من الأعصار؟ (انتهى حاصله)

ترجمہ: پھر ان (چار) صدیوں کے بعد کچھ دوسرے لوگ پیدا ہوئے جو دائیں بائیں ہو گئے اور نئی باتیں پیدا ہوئیں، ان میں چند یہ تھیں:

ان میں سے (پہلی بات) علم فقہ میں جدل وخلاف ہے۔ اور اس کی تفصیل —— امام غزالی رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق —— یہ ہے کہ جب خلفائے راشدین (راہ یاب) مہدیین (ہدایت مآب) کا زمانہ گذر گیا تو خلافت ایسے لوگوں کے پاس پہنچی جو استحقاق کے بغیر اور فتاویٰ اور احکام میں علم میں استقلال (مضبوطی) کے بغیر اس کے ذمہ دار ہوئے۔ پس وہ فقہاء سے مدد لینے کی طرف، اور ان کو اپنے تمام احوال میں ساتھ رکھنے کی طرف مجبور ہوئے۔ اور علماء میں ایسے حضرات باقی تھے جو پہلی روش پر برابر گامزن تھے اور وہ دین خالص سے چپکے ہوئے تھے۔ پس جب وہ بلائے جاتے تھے تو وہ بھاگتے تھے اور اعراض کرتے تھے۔ پس اس زمانہ کے لوگوں نے ان علماء کی قدر افزائی اور ان کی روگردانی کے باوجود ان کی طرف حکام کا متوجہ ہونا دیکھا تو انھوں نے گردن اٹھائی طلب علم کے لئے وسیلہ بنانے کے طور پر حصول عزت اور تحصیل جاہ کے لئے۔ پس ہو گئے فقہاء طالب، بعد اس کے کہ وہ مطلوب تھے۔ اور بعد اس کے کہ وہ معزز تھے بادشاہوں سے اعراض کرنے کی وجہ سے، ذلیل ہو گئے وہ ان کی طرف متوجہ ہونے کی وجہ سے۔ مگر جس کی توفیق نے دستگیری کی۔

اور ان سے پیشتر کچھ لوگ علم کلام میں تصنیفات کر چکے تھے۔ اور انھوں نے بہت زیادہ کیا تھا قیل وقال اور اعتراض وجواب اور جدال کی راہ کو ہموار کرنا۔ پس یہ طریقہ ان لوگوں کو بہت پسند آیا۔ اس وجہ سے کہ امراء اور بادشاہوں میں ایسے لوگ تھے جن کا دل فقہ میں مناظرہ کی طرف مائل تھا۔ اور شافعی اور ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے مذاہب میں سے اولیٰ کے بیان کرنے کی طرف (مائل تھا) پس چھوڑ دیا لوگوں نے علم کلام کو اور دیگر فنون علم کو۔ اور متوجہ ہوئے وہ اختلافی مسائل کی طرف، خاص طور پر شافعی اور ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے درمیان اختلافی مسائل کی طرف۔ اور نرم برتاؤ کیا انھوں نے مالک، سفیان، احمد بن حنبل اور ان کے علاوہ کے ساتھ اختلاف میں۔ اور خیال کیا انھوں نے کہ ان کا مقصد شریعت کی باریکیوں کو نکالنا ہے۔ اور (احکام) مذہب کی علتوں کو ثابت کرنا ہے اور فتاویٰ کے اصول کو ہموار کرنا ہے۔ اور انھوں نے اس سلسلہ میں بہت زیادہ تصنیفات اور استنباطات کئے۔ اور انھوں نے اس سلسلہ میں مجادلات کی انواع اور تصانیف مرتب کیں۔ اور وہ اب تک اس پر مصر ہیں۔ ہم نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ نے مابعد زمانوں میں کیا مقدر کیا ہے (امام غزالی رحمہ اللہ کی عبارت کا ماحصل پورا ہوا)

لغت: اِشْرَأَبَّ للشيءِ: گردن اٹھاکے دیکھنا۔

☆ ☆ ☆

دوسری بات: تقلید کا رواج عام ہوا

چوتھی صدی کے بعد لوگ تقلید پر مطمئن ہوگئے۔ اور وہ چیونٹی کی طرح دبی چال سے لوگوں کے سینوں میں سرایت کرگئی اور ان کو خبر تک نہ ہوئی اور اس کے تین اسباب تھے:

پہلا سبب: فقہاء کی باہمی مزاحمت اور خصومت —— جب علماء میں فتوی میں مزاحمت ہونے لگی۔ اور صورت حال یہ ہوگئی کہ جو بھی فتوی دیتا اس پر اعتراضات کئے جاتے اور اس کا رد کیا جاتا تو فتوی کو مدلل کرنا ضروری ہوا۔ اور استدلال میں متقدمین میں سے کسی کا صریح قول پیش کیا جاتا تھا تاکہ سلسلۂ کلام منقطع ہو۔ اس طرح تقلید کا چلن عام ہوا۔

دوسرا سبب: قاضیوں کا ظلم وستم —— جب قضات عام طور پر ظلم شیوہ ہوگئے اور ان میں امانت داری نہ رہی اور وہ حسب خواہش فیصلے کرنے لگے تو ضروری ہوا کہ ان کا ہر فیصلہ قبول نہ کیا جائے۔ وہی فیصلہ قابل قبول ہو جس میں عام لوگوں کو کچھ شک نہ ہو۔ اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ فیصلہ متقدمین کے کسی قول پر مبنی ہو۔ اس سے بھی تقلید کا رواج عام ہوا۔

تیسرا سبب: بڑے لوگوں کی جہالت اور نادانی —— جب علماء اور مفتی ایسے لوگ بن گئے جن کو حدیث کا کچھ علم نہیں تھا اور نہ وہ تخریج مسائل کا طریقہ جانتے تھے، جیسا کہ آپ یہ چیز کھلے طور پر اکثر متاخرین میں مشاہدہ کرتے ہیں اور علامہ ابن الہمام وغیرہ نے اس پر تنبیہ بھی کی ہے۔ غرض ایسے جاہلوں سے مسائل پوچھے جانے لگے تو ضروری ہوا کہ وہ اپنے فتوی میں کسی فقیہ کا قول نقل کریں اور باحوالہ جواب لکھیں۔ اس سے بھی تقلید کو بڑھاوا ملا —— اسی دور میں غیر مجتہد بھی فقیہ اور مفتی کہلانے لگے۔

ومنها: أنهم اطمأنوا بالتقليد، ودَبَّ التقليدُ في صدورهم دبيبَ النمل، وهم لا يشعرون؛ وكان سبب ذلك:

[۱] تزاحمُ الفقهاء وتجادُلُهم فيما بينهم، فإنهم لما وقعت فيهم المزاحمةُ في الفتوى —— كان كلُّ من أفتى بشيئ نوقض في فتواه، ورُدَّ عليه — فلم ينقطع الكلام إلا بمصير إلى تصريح رجلٍ من المتقدمين في المسئلة.

[۲] وأيضًا: جورُ القضاة، فإن القضاةَ لما جار أكثرُهم، ولم يكونوا أمناءَ، لم يُقبل منهم إلا ما لا يريب العامةُ فيه، ويكون شيئًا قد قيل من قبلُ.

ایسی باتیں کرتے تھے جن کے سننے کے لئے عالم تو کجا کوئی جاہل بھی تیار نہ تھا۔

ومنها: أن أقبل أكثرهم على التعمقات في كل فن:
فمنهم: من زعم أنه يؤسس علم أسماء الرجال، ومعرفة مراتب الجرح والتعديل، ثم خرج من ذلك إلى التاريخ قديمه وحديثه.
ومنهم: من تفحص عن نوادر الأخبار وغرائبها وإن دخلت في حد الموضوع.
ومنهم: من كثّر القيل والقال في أصول الفقه، واستنبط كلٌّ لأصحابه قواعد جدلية. فأورد فاستقصى، وأجاب وتفصى، وعرّف وقسّم فحرر، طوّل الكلام تارة، وتارة أخرى اختصر.
ومنهم: من ذهب إلى هذا بفرض الصور المستبعدة التي من حقها أن لا يتعرض لها عاقل، وبفحص العمومات والإيماءات من كلام المخرّجين، فمن دونهم، مما لا يرتضي استماعه عالم ولا جاهل.

ترجمہ: اور ان نئی باتوں میں سے (تیسری بات) یہ ہے کہ ان کے اکثر متوجہ ہوگئے ہر فن میں باریک بینیوں کی طرف۔
پس ان میں سے بعض وہ ہیں جو گمان کرتے ہیں کہ وہ علم اسمائے رجال اور فن جرح وتعدیل کی بنیاد ڈال رہے ہیں، پھر وہ اس سے قدیم وجدید تاریخ کی طرف نکل گئے۔
اور ان میں سے بعض لوگ وہ ہیں جنھوں نے روایات نادرہ اور احادیث غریبہ کی تفتیش شروع کردی، اگرچہ وہ روایات موضوع کی حد میں داخل ہوگئی ہوں۔
اور ان میں سے بعض لوگ وہ ہیں جنھوں نے اصول فقہ میں بہت زیادہ قیل وقال کی۔ اور ہر ایک نے اپنے متبعین کے لئے مناظرانہ قواعد گھڑے۔
پس (مخالف کی طرف سے) اعتراض وارد کیا اس نے اور آخری حد تک پہنچا (یعنی خوب جم کر اعتراض کی تقریر کی) اور جواب دیا اور دامن چھڑالی (یعنی جواب میں کچھ کسر نہیں) اور تعریف وتقسیم کی پس خوب وضاحت کی (یعنی یہ کام بھی اچھا انجام دیا) کبھی اس نے کلام دراز کیا اور کبھی مختصر کیا (یعنی ان کا انداز بیان موزوں نہیں تھا)
اور ان میں سے بعض لوگ وہ ہیں جو اس کی طرف (یعنی تدقیق کی طرف) گئے دور کی مستبعد صورتیں فرض کرنے کے ذریعہ جن کے لئے سزاوار یہ تھا کہ ان سے کوئی عقل مند تعرض نہ کرتا۔ اور تخریج کرنے والوں اور ان سے فروتر لوگوں کے کلام کے عموم واشارات کی تفتیش کے ذریعہ ان باتوں میں سے جن کے سننے کو نہ کوئی عالم پسند کرتا ہے اور نہ کوئی جاہل۔

☆ ☆ ☆

وحدیث کو براہ راست سمجھا جائے۔ لیکن مدارس میں قرآن وحدیث کے پڑھنے پر اکتفا کر لی جاتی ہے۔ حالانکہ اتنی بات کافی نہیں۔ زندگی بھر ان سے مزاولت ضروری ہے۔ اللّٰھم وفقنا لما تحب وترضی (آمین)

وكانت هذه الجدل والخلاف والتعمق قريبا من الفتنة الأولى: حين تشاجروا في الملك، وانتصر كل رجل لصاحبه، فكما أعقبت تلك ملكا عضوضا، ووقائع صماء عمياء، فكذلك أعقبت هذه جهلا واختلاطا، وشكوكا ووهما، ما لها من أرجاء.

فنشأت بعدهم قرون على التقليد الصرف، لا يميزون الحق من الباطل، ولا الجدل عن الاستنباط:

فالفقيه يومئذ: هو الثرثار المتشدق: الذي حفظ أقوال الفقهاء: قويها وضعيفها من غير تمييز، وسردها بشقشقة شدقيه:

والمحدث: من عد الأحاديث: صحيحها وسقيمها، وهذها كهذ الأسمار بقوة لحييه.

ولا أقول ذلك كليا مطردا، فإن لله طائفة من عباده لا يضرهم من خذلهم، وهم حجة الله في أرضه، وإن قلوا.

ولم يأت قرن بعد ذلك إلا وهو أكثر فتنة، وأوفر تقليدا، وأشد انتزاعا للأمانة من صدور الرجال، حتى اطمأنوا بترك الخوض في أمر الدين، وبأن يقولوا: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ وإلى الله المشتكى، وهو المستعان، وبه الثقة، وعليه التكلان.

ترجمہ: وہ اس جدل وخلاف اور تعمق کا فتنہ فتنۂ اولیٰ سے قریب قریب ہے: جب اختلاف کیا مسلمانوں نے حکومت کے معاملہ میں، اور مدد کی ہر آدمی نے اپنے ساتھی کی۔ پس جس طرح پیچھے لائے وہ نزاعات کٹ کھنی بادشاہت کو اور اندھے بہرے واقعات کو، پس اسی طرح پیچھے لائی یہ چیزیں جہالت، اختلاط، شکوک اور اوہام کو، جن کے لئے کنارے نہیں ہیں۔

پس پروان چڑھیں ان کے بعد کئی صدیاں محض تقلید پر، نہیں جدا کرتے تھے وہ حق کو باطل سے، اور نہ جھگڑے کو استنباط سے۔

پس آج فقیہ: بک بک کرنے والا، باچھیں کھولنے والا ہی ہے، وہ جس نے فقہاء کے اقوال یاد کئے ہیں: ان کے قوی اور ان کے ضعیف، بلا امتیاز کے، اور بیان کرتا ہے وہ ان کو اپنے دونوں جبڑوں کے جھاگ سے۔

اور محدث: وہ ہے جو حدیثوں کو گنتا ہے: ان کی صحیح کو اور ان کی بیمار کو۔ اور جلدی جلدی بیان کرتا ہے ان کو رات کے قصوں کو جلدی جلدی بیان کرنے کی طرح، اپنے دونوں جبڑوں کی طاقت سے۔

اور میں یہ بات کلی اور عمومی طور پر نہیں کہتا۔ پس بیشک اللہ تعالیٰ کے کچھ بندے ہیں جن کو ضرر نہیں پہنچاتا جو ان کو رسوا کرنا چاہتا ہے، اور وہ اللہ کی زمین میں برہان الٰہی ہیں، اگرچہ وہ تھوڑے ہیں۔

کی صحیح صورت اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہر طبقہ اپنے سابق طبقہ سے تعلیم لیتا چلا آئے۔ اور استنباط کے لئے یہ ضروری ہے کہ متقدمین کے مذاہب معلوم ہوں تاکہ کسی بھی جگہ پر ان کے اقوال سے خروج کی بنا پر خرق اجماع لازم نہ آئے۔ اور تاکہ اپنے قول کو کسی کے قول پر مبنی کرے۔ اور اس معاملہ میں ان کے اقوال سے اعانت حاصل کرے۔ اسی لئے تمام فنون جیسے صرف، نحو، طب، شاعری، لوہاری، بڑھئی کا پیشہ اور زرگری؛ ہر صنعت صرف اسی صورت میں حاصل ہوتی ہے جب اہل صنعت کی صحبت اختیار کی جائے۔ ان کی صحبت کے بغیر صنعت کا حصول اگرچہ ممکن ہے مگر عملاً یہ شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔

اور جب یہ متعین ہو گیا کہ سلف کے اقوال پر اعتماد ضروری ہے تو یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے قابل اعتماد اقوال صحیح سند کے ساتھ مروی ہوں یا ان کی مشہور کتابوں میں مدون ہوں۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ ان کی خدمت کی جا چکی ہو۔ یعنی طور پر ان کے محتملات میں سے راجح کو بیان کر دیا گیا ہو، بعض مواقع میں ان کے عموم کی تخصیص کر دی گئی ہو، بعض مواقع میں ان کے مطلق کو مقید کر دیا گیا ہو، ان کے مختلف فیہ مسائل میں تطبیق کی صورتیں تلاش کر لی گئی ہوں اور ان کی علتیں بیان کر دی گئی ہوں۔ اس صورت کے بغیر ان پر اعتماد درست نہ ہوگا۔ اور آج مذاہب اربعہ کے سوا کسی اور مذہب کی یہ حالت نہیں ہے۔ البتہ مذہب امامیہ اور مذہب زیدیہ میں بھی یہ صورت موجود ہے مگر وہ گمراہ فرقے ہیں۔ اسی لئے ان کے اقوال پر اعتماد درست نہیں۔

دوسری دلیل: رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: اِتَّبِعُوا السَّوَادَ الْاَعْظَمَ[1] (بڑے جتھے کی پیروی کرو) اور چونکہ ان مذاہب اربعہ کے سوا تمام مذاہب فنا ہو چکے ہیں اس لئے ان کا اتباع سواد اعظم کا اتباع ہے۔ اور ان سے خروج سواد اعظم سے خروج ہوگا۔

تیسری دلیل: یہ زمانہ چونکہ عہد رسالت سے دور ہو گیا ہے اور امانتیں ضائع کر دی گئی ہیں، اس لئے یہ جائز نہیں کہ ظالم قضات یا ان مفتیوں کے اقوال پر اعتماد کیا جائے جو خواہشات کے غلام ہیں۔ تاآنکہ وہ اپنی بات کو صراحةً یا دلالةً سلف میں سے کسی ایسے شخص کی طرف منسوب نہ کریں جو صدق و امانت اور دیانت میں مشہور ہو چکا ہو اور اس کا یہ قول محفوظ بھی ہو۔ اور نہ ایسے شخص کے قول پر اعتماد جائز ہے جس کے متعلق نہیں معلوم کہ وہ اجتہاد کے شرائط کا جامع ہے کہ نہیں۔

نیز جب ہم علماء کو دیکھیں کہ وہ سلف کے مذہب کی حفاظت میں ثابت قدم ہیں تو امید ہے کہ ان کی ان مسائل میں بھی تصدیق کی جائے گی جو انھوں نے سلف کے اقوال سے نکالے ہیں یا کتاب و سنت سے مستنبط کئے ہیں۔ اور جب ہم علماء میں یہ بات نہ دیکھیں تو ان کے اقوال کو راست جاننا بہت بعید ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک ارشاد میں اسی طرف اشارہ ہے۔ فرمایا: "اسلام کو منہدم کرے گا منافق کا قرآن کے ذریعہ جھگڑا کرنا" اور حضرت ابن مسعود رضی

[1] مستدرک حاکم ۱:۱۱۵، ابن ماجہ ۲۳ باب، مقدمہ حدیث نمبر ۱۷۳

اللہ عنہ کے قول میں بھی اشارہ ہے، فرمایا: ''جسے پیروی کرنی ہے وہ گزرے ہوئے لوگوں کی پیروی کرے'' (اس کے بعد ابن حزم کا قول ذکر کیا ہے اور ان پر رد کیا ہے، جو آگے آرہا ہے)

اور شاہ صاحب نے عقد الجید کی تیسری فصل میں جو مذہب کے تبحر اور مذہب کی کتابوں کے حافظ کے بیان میں ہے، مصنف رسالہ میں لکھا ہے کہ تقلید دو طرح کی ہے: واجب اور حرام۔ پھر دونوں کی تفصیل کی ہے۔ اور تقلید واجب کو ''وارث روایت کی پیروی'' قرار دیا ہے۔ اور آگے فرماتے ہیں:

- ''جو شخص کتاب و سنت سے ناواقف ہے اس کے لئے یہ ممکن نہیں کہ بذات خود تتبع اور استنباط کر سکے، لامحالہ وہ کسی فقیہ سے دریافت کرے گا کہ فلاں مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ کا حکم کیا ہے؟ اور جب وہ فقیہ اس کو بتائے گا تو وہ اس کی اتباع کرے گا۔ خواہ فقیہ کا یہ قول صریح نص سے ماخوذ ہو یا اس سے مستنبط ہو یا کسی منصوص پر مقیس ہو۔ یہ تمام صورتیں رسول اللہ ﷺ سے روایت ہی کی صورتیں ہیں، اگرچہ یہ روایت دلالۃً ہے۔ اور اس صورت کی صحت پر مسلسل قرناً بعد قرن پوری امت کا اتفاق رہا ہے، بلکہ تمام امتیں اپنے شرائع کے بارے میں اسی صورت پر متفق ہیں'' (ترجمہ از اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، تصنیف مولانا ڈاکٹر محمد مظہر بقا صاحب صفحہ ۵۸۲)

اور شاہ صاحب نے جہاں تقلید پر تنقید کی ہے وہ اس تقلید پر کی ہے جس میں کسی غیر نبی کو واجب الاطاعت ہونے کا درجہ دے دیا جائے، اور اس کے قول کے مقابلہ میں صحیح حدیث کو بھی رد کر دیا جائے۔ اس قسم کے اعتقاد اور اس قسم کی تقلید کو شاہ صاحب تفریق دین میں تحریف، گمراہی اور حرام قرار دیتے ہیں۔ نیز شاہ صاحب رحمہ اللہ تقلید میں اعتدال کا مشورہ بھی دیتے ہیں۔ تقلید میں غلو وہ پسند نہیں کرتے۔ اب کتاب کے مضامین شروع کیے جاتے ہیں:

مذاہب اربعہ کی تقلید کے جواز پر امت کا اجماع

پوری امت نے یا ان میں سے قابل لحاظ لوگوں نے (یعنی اہل حق نے) ان چار مدون و منقح مذاہب کی تقلید کے جواز پر اتفاق کیا ہے، اور یہ اجماع آج تک مستمر ہے۔ اور اس تقلید میں جو مصلحتیں ہیں وہ مخفی نہیں ہیں۔ خصوصاً اس زمانہ میں جبکہ ہمتیں پست ہو چکی ہیں اور نفوس خواہشات پلا دیئے گئے ہیں اور ہر ذی رائے اپنی رائے پر اتراتا ہے۔

اور ''انصاف'' میں شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ: ''دو صدیوں کے بعد لوگوں میں معین مجتہد کی تقلید کا رجحان پیدا ہوا۔ اور بہت کم لوگ رہ گئے جو کسی معین مجتہد کے مذہب پر اعتماد نہ کرتے تھے۔ اور یہی چیز اس زمانہ میں واجب تھی''

یعنی دور نبوت سے دور ہو جانے کی وجہ سے امت میں جو اختلافات پیدا ہو گئے تھے اور ناقص استعداد والے مجتہدین کی جو بھرمار ہو گئی تھی، اور ہر شخص اپنی ہی رائے پر چلنے لگا تھا اس کا علاج سوائے تقلید شخصی کے اور کچھ نہیں رہ گیا تھا۔ اس لئے تقلید شخصی اسی زمانہ سے واجب ہے۔

﴿فصل﴾

ومما يناسب هذا المقام: التنبيه على مسائل ضلت في بواديها الأفهام، وزلت الأقدام، وطغت الأقلام.

منها: أن هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الأمة — أو من يعتد به منها — على جواز تقليدها إلى يومنا هذا، وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى، لا سيما في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمم جدا، وأشربت النفوس الهوى، وأعجب كل ذي رأي برأيه

ترجمہ: فصل: اور ان باتوں میں سے جو اس مقام کے (یعنی اختلافات فقہاء کی بحث) کے مناسب ہیں چند ایسے مسائل سے آگاہ کرنا ہے جن کے بیابان میں افہام گمراہ ہو گئے ہیں اور قدم پھسل گئے ہیں اور قلم حد سے بڑھ گئے ہیں۔

ان میں سے (پہلا مسئلہ) یہ ہے کہ یہ چار مدوّن و منقّح مذاہب: تحقیق اتفاق کیا ہے امت نے — یا ان لوگوں نے جو ان میں سے قابل لحاظ ہیں — ان کی تقلید کے جواز پر ہمارے اس دن تک۔ اور اس تقلید میں مصلحتوں میں سے وہ ہیں جو مخفی نہیں ہیں۔ خاص طور پر ان دنوں میں جن میں ہمتیں بہت ہی زیادہ کوتاہ ہو گئی ہیں اور نفوس خواہش پلائے گئے ہیں اور ہر ذی رائے اپنی ہی رائے پر نازاں ہے۔

ابن حزم ظاہری کے نزدیک مطلق تقلید حرام ہے

علامہ ابن حزم: علی بن احمد ہسپانوی اندلسی (۳۸۴-۴۵۶ھ) جو فرقہ "ظاہریہ" کے بانی ہیں کہتے ہیں کہ تقلید حرام ہے۔ کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی کا قول بغیر دلیل کے مانے۔ انھوں نے اپنے دعوی کی چار دلیلیں بیان کی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل: سورۃ الاعراف آیت ۳ میں ارشاد پاک ہے: "پیروی کرو تم اس کی جو تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے آئی ہے۔ اور اس کو چھوڑ کر اولیاء (رفیقوں) کی پیروی مت کرو"

اور سورۃ البقرۃ آیت ۱۷۰ میں ارشاد پاک ہے: "اور جب کوئی ان لوگوں سے کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو حکم بھیجا ہے اس کی پیروی کرو تو وہ جواب دیتے ہیں کہ (نہیں) بلکہ ہم تو اسی پر چلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادوں کو پایا ہے"

اور سورۃ الزمر آیت ۱۸ میں اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی تعریف کی ہے جو تقلید نہیں کرتا۔ ارشاد فرماتے ہیں: "سو آپ میرے ان بندوں کو خوشخبری سنا دیجئے جو اس کلام الٰہی کو کان لگا کر سنتے ہیں، پھر اس کی اچھی اچھی باتوں پر چلتے ہیں۔

یہی ہیں جن کو اللہ نے ہدایت کی اور یہی وہ عقل مند ہیں“

اور سورۃ النساء آیت ۵۹ میں ارشاد پاک ہے: ”پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے حوالے کر دیا کرو، اگر تم اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو“

اس آیت پاک میں اللہ تعالیٰ نے بوقت منازعت بجز قرآن و سنت کے کسی کی طرف معاملہ لے جانے کی اجازت نہیں دی۔ اور اس آیت کی رو سے بوقت منازعت کسی بھی قائل کی طرف معاملہ لے جانے کو حرام کیا ہے اس لئے کہ وہ قائل قرآن و حدیث کے علاوہ ہے۔

دوسری دلیل: ترک تقلید پر قرون مشہود لہا بالخیر کا اجماع ہے۔ تمام صحابہ، تمام تابعین اور تمام تبع تابعین کا اتفاق ہے کہ کوئی شخص اگلوں پچھلوں میں سے کسی شخص کی طرف اس طرح قصد کرے کہ وہ اس کے سارے اقوال لے۔ پس وہ شخص جان لے کہ جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ یا امام مالک یا شافعی یا امام احمد رضی اللہ عنہم کے تمام اقوال کی پیروی کرتا ہے اور ان میں سے اپنے پیشوا کے علاوہ کسی کی بھی پیروی نہیں کرتا اور جب تک قرآن و حدیث کے احکام کو کسی دوسرے شخص کے قول کی طرف نہیں پھیر لیتا اس پر اعتماد نہیں کرتا وہ پوری امت کا مخالف ہے اور یہ بات تحقیقی اور یقینی و شبہ سے بالاتر ہے۔ قرون مشہود لہا بالخیر میں اس خیال کا ایک آدمی بھی نہیں تھا۔ ایسا شخص مومنین کی راہ سے قطعی علیحدہ ہے اور وہ غیر ایمان والوں کی راہ اختیار کر رہا ہے۔ اللہ کی پناہ اس مقام سے!

تیسری دلیل: تمام فقہاء نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے۔ پس جو ان کی تقلید کرتا ہے وہ ان کی مخالفت کر رہا ہے۔

چوتھی دلیل: وہ کونسا امر ہے جس کی وجہ سے ان فقہاء کی تقلید اولیٰ اور بہتر قرار پائی ہے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کی تقلید کیوں نہیں کی جاتی؟ اگر تقلید جائز ہے تو ان حضرات میں سے ہر ایک اس قابل ہے کہ اس کی تقلید کی جائے۔ اوروں کی بہ نسبت یہ حضرات پیشوا ہونے کے زیادہ قابل ہیں۔

فما ذهب إليه ابن حزم، حيث قال:

التقليد حرام، ولا يحل لأحد أن يأخذ قول أحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا برهان.

[1] لقوله تعالى ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء﴾ وقوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا﴾ وقال مادحا لمن لم يقلد: ﴿فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب﴾ وقال تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾

فلم يُبِحِ اللّٰهُ تعالى الردَّ عند التنازع إلى أحد، دون القرآن والسنة، وحرَّم بذلك الردَّ عند التنازع إلى قولِ قائلٍ، لأنه غيرُ القرآن والسنة.

[۲] وقد صحَّ إجماعُ الصحابة كلِّهم: أوّلِهم عن آخرهم، وإجماعُ التابعين: أوّلِهم عن آخرهم، وإجماعُ تابعي التابعين: أوّلِهم عن آخرهم، على الامتناع والمنع من أن يقصِدَ منهم أحدٌ إلى قولِ إنسانٍ منهم أو ممن قبلَهم فيأخذَ كلَّه.

فليَعلمْ: من أخذ بجميع أقوالِ أبي حنيفة، أو جميع أقوالِ مالك، أو جميع أقوالِ الشافعي، أو جميع أقوال أحمد ـــ رضي الله عنهم ـــ ولا يترك قولَ من اتَّبع منهم أو من غيرهم إلى قولِ غيره، ولم يعتمد على ما جاء في القرآن والسنة، غيرَ صارفٍ ذلك إلى قول إنسانٍ بعينه: أنه قد خالف إجماعَ الأمة كلِّها: أوّلِها عن آخرها، بيقينٍ لا إشكالَ فيه؛ وأنه لا يجد لنفسه سلفًا، ولا إمامًا في جميع الأعصار المحمودة الثلاثة. فقد تبع غيرَ سبيل المؤمنين نعوذ بالله من هذه المنزلة

[۳] وأيضًا: فإن هؤلاء الفقهاءَ كلَّهم قد نهَوا عن تقليدهم، وتقليدِ غيرهم، فقد خالفهم من قلَّدهم.

[۴] وأيضًا: فما الذي جعل رجلاً من هؤلاء، أو من غيرهم أولى بأن يُقلَّد من عمر بن الخطاب، أو علي بن أبي طالب، أو ابن مسعود، أو ابن عمر، أو ابن عباس، أو عائشة أمِّ المؤمنين رضي الله تعالى عنهم؟ فلو ساغ التقليدُ لكان كلُّ واحدٍ من هؤلاء أحقَّ بأن يُتَّبع من غيره (انتهى)

ترجمہ: یہی وہ بات ہے جس کی طرف ابن حزم گئے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے کہا ہے:

تقلید حرام ہے۔ کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کے قول کو بغیر دلیل کے لے:

۱- ارشاد پاک: ﴿اتَّبِعُوا﴾ الآیۃ کی وجہ سے۔ اور ارشاد پاک: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ﴾ الآیۃ کی وجہ سے۔ اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی تعریف کرتے ہوئے جو تقلید نہیں کرتا: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ الآیۃ اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾ الآیۃ۔ پس نہیں اجازت دی اللہ تعالیٰ نے کسی کی طرف معاملہ پھیرنے کی، بوقت منازعت، بجز قرآن وسنت کے۔ اور حرام کیا اس آیت کے ذریعہ کسی بھی قائل کے قول کی طرف معاملہ پھیرنے کو بوقت منازعت، اس لئے کہ وہ قرآن وحدیث کے علاوہ ہے۔

۲- اور ثابت ہوا ہے تمام صحابہ کا اتفاق، اول سے لے کر آخر تک، اور تابعین کا اتفاق، اول سے لے کر آخر تک، اور تبع تابعین کا اتفاق، اول سے لے کر آخر تک، باز رہنے پر اور رکنے پر اس بات سے کہ ان میں سے کوئی شخص ارادہ کرے کسی انسان کی بات کا ان میں سے یا ان لوگوں میں سے جو ان سے پہلے گذرے ہیں، پس لے وہ اس سب کو (یعنی کسی کے اقوال پر عمل کرے، دوسرے اقوال پر عمل نہ کرے)

میں چاہیے کہ جان لے وہ شخص جو لیتا ہے ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے سارے اقوال کو یا مالک کے سارے اقوال کو یا شافعی کے سارے اقوال کو یا احمد کے سارے اقوال کو ـــــ خوش ہو اللہ تعالیٰ ان سے ـــــ اور نہیں چھوڑتا وہ اس کا قول جس کی اس نے پیروی کی ہے ان میں سے (یعنی مذکورہ ائمہ اربعہ میں سے) یا ان کے علاوہ (دیگر مجتہدین) میں سے، جاتے ہوئے اس کے علاوہ کے قول کی طرف، اور نہیں اعتماد کرتا ہے وہ اس پر جو آیا ہے قرآن و سنت میں، درانحالیکہ نہیں پھیرنے والا ہے وہ اس کو کسی معین انسان کے قول کی طرف (یعنی وہ قرآن و سنت کی بات کو اس بنیاد پر تو لیتا ہے کہ وہ اس کے امام کے قول کے موافق ہے، مگر اس کی موافقت اور اس کے قول کی طرف پھیرے بغیر نہیں لیتا) تو اس نے یقیناً ساری امت کے اجماع کے خلاف کیا۔ از اول تا آخر، ایسے یقین سے جس میں کوئی احتمال نہیں ہے۔ اور یہ کہ وہ شخص پاتا اپنے لئے کوئی پیش رو اور نہ کوئی پیشوا، پورے تین ستودہ زمانوں میں۔ پس یقیناً پیروی کی اس نے مومنین کی راہ کے علاوہ کی۔ پناہ چاہتے ہیں ہم مرتبہ سے!

۳- اور نیز: پس بیشک ان تمام فقہاء نے منع کیا ہے اپنی تقلید سے اور اپنے علاوہ کی تقلید سے۔ پس یقیناً ان کی مخالفت کرتا ہے جو ان کی تقلید کرتا ہے۔

۴- اور نیز: نہیں کیا ہے وہ امر جس نے بنایا ان (فقہائے اربعہ) میں سے یا ان کے علاوہ میں سے ایک شخص کو اولیٰ اس بات کا کہ اس کی تقلید کی جائے، حضرات عمر، علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس یا ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے؟ پس اگر جائز ہوتی تقلید تو ان میں سے ہر ایک زیادہ حقدار تھا اس بات کا کہ اس کی پیروی کی جائے اس کے علاوہ سے (ابن حزم کی بات پوری ہوئی)

☆ ☆ ☆

(ابن حزم پر رد)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک چار قسم کے لوگوں کے لئے تقلید حرام ہے

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن حزم کی بات چار شخصوں کے حق میں درست ہے:

اول: وہ شخص جسے گونہ اجتہادی صلاحیت حاصل ہے، اگرچہ ایک ہی مسئلہ میں ہو۔ یعنی مجتہد کے لئے تقلید حرام ہے جو شخص تمام مسائل میں مجتہد ہو اس کے لئے تمام مسائل میں اور جو صرف کسی ایک مسئلہ میں مجتہد ہو اس کے لئے اسی ایک مسئلہ میں تقلید حرام ہے (شاہ صاحب کے نزدیک اجتہاد میں تجزی جائز ہے)

دوم: وہ شخص جس پر صاف ظاہر ہو گیا ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ حکم دیا ہے، اور اس کی ممانعت فرمائی ہے، اور

اسے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو کہ یہ امر بایں ہمہ منسوخ بھی نہیں ہے۔ اور یہ جاننے کے دو طریقے ہیں:

(۱) ۔۔۔ اس نے مسئلہ میں احادیث اور مخالف و موافق کے اقوال کا تتبع کیا ہو اور اسے کوئی ناسخ نہ ملا ہو۔

(۲) ۔۔۔ اس نے دیکھا ہو کہ علوم میں تبحر رکھنے والوں کا جم غفیر اس کی طرف گیا ہے، اور اس قول کے مخالف کے پاس قیاس یا استنباط یا اس جیسے دلائل کے سوا کوئی اور حجت نہیں ہے۔

پس ایسی صورت میں باطنی نفاق یا ظاہری حماقت کے سوا، حدیث کی مخالفت کا اور کوئی سبب نہیں ہو سکتا اور اسی شخص کی طرف علامہ عز الدین بن عبدالسلام رحمہ اللہ[1] (۵۷۷-۶۶۰ھ) نے اشارہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

''نہایت تعجب کی بات یہ ہے کہ فقہائے مقلدین میں سے بعض اپنے امام کے ماخذ کی کمزوری سے واقف ہوتے ہیں، ایسی کمزوری جس کو دفع کرنے والی کوئی چیز نہیں ہوتی۔ پھر بھی وہ اس امام کی تقلید کئے جاتے ہیں۔ اور جس شخص نے مذہب کے لئے قرآن و حدیث اور صحیح قیاسات کی شہادت موجود ہوتی ہے اس کو ترک کر دیتے ہیں اور اپنے امام کی تقلید پر جمے رہتے ہیں۔ بلکہ کتاب و سنت کے ظاہر کو دفع کرنے کے لئے حیلے بہانے گھڑتے ہیں۔ اور اپنے امام کے دفاع میں بعید اور باطل تاویلات کرتے ہیں''

نیز فرماتے ہیں:

''لوگ برابر دریافت کرتے رہے ہیں اس عالم سے جو اتفاقاً ان کو مل گیا۔ کسی مذہب کی پابندی کے بغیر اور کسی سائل پر نکیر کئے بغیر (کہ اس نے دوسرے سے مسئلہ کیوں دریافت کیا؟) یہاں تک کہ یہ مذاہب ابھر آئے اور ان کے لئے تعصب سے کام لینے والے مقلدین ظاہر ہوئے اب ان میں سے بعض اپنے امام کے مذاہب کی پیروی کرتے ہیں، اس کے مذہب کے دلائل سے بعید ہونے کے باوجود، وہ اس طرح اس کی پیروی کرتے ہیں جیسے وہ نبی مرسل ہو۔ یہ حق سے بعید اور درست بات سے دوری ہے۔ جس کو کوئی بھی عقلمند پسند نہیں کرتا''

اور امام ابوشامہ عبدالرحمن بن اسماعیل دمشقی رحمہ اللہ (۵۹۹-۶۶۵ھ) نے فرمایا:

''جو شخص فقہ میں مشغول ہو اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ کسی ایک امام کے مذہب پر نظر کو قاصر نہ کرے۔ اور ہر مسئلہ میں اس بات کی صحت کا اعتقاد رکھے جو کتاب اللہ اور سنت غیر منسوخہ کی دلالت سے قریب تر ہو۔ اور یہ بات اس شخص کے لئے آسان ہے جس نے گذشتہ علوم کا بڑا حصہ محفوظ کر لیا ہو۔ اور وہ تعصب اور متاخرین کے اختلاف کی راہوں میں غور کرنے سے بچنا چاہئے، کیونکہ یہ چیز وقت کو ضائع کرنے والی ہے اور صاف زمانہ کو گدلا کرنے والی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے ثابت ہے کہ آپ نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے۔ ان کے تلمیذ رشید امام مزنی

(۱) سلطان العلماء عز الدین عبدالعزیز بن عبدالسلام دمشقی ثم مصری رحمہ اللہ ساتویں صدی کے مشہور شافعی فقیہ اور محقق ہیں اور اجتہاد کے درجہ پر پہنچے تھے۔ الالمام فی ادلۃ الاحکام اور قواعد الاحکام وغیرہ آپ کی تصنیفات ہیں۔

اسمٰعیل بن یحییٰ رحمہ اللہ (۱۷۵-۲۶۴ھ) اپنی مختصر کے شروع میں لکھتے ہیں کہ

"میں نے یہ کتاب امام شافعی رحمہ اللہ کے علوم اور ان کی باتوں کے معانی سے مختصر کی ہے۔ تاکہ میں ان باتوں کو اس شخص سے قریب کروں جو ان کی تحصیل کا قصد کرتا ہے اور ساتھ ہی میں اس کو یہ بھی بتلا دینا چاہتا ہوں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے" (ابوشامہ کی بات پوری ہوئی)

سوم: وہ عامی جو ایک معین فقیہ کی تقلید کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس جیسے شخص سے چوک نہیں ہو سکتی اور اس نے جو کچھ کہا ہے وہ یقیناً صحیح ہے۔ اور اس نے دل میں یہ بات ٹھان لی ہے کہ کسی صورت میں وہ اس کی تقلید نہیں چھوڑے گا، اگرچہ اس کے خلاف کیسی ہی دلیل کیوں نہ سامنے آجائے۔ اسی شخص کے حق میں وہ روایت ہے جو امام ترمذی رحمہ اللہ نے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سورۃ التوبہ کی آیت ۳۱ تلاوت فرماتے ہوئے سنا جس میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ: "انھوں نے خدا کو چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو رب بنا رکھا ہے اللہ تعالیٰ سے ورے" آپ نے ارشاد فرمایا: "وہ لوگ ان کی عبادت نہیں کیا کرتے تھے۔ بلکہ جب وہ کسی چیز کو ان کے لئے حلال کرتے تھے تو وہ اس کو حلال سمجھ لیتے تھے اور جب وہ ان پر کسی چیز کو حرام کرتے تھے تو وہ اس کو حرام سمجھ لیتے تھے" (ترمذی ۲:۱۳۶، کتاب التفسیر)

چہارم: جو شخص یہ بات جائز نہ سمجھتا ہو کہ مثلاً کوئی حنفی کسی شافعی سے یا کوئی شافعی کسی حنفی سے مسئلہ دریافت کرے۔ یا کوئی حنفی کسی شافعی امام کی اقتداء کرے۔ کیونکہ جو شخص ایسا کرتا ہے وہ قرون اولیٰ کے اجماع کی خلاف ورزی کرتا ہے اور صحابہ وتابعین کی بھی مخالفت کرتا ہے۔

إنما يتم:

[۱] فيمن له ضربٌ من الاجتهاد، ولو في مسألة واحدة.

[۲] وفيمن ظهر عليه ظهورًا بيِّنًا: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بكذا، أو نهى عن كذا، وأنه ليس بمنسوخ:

[الف] إما بأن يتتبع الأحاديث وأقوال المخالف والموافق في المسألة، فلا يجد لها نسخًا.

[ب] أو بأن يرى جماعةً من المتبحرين في العلم يذهبون إليه، ويرى المخالف له لا يحتج إلا بقياس أو استنباط أو نحو ذلك.

فحينئذ لا سبب لمخالفة حديث النبي صلى الله عليه وسلم إلا نفاق خفي أو حُمق جلي؛

وهذا هو الذي أشار إليه الشيخ عز الدين بن عبد السلام، حيث قال:

ومن العجب العجيب: أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه، بحيث

لا يجد لضعفه مدفعا، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبهم، جمودا على تقليد إمامه، بل يتحيّل لدفع ظاهر الكتاب والسنة، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة، نضالا عن مقلده، وقال:

لم يزل الناس يسألون من اتفق من العلماء، من غير تقييد لمذهب، ولا إنكارٍ على أحد من السائلين، إلى أن ظهرت هذه المذاهب، ومتعصبوها من المقلدين، فإن أحدهم يتّبع إمامه مع بُعْدِ مذهبه عن الأدلة، مقلدا له فيما قال، كأنه نبيٌّ أرسل إليه، وهذا نأيٌ عن الحق، وبُعْدٌ عن الصواب، لا يرضى به أحدٌ من أولي الألباب.

وقال الإمام أبو شامة:

ينبغي لمن اشتغل بالفقه أن لا يقتصر على مذهب إمام، ويعتقد في كل مسألة صحّةَ ما كان أقرب إلى دلالة الكتاب والسنة المحكمة؛ وذلك سهلٌ عليه إذا كان أتقن معظَمَ العلوم المتقدمة، وليجتنب التعصبَ والنظرَ في طرائق الخلاف المتأخرة، فإنها مُضيِّعة للزمان، ولصفوه مكدِّرة، فقد صَحّ عن الشافعي أنه نهى عن تقليده وتقليد غيره.

قال صاحبه المزني في أول مختصره: اختصرتُ هذا من علم الشافعي، ومن معنى قوله، لأقرِّبَه على من أراده، مع إعلاميه نهيَه عن تقليده، وتقليد غيره. انتهى.

[۳] وفيمن يكون عاميا، ويقلد رجلاً من الفقهاء بعينه، يرى أنه يمتنع من مثله الخطأ، وأن ما قاله هو الصواب البتة، وأضمر في قلبه: أن لا يترك تقليده وإن ظهر الدليل على خلافه، وذلك ما رواه الترمذي، عن عدي بن حاتم، أنه قال: سمعتُه — يعني رسولَ الله صلى الله عليه وسلم — يقرأ: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ قال: "إنهم لم يكونوا يعبُدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه، وإذا حرّموا عليهم شيئا حرّموه"

[۴] وفيمن لا يُجوِّز أن يستفتي الحنفيُّ — مثلاً — فقيها شافعيا، وبالعكس، ولا يُجوِّز أن يقتدي الحنفي بإمام الشافعي مثلا، فإن هذا قد خالف إجماع القرون الأولى، وناقض الصحابة والتابعين.

ترجمہ: (ابن حزم کی بات) بس پوری ہوئی ہے:

(۱) اس شخص کے حق میں جس کو اجتہاد سے کچھ بھی حصہ ملا ہے: اگرچہ وہ ایک ہی مسئلہ میں ہو۔

(۲) اور اس شخص کے حق میں جس پر خوب واضح طور پر کھل گیا کہ نبی ﷺ نے ایسا حکم دیا ہے، یا اس بات سے منع کیا ہے، اور یہ کہ وہ حکم منسوخ نہیں ہے:

(الف) یا تو ایسے طور پر وہ تتبع کرے احادیث کا، اور مسئلہ میں مخالف اور موافق اقوال کا، پس وہ اس حکم کے لئے کوئی نسخ نہ پائے۔

(ب) یا یہ کہ اس طور پر دیکھے وہ علماء میں متبحرین کے جم غفیر کو کہ جاتے ہیں وہ اس کی طرف، اور دیکھے وہ اس علم کے مخالف کو نہیں استدلال کرتا ہے وہ مگر قیاس سے یا استنباط سے یا اس کے مانند سے۔

پس اس وقت کوئی سبب نہیں ہے نبی ﷺ کی حدیث کی مخالفت کے لئے سوائے مخفی نفاق یا جلی حماقت کے۔ اور یہی وہ شخص ہے جس کی طرف شیخ عز الدین بن عبد السلام نے اشارہ کیا ہے (یعنی ان کے قول کا مصداق یہی شخص ہے) چنانچہ وہ کہتے ہیں:

اور نہایت تعجب کی بات یہ ہے کہ فقہاء مقلدین ان میں سے ایک واقف ہوتا ہے اپنے امام کے ماخذ کی کمزوری سے اس طور پر کہ نہیں پاتا وہ اس کی کمزوری کے لئے کسی ہٹانے والی چیز کو، اور وہ اس کے باوجود اس کی اس بات میں تقلید کرتا ہے اور چھوڑتا ہے ان کو جن کے مذہب کے لئے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور صحیح قیاسات گواہی دیتے ہیں، بلکہ وہ اپنے امام کی تقلید پر جمانے کے لئے تلاش کرتا ہے وہ کتاب وسنت کے ظاہر کو ہٹانے کے لئے اور ان کی بعید باطل تاویلات کرتا ہے اپنے امام کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے۔

اور فرمایا

لوگ برابر دریافت کرتے رہے ہیں اس سے جو اتفاق ان کو مل گیا، کسی مذہب کی پابندی کے بغیر، اور دریافت کرنے والوں میں سے کسی پر نکیر کے بغیر، یہاں تک کہ ظاہر ہوئے یہ مذاہب اور ان کے لئے تعصب سے کام لینے والے مقلدین۔ پس بیشک ان کا ایک پیروی کرتا ہے اپنے امام کی اس کے مذہب کے بعید ہونے کے ساتھ دلائل سے، تقلید کرتے ہوئے اس کی اس بات میں جو اس نے کہی ہے، گویا وہ نبی ہے جو اس کی طرف بھیجا گیا ہے، اور یہ حق سے دور ہونا ہے اور درست بات سے بعد ہے اور نہیں خوش ہے اس پر عقلمندوں میں سے کوئی۔

اور امام ابو شامہ[1] نے فرمایا:

مناسب ہے اس شخص کے لئے جو فقہ کا مشغلہ رکھتا ہے کہ نہ اکتفا کرے وہ ایک امام کے مذہب پر، اور اعتقاد رکھے وہ ہر مسئلہ میں اس بات کی صحت کا جو قریب تر ہو کتاب اللہ اور سنت محکمہ کی دلالت سے، اور یہ بات آسان ہے اس پر جب اس نے پختہ کر لیا ہو گزشتہ علوم کا بیشتر حصہ، اور چاہئے کہ بچے وہ تعصب سے اور متاخرین کے اختلاف کی راہوں میں غور کرنے سے۔ پس بیشک یہ چیز وقت کو ضائع کرنے والی ہے اور صاف زمانہ کو مکدر کرنے والی ہے۔ تحقیق ثابت ہوا ہے امام شافعی رحمہ اللہ سے کہ آپ نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے:

۱۔ ابو شامہ سے مراد عبد الرحمن بن اسماعیل المقدسی ہیں [illegible] (اعلام)

ان کے شاگرد مزنی رحمہ اللہ نے اپنی "مختصر" کے شروع میں فرمایا ہے:

"میں نے یہ کتاب مختصر کی ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے علم سے اور ان کے کلام کے معانی سے تاکہ میں ان باتوں کو قریب کروں اس شخص سے جو ان کا قصد کرتا ہے، میرے اس کو بتانے کے ساتھ امام شافعی کی ممانعت کو اپنی تقلید سے اور اپنے علاوہ کی تقلید سے (ابو شامہ کی بات پوری ہوئی)

۳- اور اس شخص کے حق میں جو عامی ہے اور وہ فقہاء میں سے کسی معین شخص کی تقلید کرتا ہے، سمجھتا ہے کہ اس جیسے سے خطا ناممکن ہے اور یہ کہ جو کچھ اس نے کہا ہے وہی قطعی طور پر صحیح ہے۔ اور اس نے اپنے دل میں پوشیدہ رکھا ہے کہ وہ اس کی تقلید نہیں چھوڑے گا، اگرچہ اس کے خلاف دلیل ظاہر ہو۔ اور یہ وہی بات ہے جس کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے ان کو سنا —— مراد لے رہے ہیں اور رسول اللہ ﷺ کو —— پڑھ رہے ہیں: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ﴾ الآیۃ فرمایا: "بیشک وہ لوگ ان کی عبادت نہیں کیا کرتے تھے، بلکہ جس چیز کو وہ حلال کہتے تھے اس کو وہ حلال سمجھ لیتے تھے۔ اور جس کو وہ حرام ٹھہراتے تھے اس کو وہ حرام سمجھ لیتے تھے"

۴- اور اس شخص کے حق میں جو جائز قرار نہیں دیتا کہ حنفی —— مثلاً —— مسئلہ پوچھے کسی شافعی فقیہ سے۔ اور اس کے برعکس۔ اور جو جائز قرار نہیں دیتا کہ حنفی اقتدا کرے کسی شافعی امام کی مثال کے طور پر۔ پس بیشک یہ شخص قرون اولیٰ کے اجماع کے خلاف ورزی کرتا ہے اور صحابہ وتابعین کی مخالفت کرتا ہے۔

☆ ☆ ☆

اماموں کی معروف تقلید ابن حزم کے قول کا مصداق نہیں ہے

علامہ ابن حزم ظاہری کے مطلقاً حرمت تقلید والے قول کا مصداق وہ شخص نہیں ہے جو صرف رسول اللہ ﷺ کے قول کو دین جانتا ہے۔ اور صرف اس چیز کو حلال وحرام سمجھتا ہے جو اللہ اور اس کے رسول نے حلال وحرام کی ہے۔ مگر چونکہ وہ نہیں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا فرمایا ہے۔ اور نہ وہ مختلف احادیث کے درمیان جمع کرنے کا طریقہ جانتا ہے۔ اور وہ کلام نبوی سے استنباط احکام کی راہوں سے واقف نہیں ہے۔ اس لئے وہ کسی راہ یاب عالم کی پیروی کرتا ہے۔ اور یہ سمجھ کر تقلید کرتا ہے کہ وہ عالم جو کچھ کہتا ہے یا وہ جو فتویٰ دیتا ہے اس میں وہ مصیب ہے۔ اور بظاہر وہ عالم رسول اللہ ﷺ کی سنت کا متبع بھی ہے۔ پھر اگر اس مقلد کے سامنے اس عالم کے گمان کے برخلاف بات آتی ہے تو وہ بغیر کسی جدال یا اصرار کے فوراً باز آجاتا ہے۔ تو اس قسم کی تقلید کا کون شخص انکار کر سکتا ہے؟ علماء سے مسائل دریافت کرنے کا اور مسئلہ بتانے کا سلسلہ تو رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے برابر چلا آرہا ہے۔ اور یہی تو تقلید ہے۔ اور اس میں کیا فرق ہے کہ ہمیشہ ایک ہی عالم سے مسئلہ پوچھے یا کبھی ایک سے پوچھے، کبھی دوسرے سے؟ جبکہ اس کا یقین اور

[۱] إما أن يعرف من صريح الكتاب والسنة.

[۲] أو مستنبطا عنهما بنحو من الاستنباط.

[۳] أو عرف بالقرائن أن الحكم في صورة ما منوطة بعلة كذا، واطمأن قلبه بتلك المعرفة، فقاس غير المنصوص على المنصوص، فكأنه يقول: ظننت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كلما وجدت هذه العلة فالحكم ثمة هكذا، والمقيس مندرج في هذا العموم، فهذا أيضا معزو إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن في طريقه ظنون. ولولا ذلك لما قلد مؤمن مجتهدا؛ فإن بلغنا حديث من الرسول المعصوم، الذي فرض الله علينا طاعته، بسند صالح يدل على خلاف مذهبه، وتركنا حديثه، واتبعنا ذلك التخمين، فمن أظلم منا؟ وما عذرنا يوم يقوم الناس لرب العالمين؟!

ترجمہ: اور ابن حزم کی بات کی جگہ نہیں ہے اس شخص کے حق میں جو دین نہیں مانتا مگر نبی ﷺ کی بات کو۔ اور حلال نہیں مانتا مگر جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حلال کیا ہے، اور حرام نہیں مانتا مگر جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام قرار دیا ہے۔ لیکن جب کہ نہیں تھا اس کو علم اس بات کا جو نبی ﷺ نے فرمائی ہے۔ اور نہ اس کو آپ کے مختلف کلاموں کے درمیان جمع کرنے کی راہ معلوم تھی اور نہ وہ آپ کے کلام سے استنباط کا طریقہ جانتا تھا تو اس نے کسی راہ یاب عالم کی پیروی کی، یہ سمجھتے ہوئے کہ وہ حق کو پانے والا ہے اس بات میں جو وہ کہتا ہے اور فتویٰ دیتا ہے، اور وہ بظاہر رسول اللہ ﷺ کی سنت کا متبع (بھی) ہے۔ پھر اگر ظاہر ہوتا ہے اس بات کے خلاف جو وہ گمان کرتا ہے تو باز آجاتا ہے وہ اسی وقت، بغیر کسی جدال کے اور بغیر کسی اصرار کے۔ پس یہ کیسے انکار کرے گا اس کا کوئی! اس بات کے ساتھ کہ مسئلہ دریافت کرنا اور فتویٰ دینا مسلمانوں کے درمیان برابر جاری ہے نبی ﷺ کے زمانے سے۔ اور کچھ فرق نہیں ہے اس کے درمیان کہ مسئلہ دریافت کرے وہ اس (ایک) سے ہمیشہ یا مسئلہ دریافت کرے اس سے کبھی اور اس سے کبھی، اس کے بعد کہ ہو وہ پختہ ارادہ کرنے والا اس بات کا جو ہم نے ذکر کی۔

کیسے نہیں؟! درانحالیکہ ہم کسی فقیہ پر ایمان نہیں لائے، کوئی بھی ہو وہ، کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی طرف فقہ کی وحی کی ہے۔ اور ہم پر اس کی اطاعت فرض کی ہے، اور یہ کہ وہ معصوم ہے۔ پس اگر اقتدا کرتے ہیں ہم ان میں سے کسی کی تو وہ ہمارے یہ جاننے کی وجہ سے ہے کہ وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا عالم ہے۔ پس نہیں خالی ہے اس کی بات:

(۱) یا تو یہ ہوگی کہ وہ صریح کتاب وسنت سے۔

(۲) یا نکالی ہوئی ہوگی ان دونوں سے استنباط کے کسی طریقہ سے۔

(۳) یا اس نے جانا کہ فلاں صورت میں حکم متعلق ہے فلاں علت کے ساتھ اور اس کا قلب اس علم پر مطمئن ہو گیا۔ پس قیاس کیا اس نے غیر منصوص کو منصوص پر۔ پس گویا کہ وہ کہتا ہے: "میں گمان کرتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے

کہ جب جب یہ علت پائی جائے تو حکم "ایسا ہی ہوگا" اور مقیس داخل ہے اس (نص کے) عموم میں۔ پس یہ (قیاس) بھی نبی ﷺ کی طرف منسوب ہے، لیکن اس کے راستے میں گمان تھا۔ اور اگر یہ نہ ہوتی یہ بات تو تقلید کرنا کوئی مومن نہ جائز سمجھتا۔ پس اگر پہنچے ہم کو کوئی حدیث رسول اللہ ﷺ کی طرف سے، جن کی طاعت اللہ نے ہم پر فرض کی ہے، صالح سند کے ساتھ، جو دلالت کرتی ہو اس امام کے مذہب کے خلاف پر، اور چھوڑ دیں ہم آپ کی حدیث، اور پیروی کریں ہم اس ظن و تخمین کی تو ہم سے بڑا ظالم کون ہوگا؟ اور ہمارا عذر کیا ہوگا جس دن تمام لوگ جہانوں کے پالنہار کے سامنے کھڑے ہوں گے!؟

☆ ☆ ☆

(دوسرا مسئلہ)

فقہاء کے کلام پر تخریج اور حدیث کے الفاظ کی تفتیش: دونوں امر ضروری ہیں

فقہاء کے کلام پر تخریج یعنی نئے مسائل کا جواب فقہاء کے کلام سے نکالنا اور الفاظ حدیث کی تفتیش، دونوں باتیں دین میں نہایت اہم ہیں۔ اور ہر ایک کے لئے مضبوط بنیاد ہے۔ اور علمائے محققین برابر ہر دور میں دونوں چیزوں کو اپناتے رہے ہیں۔ البتہ فقہاء الفاظ حدیث سے کم مزاولت رکھتے ہیں اور تخریج میں زیادہ مشغول رہتے ہیں۔ اور محدثین کرام حدیث شریف سے زیادہ سروکار رکھتے ہیں، اور تخریج مسائل کی طرف توجہ کم کرتے ہیں۔ مگر یہ مناسب بات نہیں ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کا معاملہ بالکلیہ رائیگاں کر دیا جائے، جیسا کہ عام طور پر دونوں فریق کرتے ہیں۔

اور خالص حق بات یہ ہے کہ دونوں کو ایک دوسرے کے مطابق و موافق کیا جائے۔ اور ہر ایک طریقے کے خلل کی دوسرے سے تلافی کی جائے۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں! تمہارا طریقہ ان دو طریقوں کے درمیان ہے: غلو کرنے والے اور جفا کار کے درمیان" یعنی نہ حدیث میں اتنا غلو کرے کہ فقہ کو بالکل ہی چھوڑ دے۔ اور نہ حدیث کے حق میں جفا پیشہ بن جائے کہ اس سے کچھ سروکار ہی نہ رکھے اور بالکل فقہ کا ہو رہ جائے۔ بلکہ "در کفے جام شریعت، در کفے سندان عشق" کا مصداق پیش کرے۔

پس محدث کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اس چیز کو جو اس نے اختیار کی ہے اور جس کو مذہب بنایا ہے، تابعین اور ان کے بعد کے مجتہدین کی آراء پر پیش کرے۔ اور فقہاء کے لئے مناسب یہ ہے کہ جو اتنی احادیث ہم کو پہنچی ہیں ان کے ذریعہ وہ صحیح حدیث کی صریح مخالفت سے بچ سکیں۔ اور جس امر میں حدیث یا اثر موجود ہو اس میں حتی الامکان رائے زنی کرنے سے احتراز کریں۔

محدث کے لیے ضروری باتیں دو ہیں

پہلی بات: محدث کے لیے مناسب نہیں ہے کہ اپنے اکابر کے متکلم بنائے ہوئے قواعد میں، جن کی شارع نے واضح صراحت نہیں کی، غلو سے کام لے۔ اور ان کے ذریعہ کسی حدیث یا قیاس صحیح کو ٹھکرا دے۔ مثلاً

پہلی مثال: ایسی حدیث کو رد کرنا جس میں ارسال یا انقطاع کا معمولی شبہ ہو جیسے کہ ابن حزم ظاہری نے بخاری شریف کی حدیث میں کیا ہے۔ بخاری، کتاب الاشربہ، باب ۶، حدیث نمبر ۵۵۹۰ ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں: وقال هشام بن عمار، حدثنا صدقة بن خالد الخ اور متن ہے: "البتہ ہوں گے میری امت میں ایسے لوگ جو شرمگاہ، ریشم، شراب اور گانے بجانے کے آلات کو حلال بنالیں گے الخ" اس روایت کے بارے میں ابن حزم نے "المحلی" میں لکھا ہے کہ اس میں بخاری اور ہشام کے درمیان انقطاع ہے۔ حالانکہ حدیث فی نفسہ صحیح ہے اور امام بخاری مختلف وجوہ سے سند میں یہ انداز اختیار کرتے ہیں۔ حافظ صاحب فتح الباری (۱۰: ۵۲) میں لکھتے ہیں: والحديث صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح الخ غرض اس جیسی بات کہ محض شبہ انقطاع کا اعتبار بوقت تعارض کیا جاتا ہے۔ ہر جگہ یہ قاعدہ برتنا تنقید حدیث میں غلو ہے۔

دوسری مثال: محدثین رواۃ کی تعدیل میں کہا کرتے ہیں: فلاں راوی فلاں محدث کی حدیثوں کو دوسروں سے زیادہ یاد رکھتا ہے" اس بات کو محدثین پکڑ لیتے ہیں۔ اور اس راوی کی روایت کو اس کے علاوہ کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں، اگرچہ دوسرے راوی میں ترجیح کی ہزار وجوہ موجود ہوں۔ یہ بھی قواعد کے استعمال میں غلو ہے۔ محدث کو اس سے بچنا چاہئے۔

دوسری بات: رواۃ حدیث بالعموم، جبکہ وہ روایت بالمعنی کرتے ہیں، تو اصل معانی کو بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہونے دیتے۔ وہ ان زائد اعتبارات کا خیال نہیں کرتے جن کو متمکن اہل عربیت ہی جانتے ہیں۔ پس محدثین کا فاء اور واو کے مانند ادوات کلام سے، یا کسی کلمہ کی تقدیم یا تاخیر سے، یا اس کے مانند امور سے استدلال کرنا بھی تعمق کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ دوسرا راوی اسی مضمون کو بیان کرتا ہے تو وہ اس حرف کی جگہ دوسرا حرف لاتا ہے۔ اور گو یہ قاعدہ برحق ہے کہ راوی جو کچھ بیان کرتا ہے وہ بظاہر رسول اللہ ﷺ کا قول ہوتا ہے۔ لیکن اگر دوسری حدیث یا دوسری دلیل اس کے خلاف سامنے آئے تو اس کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

اصحاب تخریج فقہاء کے لیے بھی دو باتیں ضروری ہیں:

اصحاب تخریج فقہاء جو اپنے ائمہ کے کلام سے پیش آمدہ واقعات کے احکام مستنبط کرتے ہیں ان کے لیے بھی دو باتیں ضروری ہیں:

عليه وسلم، فإن ظهر حديث آخر، أو دليل آخر، وجب المصير إليه.

ولا ينبغي لمخرِّج أن يخرِّج قولاً، لا يفيده نفس كلام أصحابه، ولا يفهمه منه أهل العرف والعلماء باللغة، ويكون بناءً على تخريج مناط، أو حمل نظير المسئلة عليها، مما يختلف فيه أهل الوجوه، وتتعارض فيه الآراء؛ ولو أن أصحابه سُئلوا عن تلك المسئلة، وربما لم يحملوا النظير على النظير لمانع، وربما ذكروا علة غير ما خرَّجه هو؛ وإنما جاز التخريج لأنه في الحقيقة من تقليد المجتهد، ولا يتم إلا فيما يُفهم من كلامه.

ولا ينبغي أن يُرَدَّ حديث أو أثر تطابق عليه القوم، لقاعدة استخرجها هو أو أصحابه، كرد حديث المصرَّاة، وكإسقاط سهم ذوي القربى، فإن رعاية الحديث أوجب من رعاية تلك القاعدة المخرَّجة، وإلى هذا المعنى أشار الشافعي، حيث قال: "مهما قلتُ من قول، أو أصَّلتُ من أصل، فبلغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما قلتُ، فالقول ما قاله صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: اور ان (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (دوسرا مسئلہ) یہ ہے کہ فقہاء (مجتہدین) کے کلام پر تخریج اور تتبعِ حدیث کا حق: دونوں میں سے ہر ایک کے لئے دین میں مضبوط اصل ہے۔ اور علمائے محققین ہر زمانہ میں دونوں کو لیتے رہے ہیں۔ البتہ ان میں سے کوئی اس سے کم کرتا ہے اور اس سے زیادہ کرتا ہے۔ اور ان میں سے کوئی اس سے زیادہ کرتا ہے اور اس سے کم کرتا ہے۔ پس نہیں مناسب ہے کہ [illegible] کیا جائے ان میں سے ایک کا معاملہ بالکلیہ جیسا کرتے ہیں یہ دونوں فریقوں کے عام لوگ۔

اور خالص حق یہی ہے کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کے مطابق کیا جائے اور یہ کہ ایک طریقہ کے خلل کی دوسرے کے ذریعہ تلافی کی جائے۔ اور وہ حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے: "تمہارا طریقہ [illegible] کا طریقہ — قسم اس اللہ کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے — دونوں کے درمیان ہے: غلو کرنے والے اور کوتاہی کرنے والے کے درمیان"۔

پس جو شخص حدیث والوں میں سے ہے مناسب ہے کہ پیش کرے وہ اس چیز کو جس کو اس نے اختیار کیا ہے اور جس کی طرف وہ گیا ہے: تابعین میں سے اور ان کے بعد کے حضرات میں سے مجتہدین کی رائے پر۔ اور جو شخص تخریج والوں میں سے ہے مناسب ہے اس کے لئے کہ حاصل کرے وہ احادیث میں سے وہ جس کے ذریعہ بچے صریح حدیث کی مخالفت سے۔ اور [illegible] سے بچ جائے [illegible] جس میں کوئی حدیث یا اثر ہے۔

اور نہیں مناسب ہے محدث کے لئے کہ گہرائی میں اترے ان قواعد میں جن کو متکلمین نے [illegible] ہے ان کے لئے اور

تخریج ہیں جو تو نہ اس میں سے جس کی شارع نے تصریح کی ہے، پس رد کرے وہ اس قاعدے سے کسی حدیث یا قیاس صحیح کو، جیسے اس حدیث کو رد کرنا جس میں ارسال واقعہ کا مضمون ہے جیسا کہ کیا ہے اس کو ابن حزم نے رد کر دی ہے انھوں نے آلات طرب و غنا کی حدیث کو، بخاری کی روایت میں انقطاع کے شبہ کی وجہ سے، حالانکہ وہ حدیث فی نفسہٖ صحیح متصل ہے۔ پس بیشک اس قسم کے امور کی طرف تعارض کی صورت ہی میں رجوع کیا جاتا ہے۔ اور جیسے محدثین کا قول ہے کہ ”فلاں شخص، فلاں کی حدیث کا زیادہ حافظ ہے اس کے سوا سے“ پس ترجیح دیتے ہیں محدثین اس کی حدیث کو اس کے علاوہ کی حدیث پر اسی قول کی بنیاد پر، اگرچہ دوسرے میں ترجیح کی وجہ موجود ہوں۔

اور جمہور روات اہتمام کیا کرتے تھے ــــ روایت بالمعنی کی صورت میں ــــ بنیادی معانی کا، نہ کہ ان اعتبارات کا جن کو پہچانتے ہیں اہل عربیت میں سے زیادہ غور و خوض کرنے والے۔ پس محدثین کا استدلال کرنا فاء اور واو کے مانند سے یا کسی کلمہ کی تقدیم و تاخیر سے اور اس کے مانند تعمق میں سے ہے۔ پس بسا اوقات دوسرا راوی تعبیر کرتا ہے اسی مضمون کو، پس لاتا ہے وہ اس حرف کی جگہ میں دوسرا حرف۔ اور حق بات یہ ہے کہ جو چیز جس کو راوی لاتا ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ نبی ﷺ کا کلام ہے، پس اگر ظاہر ہو دوسری حدیث یا دوسری دلیل تو ضروری ہے اس کی طرف رجوع کرنا۔

اور نہیں مناسب ہے صاحب تخریج کے لئے کہ نکالے وہ کوئی ایسا قول جس کا فائدہ نہیں دیتا اس کے امام کا نفس کلام۔ اور نہیں سمجھتے ہیں اس کو اس کلام سے اہل عرب اور علمائے لغت۔ اور وہ تخریج مبنی ہو مناط کی تخریج پر، یا مسئلہ کی نظیر کو مسئلہ پر محمول کرنے پر، ان میں سے جن میں اہل وجوہ (اصحاب تخریج) میں اختلاف ہے اور ان میں آرا متعارض ہیں۔ اور اگر اس کے امام سے دریافت کیا جاتا، ہوسکتا ہے کہ بھی نہ محمول کرتے وہ نظیر کو نظیر پر کسی مانع کی وجہ سے، اور کبھی ذکر کرتے ہیں وہ کوئی علت اس کے علاوہ جس کو اس تخریج کرنے والے نے نکالا ہے۔ اور تخریج اس لئے جائز ہوئی ہے کہ وہ حقیقت میں مجتہد کی تقلید ہے، اور نہیں تام ہوتی ہے وہ مگر اسی چیز میں جو اس کے کلام سے سمجھی جاتی ہے۔

اور نہیں مناسب ہے کہ رد کرے وہ کسی حدیث کو یا اثر کو جس پر محدثین نے اتفاق کیا ہے، کسی ایسے قاعدے کی وجہ سے جس کو خود اس نے نکالا ہے یا اس کے اصحاب نے نکالا ہے۔ جیسے مصراۃ کی حدیث کو رد کرنا اور جیسے ذوی القربی کے حصہ کو ساقط کرنا۔ پس بیشک حدیث کی رعایت زیادہ ضروری ہے اس مخرج قاعدہ کی رعایت سے۔ اور اسی مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے امام شافعی رحمہ اللہ نے جہاں آپ نے کہا ہے کہ ”میں جب بھی کوئی بات کہوں، یا کوئی قاعدہ تجویز کروں۔ پس پہنچے رسول اللہ ﷺ کی طرف سے اس کے خلاف جو میں نے کہا ہے، تو قول وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے“۔

☆ ☆ ☆

(تیسرا مسئلہ)

معرفت احکام کے لئے تتبع ادلہ کے مراتب

اس بحث سے مقصود در حقیقت ایک غلط فہمی کا ازالہ ہے۔ تقلید کی تعریف کی جاتی ہے: "العمل بقول الغیر من غیر حجۃ" (مسلم الثبوت) یعنی دلیل کے بغیر دوسرے کے قول پر عمل کرنا۔ اس تعریف سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ مقلد کو دلیل سے کوئی سروکار نہیں ہونا چاہئے۔ مقلد نے اگر اپنے امام کے قول کی دلیل جان لی تو وہ تقلید نہ رہی۔ بلکہ تحقیق ہوگئی۔ حالانکہ یہ بات قطعاً نادرست ہے۔ مقلدین کی کتابیں دلائل نقلیہ اور عقلیہ سے بھری پڑی ہیں۔ بلکہ ایک عام آدمی بھی جب فتویٰ پوچھتا ہے تو دلیل کا مطالبہ کرتا ہے۔ اس لئے یہ بات عامی کے حق میں بھی درست نہیں، چہ جائیکہ عالم کے حق میں درست ہو۔ بات در حقیقت صرف اتنی ہے کہ تقلید میں دلیل کا مطالبہ درست نہیں یعنی تقلید کی صورت میں دلیل کا جاننا ضروری نہیں۔ جس امام پر اعتماد کیا ہے، حسن ظن کی بناء پر، دلیل کا مطالبہ کئے بغیر اس کی بات پر عمل کرنے کا نام تقلید ہے۔ لیکن اگر امام کے قول کی دلیل معلوم ہو جائے تو یہ تقلید کے منافی نہیں، بلکہ نور علیٰ نور ہے۔

نیز مجتہدین اور استنباط احکام کے لحاظ سے لوگ تین طرح کے ہیں: مجتہدین، متوسطین اور مقلدین محض۔ اور تینوں کے لئے دلائل کا تتبع درجہ بدرجہ ضروری ہے۔ شاہ صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔

احکام شرعیہ کی معرفت کے لئے کتاب و سنت اور آثار صحابہ و تابعین کی جستجو کے تین مراتب ہیں

سب سے اعلیٰ مرتبہ: یہ ہے کہ آدمی کو احکام کی بالفعل یا اس کے لگ بھگ بالقوۃ اتنی معرفت حاصل ہو جائے[1] کہ وہ اس کے ذریعہ نئے واقعات میں مستفتیوں کو جواب دینے پر علی العموم قادر ہو جائے یعنی وہ جن سوالات کے جوابات دیتا ہے وہ ان سے زیادہ ہوں جن میں وہ توقف کرتا ہے۔ اور یہ معرفت اجتہاد کے نام کے ساتھ خاص کی جاتی ہے یعنی مجتہد کے لئے اس درجہ کی معرفت ضروری ہے[2]

---

[1] بالفعل: وہ قدرت ہے جو فی الحال وجود میں آ چکی ہو یعنی جتنے مسائل اس مجتہد نے پہلے سے مستنبط کر لئے ہوں۔ اور بالقوۃ: وہ قدرت ہے جو ابھی وجود میں نہ آئی ہو مگر آ سکتی ہو۔ اور بالفعل کے لگ بھگ بالقوۃ قدرت یہ ہے کہ اتنی کثرت سے مسائل کا ملکہ تامہ حاصل ہو گیا ہو کہ جب کوئی واقعہ پیش آئے تو وہ اس کا حکم دلائل میں غور کر کے نکال سکے۔

[2] احناف کے نزدیک مجتہدین کی تین قسمیں ہیں: مجتہدین مطلق، جیسے ائمہ اربعہ۔ مجتہدین فی المذہب، جیسے صاحبین۔ اور مجتہدین فی المسائل، جیسے طحاوی اور کرخی۔ اور شوافع کے نزدیک بھی اولاً مجتہدین کی تین قسمیں ہیں: مجتہدین مطلق، مجتہدین فی المذہب اور مجتہدین فی الفتیا۔ [illegible] مجتہدین فی المذہب ہی کو کہتے ہیں۔ پھر وہ مجتہدین مطلق کی دو قسمیں کرتے ہیں: مجتہدین مطلق مستقل جیسے ائمہ اربعہ اور مجتہدین مطلق منتسب جیسے

اور یہ اعلیٰ درجہ کی معرفت دو طریقوں سے حاصل ہوتی ہے:

پہلا طریقہ: کبھی روایات جمع کرنے میں مبالغہ کرنے سے اور شاذ اور غرائب کی خوب جستجو کرنے سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ پہلے ان کا یہ قول گذر چکا ہے کہ فتویٰ دینے کے لئے کم از کم پانچ لاکھ روایات کا جاننا ضروری ہے۔ اور جمع روایات کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ یہ ادراک کرتا ہو کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد کس موقع اور محل کے لئے ہے۔ اور یہ بات فہم و دانش اور عربیت و اسلوب کلام کی معرفت کے ذریعہ حاصل ہو سکتی ہے یعنی جو شخص فہیم و دانا ہوتا ہے اور عربی زبان سے بخوبی واقف ہوتا ہے، وہ کلام نبوی کا موقع و محل سمجھ جاتا ہے۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ اس محدث کو مختلف روایات میں جمع کرنے کا طریقہ، دلائل مرتب کرنے کا سلیقہ اور دیگر ضروری امور کی معرفت حاصل ہو ــــ اور یہ محدثین فقہاء کا طریقہ ہے۔ شاہ صاحب نے الانصاف (ص ۵۸) میں اس کی مثال میں امام احمد اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہما اللہ کا تذکرہ کیا ہے، ان دونوں حضرات کو اس درجہ کی معرفت حاصل تھی۔

دوسرا طریقہ: اور کبھی مشائخ فقہ میں سے کسی شیخ کے مذہب پر تخریج مسائل کے طریقوں کو خوب مضبوط و مستحکم کرنے سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے مگر ساتھ ہی سنن و آثار کی معتد بہ مقدار سے واقفیت بھی ضروری ہے، تاکہ وہ یہ جان سکے کہ اس کا فتویٰ اجماع کے خلاف نہیں جا رہا ہے ـــــ اور یہ اصحاب تخریج یعنی اصحاب رائے مجتہدین کا طریقہ ہے۔ شاہ صاحب نے الانصاف میں اس کی مثال میں صاحبین کا تذکرہ کیا ہے۔ ان دونوں حضرات نے امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب پر استنباط مسائل کی استعداد بہم پہنچائی تھی، اور احادیث کی وافر مقدار سے بھی وہ واقف تھے۔

اور اوسط مرتبہ: دونوں طریقوں کا یعنی محدثین اور فقہاء کے طریقوں کا یہ ہے کہ آدمی کو کتاب و سنت کی اتنی معرفت حاصل ہو جائے کہ وہ جس کے ذریعہ فقہ کے تمام بنیادی مسائل کو ان کے ادلۂ تفصیلیہ کے ساتھ جان سکے[1] اور وہ بعض اجتہادی مسائل کو ان کے دلائل کے ساتھ پوری طرح سے جانتا ہو اور اس کو متعارض اقوال میں ترجیح کا بھی علم ہو، وہ ترجیحات کو پرکھ سکتا ہو اور کھرے کھوٹے میں تمیز کر سکتا ہو اگرچہ اس کو مبادیات اجتہاد میں وہ کمال حاصل نہ ہو جو ایک مجتہد مطلق کو حاصل ہوا کرتا ہے۔

صاحبین۔ اس طرح ان کے نزدیک مجتہدین کی چار قسمیں ہو جاتی ہیں۔ اور فرق یہاں پڑتا ہے کہ احناف کے نزدیک جو حضرات مجتہد فی المذہب ہیں جیسے صاحبین، شوافع کے نزدیک وہ مجتہد مطلق ہیں مگر مستقل نہیں ہیں، بلکہ منتسب ہیں۔ شاہ صاحب نے عقد الجید میں بھی شوافع والی چہارگانہ تقسیم بیان کی ہے۔ اور الانصاف (ص ۷۳-۷۷) میں بھی یہی چار قسمیں اور ان کے احکام بیان کئے ہیں اور مثالوں کے ذریعہ ان کے احوال کی وضاحت کی ہے ۱۲

[1] ادلۂ تفصیلیہ: قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس ہیں۔ اور اصول فقہ کے قواعد و ضوابط ادلۂ اجمالیہ ہیں۔ جیسے فرضیت نماز کی تفصیلی دلیل اللہ کا ارشاد ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ہے۔ اور اصولی ضابطہ الأمر للوجوب اجمالی دلیل ہے، جس کے توسط سے نماز کی فرضیت ثابت ہوتی ہے ۱۲

مفتی کا فتوی معتبر ہے۔ اور عدالتی مسائل میں، جو ان کا قاضی فیصلہ کرے وہی ان کا مذہب ہے۔ غرض یہی ان کے احوال ہیں اور اسی کی جستجو کے وہ مکلف ہیں۔

ومنها: أن تتبُّع الكتاب [والسنة] والآثار لمعرفة الأحكام الشرعية، على مراتب:

أعلاها: أن يحصُل له من معرفة الأحكام بالفعل، أو بالقوة القريبة من الفعل، ما يتمكن به من جواب المستفتين في الوقائع غالبًا، بحيث يكون جوابُه أكثرَ مما يتوقف فيه، وتُخص باسم الاجتهاد.

وهذا الاستعدادُ يحصل:

تارة: بالإمعان في جمع الروايات، وتتبع الشاذة والفاذة منها، كما أشار إليه أحمد بن حنبل، مع ما لاينفك منه العاقلُ العارف باللغة من معرفة مواقع الكلام، وصاحبُ العلم بآثار السلف من طريق الجمع بين المختلفات، وترتيب الاستدلالات، ونحو ذلك.

وتارة: بإحكام طُرُقِ التخريج على مذهب شيخ من مشايخ الفقه، مع معرفة جملةٍ صالحةٍ من السنن والآثار، بحيث يعلم أن قوله لايخالف الإجماع ــــ وهذه طريقةُ أصحاب التخريج.

وأوسطها: من كلتا الطريقتين: أن يحصُل له من معرفة القرآن والسنن ما يتمكن به من معرفة رءوس مسائل الفقه المُجمَع عليها بأدلتها التفصيلية؛ ويحصل له غايةُ العلم ببعض المسائل الاجتهادية من أدلتها، وترجيح بعض الأقوال على بعض، ونقد التخريجات، ومعرفة الجيد والزَّيف، وإن لم يتكامل له الأدواتُ كما يتكامل للمجتهد المطلق.

فيجوز لمثله أن يُلفق من المذهبين: إذا عرف دليلَيهما، وعلم أن قوله ليس مما لاينفذ فيه اجتهادُ المجتهد، ولا يُقبل فيه قضاءُ القاضي، ولايجرى فيه فتوى المفتين؛ وأن يترك بعض التخريجات التي سبق الناس إليها، إذا عرف عدمَ صحتها.

ولهذا لم يزل العلماء ــــ ممن لايدّعي الاجتهاد المطلق ــــ يصنّفون، ويرتّبون، ويخرّجون، ويرجّحون. وإذا كان الاجتهادُ يتجزأ عند الجمهور، والتخريجُ يتجزأ ــــ وإنما المقصودُ تحصيلُ الظن، وعليه مدار التكليف ــــ فما الذي يَستبعدُ من ذلك؟!

وأما دون ذلك من الناس: فمذهبُه ــــ فيما يَرِدُ كثيرًا ــــ: ما أخذه عن أصحابه وآبائه وأهل بلده، من المذاهب المُتّبعة؛ وفي الوقائع النادرة: فتاوى مفتيه؛ وفي القضايا: ما يحكم القاضي.

ترجمہ: اور ان (معرفۃ الآراء ومسائل) میں سے (تیسرا مقصد) یہ ہے کہ کتاب وسنت اور آثار کی جستجو کرے: احکام شرعیہ کو جاننے کے لئے، چند مرتبوں پر ہے:

ان کا اعلیٰ مرتبہ یہ ہے کہ حاصل ہو جائے تحقیق کرنے والے کو احکام کی معرفت میں سے بالفعل یا اس کی صلاحیت کے ذریعہ جو قوی ہو، یا بالفعل ہو وہ معرفت جس کے ذریعہ قادر ہو وہ مستفتیوں کو جواب دینے پر نئے واقعات میں عام طور پر بایں طور کہ ہو اس کا جواب زیادہ ان سے جن میں وہ توقف کرتا ہے۔ اور خاص کی جاتی ہے یہ معرفت اجتہاد کے نام کے ساتھ۔

اور یہ استعداد حاصل ہوتی ہے:

کبھی بہت مبالغہ کرنے کے ذریعہ روایات کو جمع کرنے میں اور ان میں سے شاذ و نادر کی جستجو کرنے میں، جیسا کہ اشارہ کیا ہے اس کی طرف احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس چیز کے ساتھ جس سے جدا نہیں ہوتا عقلمند وزبان کا جاننے والا۔ کلام سے تعرض کرنے کی جگہ کی پہچان سے۔ اور (جدا نہیں ہوتا) سلف کے آثار کو جاننے والا مختلف اقوال کے درمیان جمع کرنے اور استدلالات کو مرتب کرنے کی راہ سے، اور اس کے مانند سے۔

اور کبھی فقہ کے مشائخ میں سے کسی شیخ کے مذہب پر تخریج کی راہوں کو مستحکم کرنے کے ذریعہ سنن وآثار کی ایک معتد بہ مقدار کی پہچان کے ساتھ، بایں طور کہ جان لے وہ کہ اس کا قول اجماع کے خلاف نہیں جا رہا ہے — اور یہ اصحاب تخریج کا طریقہ ہے۔

اور اوسط مرتبہ دونوں کی راہوں میں سے یہ ہے کہ حاصل ہو جائے تحقیق کرنے والوں کو قرآن واحادیث کی معرفت میں سے وہ مقدار جس کے ذریعہ قادر ہو جائے وہ فقہ کی اصل بڑے بڑے مسائل کی معرفت پر ان کی تفصیلی دلیل کے ساتھ، اور حاصل ہو جائے ان کو غالب ظن بعض اجتہادی مسائل کا ان کے دلائل کے ساتھ۔ اور بعض اقوال کی بعض پر ترجیح کا علم، اور ترجیحات کو پرکھنے کا علم، اور کھرے کھوٹے میں تمیز کرنے کا علم، اگرچہ نہ کامل ہوئے ہوں ان کے لئے مبادیات اجتہاد، جیسا کہ وہ کامل ہوتے ہیں مجتہد مطلق کے لئے (یعنی یہ اوسط درجہ مجتہدین مطلق مستقل ومنتسب سے نیچے کے درجہ کے مجتہدوں کا ہے)

پس جائز ہے اس کے مانند کے لئے کہ وہ دیکھے دو مذہبوں کو جبکہ دونوں مذہبوں کی دلیلوں کو جانتا ہو، اور یہ بھی جانتا ہو کہ ان (مذہب والے) کا قول نہیں ہے ان میں سے جن میں مجتہد کا اجتہاد نافذ نہیں ہوتا، اور جن میں قاضی کا فیصلہ قبول نہیں کیا جاتا، اور جس میں مفتیان کا فتوی جاری نہیں ہوتا (یعنی وہ قول نص یا اجماع کے خلاف نہیں ہے) اور (ان کے مانند کے لئے یہ بھی جائز ہے) کہ وہ بعض ان ترجیحات (مجتہدات) کو چھوڑ دے جن کی طرف لوگوں نے سبقت کی ہے، جبکہ وہ ان کی عدم صحت کو جانتا ہو۔

اور اسی وجہ سے برابر رہے — ان میں سے جو اجتہاد مطلق کے دعویدار نہیں ہیں — تصنیفات کرتے رہے ہیں

اور دلائل مرتب کرتے رہے ہیں، اور تخریجات کرتے رہے ہیں اور ترجیح دیتے رہتے ہیں۔ اور جب اجتہاد جمہور کے نزدیک تجزی ہوتا ہے اور ترجیح بھی متجزی ہوتی ہے ـــــ اور (دونوں سے) مقصود صرف ظن کی تحصیل ہے، اور ظن پر تکلیف شرعی کا مدار ہے ـــــ تو کیا چیز ہے وہ جو مستبعد سمجھی جائے ان میں سے؟!

اور رہے وہ لوگ جو ان سے فروتر ہیں: پس ان کا مذہب ـــــ بکثرت پیش آنے والے مسائل میں ـــــ وہ ہے جس کو اس نے لیا ہے اپنے اساتذہ سے اور اپنے آباء و اجداد سے اور اپنے شہر والوں سے اُن مذاہب میں سے جن کی پیروی کی جاتی ہے (یعنی جس علاقہ میں جس امام کی تقلید کی جاتی ہے وہاں اس امام کے مسلک پر عمل ضروری ہے) اور شاذ و نادر پیش آنے والے واقعات میں (اس کا مذہب) اس کے مفتی کا فتوی ہے (یعنی جدید مسائل میں ہر مکتب فکر کے مفتیوں کے فتاوی بھی اس امام کی فقہ کا جزء بن جاتے ہیں) اور بحث طلب مسائل میں (اس کا مذہب) وہ ہے جو قاضی فیصلہ کرے۔

لغات:

أمعن في الطلب: ڈھونڈھنے میں بہت مبالغہ کرنا ۔۔ شَذَّ عن الجماعة: اکیلا ہونا الفذ کے معنی بھی ہیں: اکیلا۔ پس شاذ و نادر روایات سے مراد غرائب و افراد ہیں۔ الزَّيف والزائف: کھوٹا ۔ لفق الشقتين: دونوں سرے ملا کر سینا اور لفق بين الثوبين: دو کپڑے ملا کر سینا ۔ (المسنة) کا اضافہ الإنصاف ص ۸۵ سے کیا ہے۔

☆ ☆ ☆

اعلیٰ مرتبے والوں کو تتبع ادلہ کی ہدایت

زمانۂ قدیم سے عصر حاضر تک مذاہب اربعہ کے علماء برابر دلائل کی جستجو کرتے رہے ہیں، ان کی کتابیں اس کی شاہد عدل ہیں، اور چاروں مذاہب کے پیشواؤں نے اپنے لوگوں کو اس کی تاکید کی ہے۔ ذیل میں ان کی صراحتیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ـــــ امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ عنہ (۸۰-۱۵۰ھ) فرمایا کرتے تھے: جو شخص میرے قول کی دلیل نہیں جانتا، اس کے لئے سزاوار نہیں کہ وہ میرے کلام سے فتوی دے۔ اور جب آپ فتوی دیا کرتے تھے تو کہتے تھے کہ: "یہ نعمان بن ثابت یعنی خود ان کی رائے ہے، اور جہاں تک ہمارے بس کی بات ہے، یہ قول ان میں سب سے بہتر ہے، پس اگر کوئی اس سے بہتر بات پیش کرے تو وہی اولیٰ بالصواب ہے"

(۲) ـــــ امام دار الہجرہ ابو عبد اللہ مالک بن انس رضی اللہ عنہ (۹۳-۱۷۹ھ) فرمایا کرتے تھے کہ: "رسول اللہ ﷺ کے سوا کوئی نہیں ہے مگر اس کی بعض باتیں لی جاتی ہیں اور بعض باتیں چھوڑ دی جاتی ہیں" (یعنی جس بات کی دلیل ہوتی ہے وہ بات لی جاتی ہے اور جو بات بے دلیل ہوتی ہے وہ نہیں لی جاتی۔ پس آپ کے اس ارشاد میں تتبع ادلہ

إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وروى الحاكم والبيهقي عن الشافعي رضي الله عنه، أنه كان يقول: إذا صح الحديث فهو مذهبي. وفي رواية: إذا رأيتم كلامي يخالف الحديث فاعملوا بالحديث، واضربوا بكلامي الحائط.

وقال يومًا للمزني: يا إبراهيم! لا تقلدني في كل ما أقول، وانظر في ذلك لنفسك، فإنه دين.

وكان رضي الله عنه يقول: لا حجة في قول أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كثروا، ولا في قياس ولا في شيء، وما ثم إلا طاعة الله ورسوله بالتسليم.

وكان الإمام أحمد رضي الله عنه يقول: ليس لأحد مع الله ورسوله كلام. وقال أيضا لرجل: لا تقلدني، ولا تقلدن مالكا، ولا الأوزاعي، ولا النخعي، ولا غيرهم، وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة.

ترجمہ: اور اسی پر (یعنی دلائل کے تتبع پر) پایا ہے ہم نے ہر مذہب کے محققین علماء کو، وہ باتیں ذکر کی ہیں جو حاضر میں۔ اور اسی کی تاکید کی ہے مذاہب کے پیشواؤں نے اپنے لوگوں کو۔ الیواقیت والجواہر میں ہے کہ:

ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپ فرمایا کرتے تھے: ”مناسب نہیں اس شخص کے لئے جو میری دلیل نہیں جانتا کہ وہ میری بات پر فتویٰ دے“ اور جب آپ فتویٰ دیا کرتے تھے تو کہا کرتے تھے: ”یہ ثابت کے لڑکے نعمان کی رائے ہے —— وہ اپنی ذات کو مراد لیتے تھے —— اور وہ رائے ان رایوں میں سے بہتر ہے جن پر ہم قادر ہوئے ہیں، پس جو شخص اس سے بہتر رائے لائے وہ صواب سے اقرب ہے“

اور امام مالک رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے: ”کوئی نہیں مگر وہ ہے کہ اس کی بات میں سے لیا بھی جاتا ہے اور اس کو رد بھی کیا جاتا ہے۔ سوائے رسول اللہ ﷺ کے (آپ کی ہر بات واجب الاطاعت ہے)

اور حاکم اور بیہقی رحمہما اللہ نے امام شافعی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ: ”جب حدیث ثابت ہو جائے تو وہ میرا مذہب ہے“ اور ایک روایت میں ہے کہ: ”جب تم میرے کلام کو دیکھو کہ وہ حدیث کے خلاف ہے تو حدیث پر عمل کرو اور میری بات کو دیوار پر مارو“

اور آپ نے ایک دن مزنی رحمہ اللہ سے فرمایا: ”اے ابراہیم! تو میری تقلید نہ کر ہر اس بات میں جو میں کہوں، اور غور کر تو اس میں اپنی ذات کے لئے، پس بیشک وہ دین ہے“ اور آپ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ: ”رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کے قول میں دلیل نہیں ہے، اگرچہ وہ بہت ہوں، اور نہ قیاس میں دلیل ہے، اور نہ کسی اور چیز میں۔ اور نہیں ہے وہاں مگر اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت انقیاد کے ساتھ“

اور امام احمد رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ: ”نہیں ہے کسی کے لئے کوئی بات اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ“ نیز

آپ نے ایک شخص سے فرمایا کہ: "تو میری تقلید نہ کر، اور ہرگز تقلید نہ کر مالک کی، اور نہ اوزاعی کی، اور نہ نخعی کی، اور نہ کسی اور کی، اور لے لے تو احکام کو جہاں سے انھوں نے لیا ہے یعنی کتاب وسنت سے۔

☆ ☆ ☆

فتوی دینے کے لئے بھی معرفتِ دلیل ضروری ہے

احناف نے فقہائے مقلدین کی بھی تین قسمیں کی ہیں: (۱) اصحابِ تخریج، جیسے جصاص رازی رحمہ اللہ (۲) اصحابِ ترجیح، جیسے قدوری اور صاحب ہدایہ (۳) اور اصحابِ تمییز، جیسے متونِ معتبرہ کے مصنفین۔ شوافع کے یہاں یہ اقسام ثلاثہ نہیں ہیں۔ وہ ان تینوں قسموں کو مجتہدین فی المذہب یا مجتہد منتسب فی المذہب کہتے ہیں۔ احناف کے نزدیک بھی فتوی دینے کے لئے گونہ اجتہادی صلاحیت ضروری ہے۔ ورنہ وہ ناقل فتوی ہے، مفتی نہیں ہے۔ مفتی کے لئے معرفتِ دلیل ضروری ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

کسی کے لئے بھی یہ بات مناسب نہیں کہ وہ فتوی دے۔ مگر یہ کہ وہ مسائلِ شرعیہ میں علماء کے اقوال اور ان کے مذاہب کو جانتا ہو، یعنی اگر اس سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے، اور وہ جانتا ہو کہ جن علماء کا مذہب اختیار کیا جاتا ہے وہ مسئلہ میں متفق ہیں تو اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ کسی چیز کو جائز یا ناجائز کہے، اور اس کا قول محض نقل وحکایت کے طور پر ہوگا۔ اور اگر وہ مسئلہ ایسا ہو کہ اس میں علمائے مذہب کا اختلاف ہے تو یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں کہ یہ چیز فلاں کے قول میں جائز ہے اور فلاں کے قول میں ناجائز (وہ یہ بھی نقل وحکایت ہے) اور یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ کسی ایک قول کو اختیار کرے اور اس کے مطابق فتوی دے، جب تک کہ اس قول کی دلیل کو نہ جانے۔ یعنی فتوی دینے کے لئے دلیل کی معرفت ضروری ہے۔ درج ذیل چھ حوالے اس کی تائید کرتے ہیں۔

پہلا حوالہ: امام ابو یوسف اور امام زفر وغیرہ[1] سے مروی ہے، ان حضرات نے فرمایا: "کسی کے لئے بھی جائز نہیں کہ وہ ہمارے قول پر فتوی دے، جب تک کہ وہ یہ جان لے کہ ہم نے کس دلیل سے کہا ہے؟"

دوسرا حوالہ: امام ابو عصمہ عصام بن یوسف بلخی رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۰ھ) جو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے خاص شاگرد ہیں، آپ سے کسی نے کہا کہ تم امام ابو حنیفہ کی بہت مخالفت کیا کرتے ہو، اس کی کیا وجہ ہے؟[2] آپ نے جواب دیا کہ:

---

[1] عقد الجید میں ابو یوسف اور زفر رحمہما اللہ کے ساتھ عافیہ بن یزید کا بھی تذکرہ ہے۔

[2] عصام اور ابراہیم دو بھائی تھے، دونوں اپنے زمانہ میں شیخ بلخ تھے، بلند پایہ عالم تھے۔ [illegible] عصام [illegible] تھے اور امام [illegible] اسی طرح [illegible] بھی عصام مخالفت کیا کرتے تھے [illegible] مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے عصام کے تذکرہ میں الفوائد البہیہ میں لکھا ہے کہ کئی مسائل میں اختلاف کرنے کے باوجود وہ مذہب حنفی [illegible] ص ۱۱۶

"ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو جو فہم دیا گیا تھا وہ ہمیں نہیں دیا گیا۔ انھوں نے اپنی خداداد فہم سے جو باتیں کہی ہیں اور ہم نہیں سمجھ سکے ہیں۔ تو ہمارے لئے گنجائش نہیں ہے کہ ہم ان کے قول پر فتویٰ دیں۔ جب تک کہ ہم تو اسے سمجھ نہ لیں"
(معلوم ہوا کہ کسی امام کے قول پر فتویٰ دینے کے لئے اس قول کی دلیل کی معرفت ضروری ہے)

تیسرا حوالہ۔ امام محمد بن الحسن رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ کسی آدمی کے لئے فتویٰ دینا کب جائز ہے؟ آپ نے جواب دیا: "جب اس کی غلطی کے مقابلہ میں صواب زیادہ ہو" (اور خطا و صواب کی معرفت دلائل کی معرفت پر مبنی ہے)

چوتھا حوالہ۔ ابوبکر محمد بن احمد الاسکاف (سوچی) بلخی رحمہ اللہ (متوفی ۳۳۳ھ) سے جو تین واسطوں سے امام اعظم کے شاگرد ہیں روایت ہے: کسی نے آپ سے پوچھا کہ کسی شہر میں ایک ایسا عالم موجود ہے کہ اس سے بڑا عالم وہاں کوئی موجود نہیں ہے تو کیا اس کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ فتویٰ دینے سے گریز کرے؟ آپ نے جواب دیا "اگر وہ صاحب اجتہاد ہے تو اس کے لئے گنجائش نہیں ہے کہ وہ فتویٰ دینے سے گریز کرے" (معلوم ہوا کہ فتویٰ دینے کے لئے اجتہادی صلاحیت ضروری ہے اور وہ تتبع دلائل ہی کے ذریعہ حاصل ہو سکتی ہے) پھر دریافت کیا گیا کہ آدمی صاحب اجتہاد کیونکر ہوتا ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ "وہ مسائل کی وجوہات کا علم رکھتا ہو اور وہ اپنے ہم عصر علماء کے ساتھ جو اس کے خلاف ہوں بحث و مناظرہ کر سکتا ہو"

پانچواں حوالہ: اور فتاویٰ سراجیہ میں ہے: "کہا گیا ہے کہ اجتہاد کی معمولی شرط یہ ہے کہ وہ امام محمد کی مبسوط کا حافظ ہو" (عقد الجید ص ۳۶)

چھٹا حوالہ اور البحر الرائق (۶/۲۹۱) میں ہے: فقیہ ابو اللیث سمرقندی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ابونصر محمد بن سلام بلخی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۵ھ) کے پاس ایک سوال آیا۔ ان سے کہا گیا کہ آپ کے پاس چار کتابیں ہیں:

۱۔ ابراہیم بن رستم مروزی تلمیذ امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب النوادر۔

۲۔ امام احمد بن عمر خصاف (سوچی) رحمہ اللہ (متوفی ۲۶۱ھ) جو دو واسطوں سے امام اعظم کے شاگرد ہیں ان کی تصنیف کتاب ادب القاضی۔

۳۔ امام حسن بن زیاد لؤلؤی کی کتاب المجرد۔

۴۔ ہشام بن عبید اللہ رازی رحمہ اللہ کی کتاب النوادر۔

آپ کیا فرماتے ہیں — خدا آپ پر مہربانی فرمائے! — ان کتابوں سے فتویٰ دینا ہمارے لئے جائز ہے؟ اور کیا یہ کتابیں آپ کے نزدیک پسندیدہ ہیں؟ ابونصر رحمہ اللہ نے جواب دیا:

"اور جو ہمارے اکابر سے صحیح ثابت ہے وہ محبوب، مرغوب اور پسندیدہ ہے۔ رہا ان سے فتویٰ دینا تو میرا خیال یہ ہے کہ کوئی جس چیز کو سمجھتا نہ ہو اس سے فتویٰ نہ دینا چاہئے اور وہ لوگوں کا بار نہ اٹھائے۔ ہاں اگر مسائل ایسے ہوں جو

ہمارے اصحاب سے مشہور ہو چکے ہوں اور خوب ظاہر اور واضح ہو چکے ہوں اور آگ کی طرح روشنی میں آ چکے ہوں تو آدمی کے لیے گنجائش ہے کہ ان پر حوادث الفتاویٰ میں اعتماد کرے۔"

ولا ينبغي لأحد أن يُفتيَ إلا أن يعرف أقاويل العلماء في الفتاوى الشرعية، ويعرف مذاهبهم، فإن سئل عن مسألة: يعلم أن العلماء الذين ينتحلُ مذهبهم قد اتفقوا عليه، فلا بأس بأن يقول: هذا جائز، وهذا لا يجوز، ويكون قوله على سبيل الحكاية، وإن كانت مسألةٌ قد اختلفوا فيه، فلا بأس بأن يقول: هذا جائز في قول فلان، وفي قول فلان لا يجوز، وليس له أن يختار فيجيب بقول بعضهم ما لم يعرف حجته.

وعن أبي يوسف وزفر وغيرهما رحمهم الله، أنهم قالوا: لا يحلُّ لأحد أن يُفتيَ بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا؟

قيل لعصام بن يوسف رحمه الله: إنك تُكثر الخلاف لأبي حنيفة رحمه الله؟ قال: لأن أبا حنيفة رحمه الله أُوتي من الفهم ما لم نُؤت، فأدرك بفهمه ما لم ندرك، ولا يسعنا أن نُفتي بقوله ما لم نفهم.

عن محمد بن الحسن، أنه سئل: متى يحلُّ للرجل أن يُفتي؟ قال محمد: إذا كان صوابُه أكثرَ من خطائه.

عن أبي بكر الإسكاف البلخي، أنه سئل عن عالم في بلده، ليس هناك أعلم منه. هل يسعُه أن لا يفتي؟ قال: إن كان من أهل الاجتهاد فلا يسعُه، قيل: كيف يكون من أهل الاجتهاد؟ قال: أن يعرف وجوهَ المسائل، ويناظر أقرانه إذا خالفوا.

قيل: أدنى الشروط للاجتهاد حفظُ المبسوط (انتهى)

وفي البحر الرائق: عن أبي الليث، قال: سئل أبو نصر عن مسألة وردت عليه، ما تقول — رحمك الله — وقعتْ عندك كتبٌ أربعة: كتاب إبراهيم بن رُستم، وأدبُ القاضي عن الخصاف، وكتابُ المجرد، وكتابُ النوادر من جهة هشام، هل يجوز لنا أن نُفتي منها، أو لا؟ وهذه الكتبُ محمودةٌ عندك؟ فقال: ما صحَّ عن أصحابنا فذلك علم محبوبٌ مرغوبٌ فيه، مرضيٌّ به. وأما الفُتيا فإني لا أرى لأحد أن يُفتي بشيء لا يفهمه، ولا يحمل أثقالَ الناس، فإن كانت مسائلُ قد اشتهرت، وظهرت، وانجلتْ عن أصحابنا رجوتُ أن يسع الاعتمادُ عليها في النوازل.

ترجمہ: اور نہیں مناسب ہے کسی کے لئے کہ فتویٰ دے وہ مگر یہ کہ جانتا ہو وہ علماء کے قول کو شرعی مسائل میں اور جانتا ہو وہ ان کے مذاہب کو۔ پس اگر پوچھا جائے وہ کسی ایسے مسئلہ کے بارے میں: جانتا ہو وہ کہ وہ علماء جن کا مذہب لیا جاتا ہے (مثلاً مذہب حنفی میں جن کے اقوال لئے جاتے ہیں) اس پر متفق ہیں، پس اس پر کوئی تنگی نہیں ہے اس بات میں کہ کہے وہ: "یہ جائز ہے اور یہ ناجائز ہے" اور ہوگا اس کا قول حکایت کے طور پر۔ اور اگر ہو مسئلہ جس میں ان حضرات نے اختلاف کیا ہے، تو کوئی تنگی نہیں ہے اس میں کہ کہے وہ: "یہ جائز ہے فلاں کے قول میں اور فلاں کے قول میں جائز نہیں ہے" اور نہیں ہے اس کے لئے کہ اختیار کرے وہ، پس جواب دے وہ ان میں سے بعض کے قول کے موافق، جب تک نہ جانے وہ اس کی دلیل کو۔

(۱) اور ابو یوسف اور زفر اور ان دونوں کے علاوہ سے مروی ہے — اللہ تعالیٰ ان سب پر مہربانی فرمائیں — کہ انھوں نے فرمایا: "نہیں جائز ہے کسی کے لئے کہ فتویٰ دے وہ ہمارے قول پر، جب تک نہ جانے وہ کہاں سے کہا ہے ہم نے؟"

(۲) اور عصام بن یوسف رحمہ اللہ سے کہا گیا: "بیشک آپ بہت زیادہ اختلاف کرتے ہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے؟" آپ نے جواب دیا: "اس لئے کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ دیئے گئے تھے فہم میں سے جو نہیں دیئے گئے ہیں ہم، پس جان لیا انھوں نے اپنے فہم سے ان باتوں کو جن کو ہم نے نہیں جانا۔ اور نہیں گنجائش ہے ہمارے لئے کہ ہم ان کے قول پر فتویٰ دیں جب تک کہ ہم نہ سمجھیں"

(۳) محمد بن الحسن سے مروی ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا: "کب جائز ہے آدمی کے لئے کہ فتویٰ دے وہ؟" محمد رحمہ اللہ نے کہا: "جب اس کا درست اس کی خطا سے زیادہ ہو"

(۴) ابو بکر اسکاف بلخی سے مروی ہے: ان سے دریافت کیا گیا: ایسے عالم کے بارے میں جو ان (سائل) کے شہر میں ہے، نہیں ہے وہاں اس سے زیادہ کوئی جاننے والا، کیا اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ فتویٰ دے؟ انھوں نے جواب دیا: "اگر وہ اہل اجتہاد میں سے ہے تو اس کے لئے اس بات کی گنجائش کب ہے" پوچھا گیا: "آدمی اہل اجتہاد میں سے کیسے ہوتا ہے؟" جواب دیا انھوں نے کہ: "پہچانے وہ مسائل کی وجوہ (اقسام) کو، اور مباحثہ کرے وہ اپنے ہم عصروں سے جب وہ اس کی مخالفت کریں"

(۵) کہا گیا ہے کہ: "اجتہاد کی شرطوں میں سے ادنیٰ شرط مبسوط کو یاد کرنا ہے" (عبارت پوری ہوئی)

(۶) البحر الرائق میں ابو اللیث سے مروی ہے، کہا انھوں نے: ابو نصر سے دریافت کیا گیا ایسے مسئلہ کے بارے میں جو ان پر وارد ہوا، کیا فرماتے ہیں آپ — اللہ تعالیٰ آپ پر مہربانی فرمائیں — بیشک آپ کے پاس چار کتابیں ہیں: (۱) ابراہیم بن رستم کی کتاب (۲) اور ادب القاضی جو خصاف سے مروی ہے (۳) اور کتاب المجرد (۴) اور کتاب النوادر بروایت ہشام، کیا جائز ہے ہمارے لئے کہ فتویٰ دیں ہم ان کتابوں سے یا جائز نہیں ہے؟ اور یہ کتابیں آپ کے

نزدیک پسندیدہ ہیں؟ پس جواب دیا انھوں نے: "جو ہمارے اکابر سے ثابت ہوا پس وہ محبوب علم ہے، اور اس میں رغبت کی گئی ہے، اور جس سے خوش ہوا گیا ہے، اور رہا فتویٰ دینا، پس بے شک میں نہیں دیکھتا ہوں کسی کے لیے کہ فتویٰ دے وہ کسی ایسی چیز سے جس کو وہ ٹھیک سمجھے، اور نہ اٹھائے وہ لوگوں کا بار (گناہ) پس اگر ہوں وہ ایسے مسائل جو تحقیق مشہور ہو گئے ہوں، اور ظاہر ہو گئے ہوں، اور وہ واضح ہو گئے ہوں ہمارے مذہب سے تو امید کرتا ہوں میں کہ ان پر اعتماد کی گنجائش ہے" نوازل میں (نوازل، نازلۃ کی جمع ہے، جس کے معنی ہیں: پیش آمدہ واقعہ، اور اصطلاح میں نازلۃ وہ نیا مسئلہ ہے جو مجتہدین کا زمانہ گذر جانے کے بعد پیش آیا ہو، اور اس کا حکم مجتہدین سے مروی نہ ہو، بعد کے اکابر نے دلائل سے اس کا حکم بیان کیا ہو)

☆ ☆ ☆

عامی آدمی کے لیے راہِ عمل یہ ہے کہ وہ معتمد مفتی کے فتویٰ پر عمل کرے

وہ عامی آدمی جو کتاب و سنت اور دلائل شرعیہ سے واقف نہیں ہے اس کے لیے راہِ عمل یہ ہے کہ وہ کسی معتمد، مستند عالم دین سے مسئلہ معلوم کرکے اس پر عمل کرے۔ یہی اس کے حق میں دلائل کا اتباع ہے اور وہ اسی طرح شریعت پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا (یاد رہے کہ تمام علماء بھی عامی کے حکم میں ہیں) البحر الرائق میں دو جگہ اس کی صراحت ہے کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہے:

پہلی جگہ: علامہ ابن نجیم مصری زین العابدین بن ابراہیم رحمہ اللہ (متوفی ۹۷۰ھ) نے البحر الرائق کی کتاب الصوم، فصل فی العوارض کے آخر میں (۲۹۳:۲) میں تین مسائل لکھ کر ان کے آخر میں صراحت کی ہے کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہے۔ وہ تین مسائل یہ ہیں:

پہلا مسئلہ: اگر کسی نے رمضان کا روزہ رکھ کر پچھنے لگوائے یا غیبت کی، پھر گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا، چنانچہ اس نے بالقصد کھا لیا، تو اگر اس نے کسی فقیہ سے مسئلہ دریافت نہیں کیا، نہ اس کے سامنے حدیث ہے تو اس پر کفارہ لازم ہے، کیونکہ یہ محض جہالت ہے اور جہالت دار الاسلام میں عذر نہیں ——— اور اگر اس نے کسی مفتی سے مسئلہ پوچھا تھا، اور اس نے فتویٰ دیا کہ روزہ ٹوٹ گیا، اس لیے اس نے کھا لیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں۔ کیونکہ عامی پر اس عالم کی تقلید واجب ہے جس کے فتویٰ پر وہ اعتماد کرتا ہے۔ پس اس کے حق میں اس مفتی کا فتویٰ عذر ہے، اگرچہ اس مفتی نے فتویٰ میں غلطی کی ہو ——— اسی طرح اگر اس نے کسی عالم سے مسئلہ تو نہیں پوچھا مگر اس کے سامنے حدیث ہے کہ: "پچھنے لگانے والے کا اور جس کے پچھنے لگائے گئے دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا"[1] اور "غیبت روزے دار کا روزہ توڑ دیتی ہے"[2] اور وہ

[1] حدیث أفطر الحاجم والمحجوم ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ نے حضرت ثوبان اور حضرت شداد سے روایت کی ہے اور صحیح روایت ہے ۱۲

[2] حدیث الغيبة تفطر الصائم ضعیف روایت ہے، تخریج کے لیے نصب الرایہ (۲: ۴۸۳) دیکھیں ۱۲

دو بڑے امام کے پسندیدہ اقوال پر جم گئے تو بات ایک رخ پر پڑ گئی اور وہ توسع ختم ہو گیا۔ اور ایسا چند وجوہ ہوا:

پہلی وجہ: اسلاف نے تاکید کی تھی کہ اکابر کے مذہب کو مضبوط پکڑا جائے اور ان کے مختارات سے کسی حال میں باہر نکلا جائے۔

دوسری وجہ: یہ ایک فطری امر بھی تھا۔ کیونکہ ہر انسان اس چیز کو پسند کرتا ہے جو اس کے اکابر اور اس کی قوم کی پسندیدہ ہوتی ہے۔ حتی کہ وضع قطع، لباس، پوشاک اور خورد و نوش میں بھی انہی کا طریقہ اپنایا جاتا ہے۔

تیسری وجہ: بعض مرتبہ اپنے امام کے قول کی کسی مضبوط دلیل سامنے آتی ہے کہ آدمی پر ایک طرح کی مرعوبیت چھا جاتی ہے۔ اور وہ اسی پر جم جاتا ہے۔

چوتھی وجہ: عوام کا مفاد بھی اس میں تھا کہ ان کو ایک رخ پر ڈال دیا جائے تاکہ وہ متعین طور پر مسائل کو سیکھیں اور ایک راہ پر گامزن ہوں۔

غرض اس قسم کے اسباب کی وجہ سے بعد میں لوگ ایک رخ پر پڑ گئے۔ بعض لوگ اس کو دینی تعصب خیال کرتے ہیں جو صحیح نہیں۔ وہ حضرات اس سے قطعاً پاک تھے۔

> ثم خلف من بعدهم خلفٌ اختصروا كلام القوم، فقرّروا الخلاف، وثبتوا على مختار أئمتهم، للذي يروى من السلف من تأكيد الأخذ بمذهب أصحابهم، وأن لا يخرج منها بحال، فإن ذلك إما لأمر جبلي، فإن كلَّ إنسان يحبّ ما هو مختارُ أصحابه وقومه، حتى في الزّي والمطاعم؛ أو لصولة ناشئة من ملاحظة الدليل، أو لنحو ذلك من الأسباب، فظنّ البعض تعصبَ دينياً حاشاهم من ذلك!

ترجمہ: پھر ان کے بعد ایسے جانشین آئے جنھوں نے قوم (اکابر) کے کلام کو مختصر کیا، پس انھوں نے اختلاف کو قوی کیا۔ اور وہ جم گئے اپنے پیشواؤں کی پسندیدہ بات پر، اس بات کی وجہ سے جو روایت کی گئی ہے سلف سے یعنی اپنے اکابر کے مذہب کو لینے کی تاکید اور یہ کہ نہ نکلا جائے ان مختارات سے کسی حال میں۔ پس بیشک وہ بات یا تو جبلی (فطری) امر کی وجہ سے ہے۔ پس بیشک ہر انسان پسند کرتا ہے اس چیز کو جو وہ اس کے اکابر اور اس کی قوم کا پسندیدہ طریقہ ہے۔ یہاں تک کہ پوشاک میں اور کھانوں میں۔ یا (وہ بات) ایسی مرعوبیت کی وجہ سے ہے جو دلیل کو ملاحظہ کرنے کی حیثیت سے پیدا ہونے والی ہے، یا اسی طرح کے دیگر اسباب کی وجہ سے (اسی کی بنیاد پر اوپر وجہ چہارم شارح نے بڑھائی ہے) بعض لوگوں نے (اس کو) مذہبی تعصب خیال کیا ہے۔ حالانکہ وہ حضرات اس سے کوسوں دور تھے!

☆ ☆ ☆

مذہب میں تصلب کے ساتھ رواداری سے کام لینا چاہئے

صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں میں: ۱- کچھ لوگ نماز میں بسم اللہ پڑھتے تھے، کچھ لوگ نہیں پڑھتے تھے ۲- کچھ لوگ جہراً بسم اللہ پڑھتے تھے، کچھ لوگ سراً پڑھتے تھے ۳- بعض حضرات فجر میں دعائے قنوت پڑھتے تھے، بعض حضرات نہیں پڑھتے تھے ۴- بعض پچھنے لگانے، نکسیر اور قے کو ناقض وضوء مانتے تھے، بعض نہیں مانتے تھے ۵- بعض مسِ ذکر اور شہوت کے ساتھ عورت کو ہاتھ لگانے کو ناقض وضوء مانتے تھے، بعض نہیں مانتے تھے ۶- بعض مامسّت النار سے وضوء کرتے تھے، بعض نہیں کرتے تھے ۷- بعض اونٹ کا گوشت کھانے سے وضوء کرتے تھے، بعض نہیں کرتے تھے۔ مگر باایں ہمہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ مثلاً: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ اور امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ اکابر مدینہ کے پیچھے نماز پڑھتے تھے: خواہ وہ امام مالکی ہوں یا ان کے علاوہ، حالانکہ مالکیہ نماز میں بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے، نہ سراً اور نہ جہراً۔ اسی طرح مروی ہے کہ ہارون رشید نے پچھنے لگوائے، پھر بغیر وضوء کئے نماز پڑھائی۔ امام مالک نے اس کو فتویٰ دیا تھا کہ فصد کھلوانے سے وضوء نہیں ٹوٹتی۔ اور ان کے پیچھے امام ابویوسف رحمہ اللہ نے نماز پڑھی، اور اس کا اعادہ نہیں کیا۔ حالانکہ ان کے نزدیک بدن سے خون نکلنے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

اسی طرح سے امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ نکسیر اور پچھنے لگوانے سے وضوء ٹوٹ جاتی ہے۔ مگر جب ان سے مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک شخص کے بدن سے خون نکلا، اور اس نے وضوء کئے بغیر نماز پڑھائی، تو کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ: "میں امام مالک اور حضرت سعید بن المسیب رحمہما اللہ کے پیچھے نماز کیسے نہیں پڑھوں گا!؟" ____ اور یہ بھی مروی ہے کہ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ عیدین کی نماز میں پڑھاتے تھے تو ابن عباس کے قول کے مطابق بارہ تکبیریں کہتے تھے، کیونکہ خلیفہ ہارون رشید کو اپنے دادا کی تکبیریں پسند تھیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی قبر کے قریب مسجد میں فجر کی نماز پڑھی تو قنوت نہ پڑھا۔ پوچھا گیا تو فرمایا کہ: "صاحب قبر کے ساتھ ادب کا معاملہ کرتے ہوئے میں نے ایسا کیا ہے" اور آپ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ: "ہم بھی اہل عراق کے مذہب کی طرف اتر آتے ہیں"

اور امام مالک رحمہ اللہ نے عباسی خلیفہ منصور کو اور ہارون رشید کو جو جواب دیا ہے وہ پہلی قسم کے باب دوم میں گذر چکا ہے کہ امت میں فروعی مسائل میں اختلاف ہو چکا ہے، اس کو گوارا کیا جائے، امت کو ایک پلیٹ فارم پر لانے کی سعی لاحاصل نہ کی جائے۔

اور فتاویٰ بزازیہ میں ہے کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ حمام کے کنویں سے غسل کرکے جمعہ کی نماز

لے فتاویٰ بزازیہ برحاشیہ ہندیہ ۱۱۰:۶ کتاب النکاح، الفصل فی الاکفاء ۱۲۵:۴

كان يجب تكبير جدة

وصلّى الشافعي — رحمه الله — الصبح قريبًا من مقبرة أبي حنيفة رحمه الله، فلم يقنت تأدبًا معه، وقال أيضًا: ربما انحدرنا إلى مذهب أهل العراق.

وقال مالك — رحمه الله — للمنصور وهارون الرشيد ما ذكرنا عنه سابقًا.

وفي البزازية: عن الإمام الثاني — وهو أبو يوسف رحمه الله — أنه صلّى يوم الجمعة مغتسلاً من الحمام، وصلّى بالناس، وتفرقوا، ثم أخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام، فقال: إذًا نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا (انتهى)

وسئل الإمام الخجندي رحمه الله عن رجل شافعيّ المذهب: ترك صلاة سنة أو سنتين، ثم انتقل إلى مذهب أبي حنيفة رحمه الله، كيف يجب عليه القضاء، أيقضيها على مذهب الشافعي أو على مذهب أبي حنيفة؟ فقال: على أيّ المذهبين قضى — بعد أن يعتقد جوازها — جاز (انتهى)

وفي جامع الفتاوى: أنه إن قال حنفي: إن تزوجتُ فلانة فهي طالق ثلاثًا، ثم استفتى شافعيًا، فأجاب: أنها لا تُطلّق، ويمينه باطل، فلا بأس باقتدائه بالشافعي في هذه المسألة، لأن كثيرًا من الصحابة في جانبه.

قال محمد — رحمه الله — في أماليه: لو أن فقيهًا قال لامرأته: أنت طالق البتة، وهو ممن يراها ثلاثًا، ثم قضى عليه قاضٍ بأنها رجعية، وسعه المقامُ معها.

وكذا: كل فصل مما يختلف فيه الفقهاء من تحريم، أو تحليل، أو إعتاق، أو أخذ مال، أو غيره، ينبغي للفقيه المقضيّ عليه الأخذ بقضاء القاضي، ويدع رأيه، ويلزمُ نفسه ما ألزم القاضي، ويأخذ ما أعطاه.

قال محمد — رحمه الله — وكذلك رجلٌ لا علم له: ابتلي ببلية، فسأل عنها الفقهاء، فأفتوه فيها بحلال أو بحرام، وقضى عليه قاضي المسلمين بخلاف ذلك، وهي مما يختلف فيه الفقهاء، فينبغي له أن يأخذ بقضاء القاضي ويدع ما أفتاه الفقهاء (انتهى)

ترجمہ: اور صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں میں تھے (۱) وہ جو بسم اللہ پڑھتے تھے اور ان میں سے بعض وہ تھے جو بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے (۲) اور بعض اس کو پکار کر پڑھتے تھے، اور بعض پکار کر نہیں پڑھتے تھے (۳) اور بعض فجر میں قنوت پڑھتے تھے اور بعض نہیں پڑھتے تھے (۴) اور بعض پچھنے لگانے اور نکسیر اور قے سے وضو کرتے تھے، اور بعض اس سے وضو نہیں کرتے تھے (۵) اور بعض شرمگاہ کو چھونے سے اور عورتوں کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے سے وضو

کرتے تھے، اور بعض ان چیزوں سے وضو نہیں کرتے تھے (۱) اور بعض آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کرتے تھے، اور بعض اس سے وضو نہیں کرتے تھے (۲) اور بعض اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کرتے تھے، اور بعض اس سے وضو نہیں کرتے تھے۔

اور باایں ہمہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ چنانچہ ان میں سے جو تھے ابو حنیفہ اور ان کے شاگرد اور شافعی اور ان کے علاوہ — راضی ہوں اللہ تعالیٰ ان سے — نماز پڑھا کرتے تھے مدینہ کے اماموں کے پیچھے مالکیہ میں سے اور ان کے علاوہ میں سے، اگرچہ وہ بسم اللہ نہیں پڑھا کرتے تھے، نہ آہستہ اور نہ پکار کر۔

اور ہارون رشید نے نماز پڑھائی امامت کرتے ہوئے درانحالیکہ اس نے پچھنے لگوائے تھے۔ پس اس کے پیچھے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے نماز پڑھی، اور نہیں دوہرائی۔ اور فتویٰ دیا تھا اس کو امام مالک نے کہ اس پر وضو واجب نہیں ہے۔

اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی رائے یہ تھی کہ نکسیر اور پچھنے لگوانے سے وضو واجب ہے۔ پس ان سے پوچھا گیا: "پس اگر ہو امام، تحقیق نکلا ہو اس سے خون، اور نہیں وضو کی اس نے، کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟" آپ نے جواب دیا: "میں کیسے نماز نہیں پڑھوں گا امام مالک اور سعید بن المسیب کے پیچھے!؟"

اور روایت کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد عیدین میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تکبیریں کہا کرتے تھے، اس لئے کہ ہارون رشید اپنے دادا کی تکبیر کو پسند کرتا تھا۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ نے صبح کی نماز پڑھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قبر کے قریب (مسجد میں) پس آپ نے قنوت نہ پڑھی ان کے ساتھ ادب کا معاملہ کرتے ہوئے، اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ: "ہم کبھی اہل عراق کے مذہب کی طرف اترتے ہیں"

اور امام مالک رحمہ اللہ نے خلیفہ منصور اور ہارون رشید سے فرمایا جس کو ہم نے ذکر کیا ہے پہلے، ان سے روایت کر کے۔

اور بزازیہ میں امام ثانی سے روایت ہے — اور امام ثانی ابو یوسف رحمہ اللہ ہیں — کہ آپ نے نماز پڑھی جمعہ کے دن حمام سے غسل کر کے، اور نماز پڑھائی لوگوں کو، اور لوگ منتشر ہو گئے، پھر خبر دیئے گئے آپ مرے ہوئے چوہے کے پائے جانے کی حمام کے کنویں میں، پس آپ نے فرمایا: "اس وقت ہم لیتے ہیں ہمارے برادران اہل مدینہ کے قول کو کہ جب پانی دو مٹکے ہو جائے تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا" (بزازیہ کی عبارت پوری ہوئی) (اور یہاں تک انصاف کی عبارت بھی پوری ہوئی، آگے کی عبارت عقد الجید میں زائد ہے)

اور امام خجندی رحمہ اللہ سے پوچھا گیا ایک شافعی المذہب آدمی کے بارے میں: اس نے ایک یا دو سال کی نمازیں چھوڑ دیں۔ پھر وہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی طرف منتقل ہوا، کیسے واجب ہوگی اس پر قضا؟ آیا قضا کرے گا وہ ان کو شافعی مذہب کے موافق یا ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق؟ پس آپ نے جواب دیا: "دونوں مذہبوں میں سے جس پر بھی وہ قضا کرے گا — اس کے جواز کا اعتقاد رکھنے کے بعد — جائز ہے" عبارت پوری ہوئی (معلوم

نہیں شاہ صاحب نے یہ عبارت کہاں سے نقل فرمائی ہے)

اور جامع الفتاوی میں ہے کہ اگر کسی حنفی نے کہا کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اس کو تین طلاق۔ پھر اس نے کسی شافعی سے مسئلہ پوچھا پس اس نے جواب دیا کہ وہ مطلقہ نہ ہوگی اور اس کی یمین باطل ہے تو کوئی حرج نہیں ہے اس کے پیروی کرنے میں شافعی عالم کی اس مسئلہ میں اس لئے کہ بہت سے صحابہ امام شافعی رحمہ اللہ کی جانب میں ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ نے امالی میں فرمایا: اگر یہ بات ہو کہ ایک فقیہ نے اپنی بیوی سے کہا: "تجھے طلاق البتہ (قطعی) ہے" اور وہ ان لوگوں میں سے ہے جو اس کو تین طلاقیں سمجھتا ہے۔ پھر اس کے خلاف کسی قاضی نے فیصلہ کیا کہ وہ طلاق رجعی ہے تو اس کے لئے اس عورت کے ساتھ ٹھہرنے کی گنجائش ہے۔

اور اسی طرح ہر مسئلہ ان مسائل میں سے جن میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے: خواہ تحریم کا ہو یا تحلیل کا یا غلام آزاد کرنے کا یا مال لینے کا یا اس کے علاوہ کا، مناسب ہے اس فقیہ کے لئے جس کے خلاف فیصلہ کیا گیا ہے: قاضی کے فیصلے کو لینا۔ اور چھوڑ دے وہ اپنی رائے کو، اور لازم کرے اپنے اوپر وہ بات جو قاضی نے لازم کی ہے، اور لے اس کو جو قاضی نے دیا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا: اور اسی طرح وہ آدمی جس کے لئے کوئی علم نہیں ہے، پھنسا وہ کسی مصیبت میں، پس دریافت کیا اس کے بارے میں فقہاء سے، پس فتوی دیا انھوں نے اس کو اس مصیبت میں حلال یا حرام کا، اور فیصلہ کیا اس کے خلاف مسلمانوں کے قاضی نے اور وہ مصیبت ان چیزوں میں سے ہے جن میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ تو مناسب ہے اس کے لئے کہ لے وہ قاضی کے فیصلہ کو، اور چھوڑ دے وہ اس فتوی کو جو فقہاء نے اس کو دیا ہے (جامع الفتاوی کی عبارت پوری ہوئی)

☆ ☆ ☆

(پانچواں مسئلہ)

فقہ حنفی کے اصلی اور بعد میں بڑھائے ہوئے مسائل میں امتیاز کرنا چاہئے

مذہب احناف کی کتابوں میں تین قسم کے مسائل ہیں:

اول: مسائل الاصول، جن کو ظاہر الروایہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ وہ مسائل ہیں جو ائمہ مذہب: امام اعظم اور صاحبین رحمہم اللہ سے مروی ہیں۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کی چھ مشہور کتابوں میں مذکور ہیں۔ یعنی مبسوط، زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر اور سیر کبیر میں۔

دوم: مسائل النوادر، جن کو مسائل غیر ظاہر الروایہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ وہ مسائل ہیں جو ائمہ مذہب ہی سے مروی

دوسری صورت: اسی طرح وہ مسائل جن کا مشائخ نے زمانہ بدل جانے کی وجہ سے یا ضرورت وغیرہ کی وجہ سے جدید عرف پیدا ہو جانے کی وجہ سے خیال کرتے ہوئے کہ اگر امام صاحب زندہ ہوتے تو وہ بھی وہی بات فرماتے جو ان مشائخ نے کہی ہے۔ کیونکہ مشائخ نے جو کچھ کہا ہے وہ بھی امام صاحب ہی کے اصول پر مبنی ہے پس وہ بھی امام صاحب کے مذہب کا مقتضیٰ ہے۔
غرض اس قسم کے مسائل بھی تو تبعاً مذہب میں داخل ہیں۔ مگر اس قسم کے بڑھائے ہوئے مسائل میں قال ابو حنیفۃ کذا (امام صاحب نے ایسا فرمایا ہے) کہنا مناسب نہیں۔ یہ تعبیر صرف ان مسائل میں ہونی چاہئے جو امام صاحب سے صراحۃً مروی ہیں۔ اس قسم کے متروہ مسائل میں تعبیر علی مذھب ابی حنیفۃ کذا (امام صاحب کے مذہب پر یہ حکم ہے) ہونی چاہئے۔ اور یہی تعبیر ان مسائل میں بھی ہونی چاہئے جن کی مشائخ نے امام صاحب کے قواعد وضوابط پر تخریج کی ہے یا امام صاحب کے کسی قول پر قیاس کر کے بات کی ہے۔ اور جن کے لئے یہ تعبیر بھی آتی ہے: علی قیاس قولہ کذا یکون کذا: (امام صاحب کے فلاں قول کی رو سے مسئلہ کا حکم یہ ہے)
غرض ان سب صورتوں میں قال ابو حنیفۃ نہیں کہا جائے گا۔ نہ ان سب کو امام صاحب کا مذہب کہہ سکتے ہیں۔ بایں معنی کہ وہ امام صاحب کے متبعین کے اقوال ہیں یا امام صاحب کے مذہب کا مقتضیٰ ہیں۔ مگر متأخرین نے ان سب کو اس طرح خلط ملط کر رکھا ہے کہ ان میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہا ہے۔ جیسا کہ فتاویٰ قاضی خان اور خلاصۃ الفتاویٰ وغیرہ میں کیا گیا ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ اسی کا گلہ شکوہ کرتے ہیں:

"بعض حضرات کو میں نے یہ کہتے ہوئے پایا ہے کہ ان طویل شروح میں اور ضخیم فتاویٰ میں جو کچھ ہے وہ سب امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے اقوال ہیں اور وہ امتیاز نہیں کرتے "نکالے ہوئے قول" میں اور "حقیقی قول" میں۔ اور وہ فقہاء کے ان اقوال کے معنی بھی نہیں سمجھتے کہ: "کرخی کی تخریج کے بموجب یہ حکم ہے" اور "طحاوی کی تخریج کے مطابق یہ حکم ہے" اور وہ فقہاء کے ان اقوال کے درمیان بھی کوئی امتیاز نہیں کرتے کہ "امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے یوں کہا ہے" اور "مسئلہ کا جواب امام ابو حنیفہ کے مذہب پر یا ان کی اصل کے بموجب یہ ہے" اور وہ ان باتوں پر بھی کان نہیں دھرتے جو محققین احناف ــــ جیسے ابن ہمام اور ابن نجیم ــــ نے کہی ہے دہ دردہ کے مسئلہ میں، اسی طرح تیمم میں پانی سے ایک میل کی دوری کی شرط لگانے میں اور ان کے مانند دیگر مسائل میں کہ یہ سب احناف کی تخریجات ہیں، اصل مذہب نہیں ہے"

کتب مذہب میں عقلی دلائل بعد میں بڑھائے گئے ہیں

کتب مذہب میں اولاً صرف مسائل درج کئے گئے تھے۔ دلائل بہت کم تھے اور وہ بھی صرف نقلی تھے۔ عقلی دلائل سے تعرض نہیں کیا گیا تھا۔ مگر بعد میں سرخسی رحمہ اللہ کی مبسوط میں، ہدایہ میں اور زیلعی کی کنز کی شرح تبیین الحقائق میں دلائل نقلیہ اور ساتھ ہی دلائل عقلیہ بھی بیان کئے گئے۔ اور اختلافی مسائل میں دیگر مکاتب فکر کے ساتھ رد و کد کی گئی اور

اور ان کے بعض کہتے ہیں کہ مذہب حنفی کی بنا ان مناظرانہ باتوں پر ہے جو سرخسی کی مبسوط میں اور ہدایہ میں اور تبیین میں اور ان کے مانند کتابوں میں مذکور ہیں۔ اور وہ نہیں جانتا کہ پہلا وہ شخص جس نے یہ باتیں ظاہر کی ہیں احناف میں وہ معتزلہ ہیں۔ اور نہیں ہے ان باتوں پر احناف کے مذہب کا مدار۔ پھر اچھا سمجھا ان باتوں کو متاخرین نے کشادگی کرتے ہوئے اور طلبہ کے ذہنوں کو تیز کرنے کے لئے یا کسی اور مقصد سے واللہ اعلم —— اور یہ شبہات اور شکوک حل ہو جاتے ہیں ان میں سے بہت سے ان باتوں سے جن کو ہم نے ہموار کیا ہے اس کتاب میں۔

☆ ☆ ☆

(چوتھا مسئلہ)

احناف کے سات اصول جو منصوص نہیں ہیں

اصول فقہ والوں نے امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے درمیان اختلافی مسائل کی چند بنیادیں تجویز کی ہیں، وہ ائمہ کے کلام سے مستخرج ہیں، منصوص نہیں ہیں۔ یہ اصول فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی رحمہ اللہ (۴۰۰-۴۸۲ھ) کی کتاب کنز الوصول میں مذکور ہے۔ یہ کتاب "اصول بزدوی" کے نام سے معروف ہے۔ اب کچھ حضرات کا خیال ہے کہ یہی اصول باعث اختلاف ہیں۔ حالانکہ حق بات یہ ہے کہ ان میں سے بیشتر اصول ائمہ کے کلام سے مستنبط کئے ہوئے ہیں۔ کسی صحیح روایت سے امام اعظم اور صاحبین سے یہ اصول ثابت نہیں ہیں۔ وہ اصول درج ذیل ہیں:

پہلی اصل: خاص واضح ہوتا ہے، اس کو بیان کی حاجت نہیں —— خاص: ہر وہ لفظ ہے جو کسی ایسے معلوم معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو جو دوسرے معانی سے بالکل علیحدہ ہوں۔ جیسے انسان، آدمی اور زید خاص الفاظ ہیں۔ اور خاص اپنے مدلول کو یقینی اپنے جلو میں لئے ہوئے ہوتا ہے ولایحتمل البیان لکونہ بیّنا اور خاص میں بیان تفسیر کی گنجائش نہیں، کیونکہ وہ بذات خود واضح ہوتا ہے، مجمل نہیں ہوتا کہ اس کی تفسیر کرنی پڑے۔

دوسری اصل: زیادتی نسخ ہے یعنی کتاب اللہ پر حدیث سے زیادتی کرنا بحکم نسخ ہے۔ اور نسخ دلیل ظنی (خبر واحد) سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے قرآن ہی کی طرح دلیل قطعی ضروری ہے۔

تیسری اصل: عام قطعی ہے خاص کی طرح —— یعنی عام غیر مخصوص منہ البعض احناف کے نزدیک خاص کی طرح دلیل قطعی ہے اور وہ اپنے مشمول میں یقینی حکم ثابت کرتا ہے۔ پس عام سے بھی خاص کا نسخ ہو سکتا ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عام دلیل ظنی ہے۔ کیونکہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال رہتا ہے۔ پس وہ خبر واحد کی طرح ظنی ہے اس پر عمل ضروری ہے اعتقاد رکھنا ضروری نہیں۔

وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص مُبيَّن، ولا يلحقه البيان؛ وأن الزيادة نسخ؛ وأن العام قطعي كالخاص؛ وأن لا ترجيح بكثرة الرُّواة، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه، إذا انسدّ باب الرأي؛ وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلاً؛ وأن موجَب الأمر هو الوجوبُ ألبتة، وأمثال ذلك: أصولٌ مُخرَّجة على كلام الأئمة، وأنه لا تصحُّ بها روايةٌ عن أبي حنيفة وصاحبيه، وأنه ليست المحافظةُ عليها، والتكلُّفُ في جواب ما يَرِدُ عليها من صنائع المتقدمين في استنباطاتهم ـــ كما يفعله البزدوي وغيره ـــ أحقَّ من المحافظة على خلافها، والجواب عما يرد عليه.

ترجمہ: اور ان (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (چھٹا مسئلہ) یہ ہے کہ میں نے ان کے بعض کو پایا (یعنی بعض احناف کو) کہتا ہے وہ کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف کا مدار ان اصولوں پر ہے جو بزدوی کی کتاب میں اور اس کے مانند (اصول فقہ کی دیگر) کتابوں میں مذکور ہیں۔ اور حق بات صرف یہ ہے کہ ان میں سے اکثر وہ اصول ہیں جو ان (ائمہ) کے اقوال سے نکالے گئے ہیں۔

اور میری رائے یہ ہے کہ وہ مسئلہ جو کہنے والا ہے کہ: ۱- خاص واضح ہے۔ اور اس کو بیان لاحق نہیں ہوتا ۲- اور یہ کہ زیادتی نسخ ہے۔ ۳- اور یہ کہ عام قطعی ہے خاص کی طرح۔ ۴- اور یہ کہ راویوں کی کثرت سے ترجیح نہیں ہوتی ۵- اور یہ کہ غیر فقیہ کی حدیث پر عمل واجب نہیں، جبکہ رائے کا دروازہ بند ہو جائے ۶- اور یہ کہ مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا بالکل اعتبار نہیں ۷- اور یہ کہ امر کا حکم بالیقین وجوب ہے۔ اور ان کے مانند ضوابط: اماموں کے کلام سے نکالے ہوئے اصول ہیں۔ اور یہ کہ (یعنی میری رائے یہ بھی ہے کہ) نہیں ثابت ہے ان کے ساتھ روایت ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے دو شاگردوں سے۔ اور یہ (یعنی میری رائے یہ بھی ہے کہ) نہیں ہے ان اصولوں کی نگہداشت کرنا اور ان اعتراضات کے جواب کے لئے تکلف کرنا جو ان اصولوں پر وارد ہوتے ہیں، اگلوں کے کاموں سے ان کے استنباطات میں ـــ جیسا کہ یہ تکلف بزدوی اور ان کے علاوہ حضرات کرتے ہیں ـــ زیادہ حقدار نگہداشت کرنے سے ان کے برخلاف اصولوں کی، اور ان اعتراضات کے جواب کی جو ان کے بالمقابل اصولوں پر وارد ہوتے ہیں۔

نوٹ: یہ پورا مسئلہ الانصاف صفحہ ۸۲ سے منقول ہے۔

☆ ☆ ☆

مذکورہ اصول مخدوش ہیں

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک احناف کے مستنبط کردہ مذکورہ اصول مخدوش ہیں۔ ان پر اعتراضات وارد ہوتے ہیں، اور بے تکلف ہی ان کے جوابات دیئے جا سکتے ہیں۔ ذیل میں مثال کے طور پر چار اصولوں پر وارد ہونے والے

"ہدی" سے مراد قربانی کا جانور ہی ہے: خواہ بکری ہو یا اس سے بڑا جانور گائے بھینس یا اونٹ ہو، تو ان کو جواب دینے کے لئے پڑ بیلنے پڑے:

اس کی وضاحت یہ ہے کہ سورۃ البقرہ کی آیت ۱۹۶ میں احصار، تمتع اور قران کے سلسلہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْھَدْیِ﴾ یعنی قربانی کا جو جانور میسر آئے (اس کو ذبح کرو) اس آیت میں لفظ مَا عام ہے اور ﴿مِنَ الْھَدْیِ﴾ جو مَا کا بیان ہے اس میں بھی لفظ "ہدی" عام ہے۔ امام راغب نے مفردات میں امام اخفش کا قول لکھا ہے کہ ھدی جمع ہے ھدیۃ کی۔ پس جو بھی قدر ذرا حرم محترم میں بھیج دیا جائے، کافی ہونا چاہئے۔ دم (قربانی) کی تخصیص کیوں؟ ظاہر ہے کہ تخصیص کی وجہ بیان نبوی ہے یعنی آپ ﷺ نے احصار کی صورت میں حدیبیہ میں اور حج قران کی صورت میں منیٰ میں قربانی فرمائی ہے، کوئی اور ہدیہ اور نذرانہ پیش نہیں کیا۔ اور یہ احادیث اخبار آحاد ہیں جو دلیل ظنی ہیں۔ جب ان سے آیت کے عموم میں تخصیص ہوئی تو عام، خاص کی طرح قطعی کہاں رہا؟

لیکن اگر غور کیا جائے تو واضح ہوگا کہ مَا کے عموم میں تخصیص تو بیان قرآنی ﴿مِنَ الْھَدْیِ﴾ سے ہوئی ہے۔ اور لفظ ھدی یہاں ایک اصطلاح شرعی کے طور پر استعمال ہوا ہے، اپنے لغوی معنی میں مستعمل نہیں ہے۔ اور مناسک کی اصطلاح میں ھدی سے قربانی کا جانور ہی مراد ہوتا ہے اور نقل نبوی سے آیت میں تخصیص نہیں ہوئی، بلکہ وہ آیت پر عمل ہے۔

[۲] وأنهم أصّلوا: أن العام قطعي كالخاص، وخرّجوه من صنيع الأوائل في قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب" حيث لم يجعلوه مُخَصِّصًا؛ وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "فيما سقت العيون العشر" الحديث، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" حيث لم يَخُصُّوْا به، ونحو ذلك من المواد. ثم ورد عليهم قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْھَدْیِ﴾ وإنما هو الشاة فما فوقها ببيان النبي صلى الله عليه وسلم، فتكلفوا في الجواب.

ترجمہ: (۲) اور یہ کہ انھوں نے ضابطہ بنایا کہ: "عام قطعی ہے، خاص کی طرح" اور احناف نے یہ ضابطہ اگلوں کے طریق استنباط سے نکالا ہے ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَاقْرَءُوْا﴾ الخ میں اور ارشاد نبوی: لا صلاۃ الخ میں۔ بایں طور کہ اگلوں نے حدیث کو مخصص نہیں بنایا ہے۔ اور (اگلوں کے طرز عمل سے) ارشاد نبوی فیما سقت الخ میں اور ارشاد نبوی: لیس فیما الخ میں، بایں طور کہ نہیں خاص کیا ہے اگلوں نے پہلی حدیث کو دوسری حدیث کے ذریعہ، اور اس کے مانند موارد (مقاموں) سے۔

پھر اعتراض پیش کیا ہوا ان پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد: فما استیسر الخ اور وہ "ہدی" بکری ہی ہے یا اس سے

جانور: جو اس سے بڑا ہو (نبی ﷺ کے بیان سے) کوئی تکلف کیا، احناف نے جواب میں۔

☆　　☆　　☆

اس اصل پر اعتراض کہ: "مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا مطلق اعتبار نہیں"

سورۃ النساء آیت ۲۵ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ﴾ یعنی جو شخص تم میں پوری وسعت اور گنجائش نہ رکھتا ہو آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی تو وہ اپنے آپس کی مسلمان لونڈیوں سے، جو کہ تم لوگوں کی مملوکہ ہیں، نکاح کرے ——— اس آیت میں ایک شرط ہے اور ایک وصف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے دونوں کے مفہوم مخالف کا اعتبار کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس کو آزاد عورت سے نکاح کرنے کی مقدرت ہو، اس کو لونڈی سے نکاح کرنا حرام ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب میں مکروہ تنزیہی ہے۔ ایسے ہی صحت نکاح کے لئے لونڈی کا مسلمان ہونا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ضروری ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک افضل ہے۔ اگر لونڈی کتابیہ ہو تو بھی امام صاحب کے نزدیک نکاح جائز ہوگا۔ ہاں اگر کسی کے نکاح میں آزاد عورت ہو تو اس کو لونڈی سے نکاح کرنا سب کے نزدیک حرام ہے۔

غرض امام اعظم رحمہ اللہ کے اس طرز استدلال سے احناف نے یہ اصل نکالی کہ مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا مطلق اعتبار نہیں یعنی خواہ کوئی مفہوم مخالف ہو، مفہوم وصف و شرط ہو یا مفہوم لقب، نصوص میں ان کا اعتبار نہیں۔ مگر جب یہ حدیث سامنے آئی کہ: "سائمہ (چرنے والے) اونٹوں میں زکات ہے" تو احناف کو الجھن لاحق ہوئی، کیونکہ وصف سائمہ بالاتفاق معتبر ہے۔ اور علوفہ (گھر کا چارہ کھانے والے جانور) میں زکات نہیں ہے، چنانچہ احناف نے بتکلف جواب دینے کی کوشش کی۔

یہ اعتراض بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ احناف کے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ وجوہ فاسدہ (استدلالات غیر معتبرہ) میں سے ہے۔ منار اور اس کی شرح نور الانوار میں اس کا تذکرہ استدلالات اربعہ یعنی استدلال بعبارۃ النص، استدلال باشارۃ النص، استدلال بدلالۃ النص اور استدلال باقتضاء النص کے بعد متصل فصل میں آیا ہے۔ یعنی استدلال کے مذکورہ چار طریقے تو صدفی صد صحیح نتیجہ دیتے ہیں اور ان کے علاوہ استدلال کے جو طریقے ہیں وہ صدفی صد صحیح نتیجہ نہیں دیتے۔ اس لئے احناف نصوص میں استدلال کے ان طریقوں کا اعتبار نہیں کرتے۔ مثلاً سورۃ النساء کی آیت ۲۳ میں بیوی کی لڑکی کی حرمت ﴿الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِکُمْ﴾ کی قید کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ حالانکہ وہ مطلقاً حرام ہے، خواہ وہ زوج ثانی کی ربیبہ ہو یا زوج اول کی تربیت میں ہو۔ ایسی اور بھی مثالیں ہیں جہاں شرط یا وصف کا تذکرہ اتفاقاً اولی کے طور پر، یا بلاغت کا مقتضیٰ ہونے کی وجہ سے، یا کسی اور ضمنی فائدہ کی بناء پر کیا گیا ہے، ان کا مفہوم مخالف مراد نہیں۔ اس لئے احناف ہر جگہ محض مفہوم مخالف کی بناء پر کوئی حکم ثابت نہیں کرتے۔ جانب مخالف

عدم اشتراط فقه الراوي، لتقدُّم الخبر على القياس.

وقالوا: لم يُنقل هذا القول عن أصحابنا، بل المنقول عنهم: أن خبر الواحد مقدَّم على القياس، ألا ترى: أنهم عملوا بخبر أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا، وإن كان مخالفًا للقياس، حتى قال أبو حنيفة ـــ رحمه الله ـــ: لولا الرواية لقلتُ بالقياس؛ ويُرشدك أيضًا: اختلافهم في كثير من التخريجات، أخذًا من صنائعهم، وردُّ بعضهم على بعض.

ترجمہ: (م) اور احناف نے ضابطہ بنایا کہ "واجب نہیں ہے عمل کرنا غیر فقیہ (صحابی) کی حدیث پر جبکہ بند ہوتا ہو اس کی وجہ سے رائے کا دروازہ۔ اور تاکہ انھوں نے اس ضابطہ کو اخذ مذہب کے طرز عمل سے مصراۃ کی حدیث ترک کرنے میں۔ پھر اعتراض بنی کر وارد ہوئی ان پر قہقہہ کی حدیث (جس کو سات صحابہ نے روایت کیا ہے) اور بھول کر کھانے کی وجہ سے روزہ نہ ٹوٹنے کی حدیث (جس کو کتب ستہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے) تو تکلف کیا احناف نے جواب میں۔

اور اس جیسی باتیں جو کہ ہم نے ذکر کیں، بہت ہیں، متلاشی پر مخفی نہیں ہیں۔ اور جو تلاش نہ کرے اس کے لئے کلام کو دراز کرنا کافی نہیں، چہ جائیکہ اشارہ! اور کافی ہے تیرے لئے دلیل کے طور پر اس بات پر محققین کا قول اس مسئلہ میں کہ "عمل کرنا واجب نہیں ہے اس راوی کی حدیث پر جو ضبط و عدالت کے ساتھ مشہور ہو، نہ کہ فقاہت کے ساتھ جبکہ رائے کا دروازہ مسدود ہوتا ہو جیسے مصراۃ کی حدیث" کہ:

"یہ عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے، اور بہت سے متاخرین نے اس کو پسند کیا ہے۔ اور گئے ہیں کرخی ـــــ اور بہت سے علماء نے ان کی پیروی کی ہے ـــــ: راوی کی فقاہت کی شرط نہ لگانے کی طرف، حدیث کے مقدم ہونے کی وجہ سے قیاس پر"

اور کہا انھوں نے کہ: "یہ قول ہمارے ائمہ سے نقل نہیں کیا گیا ہے، بلکہ ان سے منقول یہ ہے کہ خبر واحد مقدم ہے قیاس پر۔ کیا نہیں دیکھتے آپ کہ انھوں نے عمل کیا ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر روزہ دار کے حق میں جبکہ وہ بھول کر کھالے یا پی لے، اگرچہ وہ حدیث قیاس کے خلاف ہے۔ یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر روایت نہ ہوتی تو میں قیاس کے مطابق کہتا" (کہ بھول کر کھانے پینے سے بھی روزہ ٹوٹ جاتا ہے) اور نیز تیری راہ نمائی کرے گا احناف کا اختلاف کرنا بہت سی تخریجات میں، لیتے ہوئے ائمہ مذہب کے طریقۂ استنباط سے اور بعض احناف کا بعض پر رد کرنا۔ (یعنی یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ بعد کے لوگوں کی باتیں ہیں، ورنہ تخریج میں اختلاف نہ ہوتا اور ایک دوسرے پر رد کرنے کی نوبت نہ آتی)

ملحوظہ: شاہ صاحب رحمہ اللہ کی ان ابحاث سے بعض حضرات کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ آپ احناف کی اصول فقہ سے

متفق نہیں ہیں۔ حالانکہ یہ متفرق اصولوں کے بارے میں بحث ہے۔ یہ مذاہب کے اصلی اصول نہیں ہیں، بعد کے اضافے ہیں اور ہر اضافہ کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہے۔ نیز ہر اعتراض کا معقول ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

(ساتواں مسئلہ)

اصحاب ظواہر یعنی غیر مقلدین اہل حدیث نہیں ہیں

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے بعض کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ فقہ اسلامی میں دو ہی جماعتیں ہیں: اصحاب ظواہر اور اہل الرائے۔ اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جو بھی قیاس و استنباط سے کام لیتا ہے وہ اہل الرائے میں سے ہے (اور یہ کام چاروں مذاہب کے حضرات کرتے ہیں، پس وہ سب اہل الرائے ہیں۔ اور اہل حدیث صرف اصحاب ظواہر یعنی غیر مقلدین ہیں، کیونکہ وہ قیاس و استنباط کے قائل نہیں ہیں)

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ہرگز نہیں (قسم بخدا!) کیونکہ اہل الرائے میں جو لفظ "رائے" ہے اس کے چار معنی ہو سکتے ہیں۔ لیکن ان میں سے صحیح نہیں، صرف ایک ہی معنی صحیح ہیں:

پہلے معنی: رائے سے عقل وفہم مراد لی جائے۔ یہ معنی اس لئے درست نہیں کہ عقل وفہم تو ہر عالم میں ہوتی ہے۔ اس سے پیدل تو صرف مجنون رہتا ہے۔ پس سبھی علماء اہل الرائے قرار پائیں گے۔ وھو کما تریٰ!

دوسرے معنی: رائے سے مراد "من مانی" ہو۔ اور اہل الرائے وہ ہوں جو دین میں من مانی کرے، جس کی بات حدیث وسنت پر مبنی نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ معنی بھی مراد نہیں لیے جا سکتے۔ ایک مسلمان دین میں اپنی رائے کیسے چلا سکتا ہے؟!

تیسرے معنی: رائے سے مراد قیاس واستنباط کی قدرت ہو۔ یہ معنی اس لئے درست نہیں کہ امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ، بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ بھی بالاتفاق اہل الرائے نہیں ہیں۔ ان کا شمار اصحاب حدیث میں ہے۔ حالانکہ ان حضرات میں قیاس و استنباط کی کامل قدرت موجود تھی، اور وہ اس سے کام بھی لیتے تھے، استنباطات بھی کرتے تھے اور قیاس بھی کرتے تھے۔

چوتھے معنی: جو صحیح ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ اصحاب الرائے وہ حضرات ہیں جو اجماعی مسائل کے علاوہ دیگر مسائل میں متقدمین میں سے کسی ایک شخص کے اصول کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ وہ اس کے اصولوں پر تخریج کرتے ہیں یعنی نظیر کو نظیر پر محمول کرتے ہیں یا جدید مسائل کو اس امام کے اصولوں کی طرف لوٹاتے ہیں۔ وہ مسائل حل کرنے کے لئے احادیث وآثار کو تلاش نہیں کرتے۔ یہ حضرات اہل الرائے ہیں۔ اور جو حضرات کسی معین شخص کے اصولوں پر تخریج نہیں

کرتے بلکہ مسائل حل کرنے کے لئے احادیث و آثار کو تلاش کرتے ہیں۔ وہ اصحاب حدیث ہیں۔

اور ظاہری: وہ شخص ہے جو اجماع، قیاس اور صحابہ و تابعین کے آثار کو حجت نہیں مانتا اور ان کا قائل نہیں ہے، جیسے داؤد ظاہری اور ابن حزم ظاہری۔ اور اہل الرائے اور اصحاب ظواہر کے درمیان محققین اہل حق ہیں، جیسے امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ یہی اصحاب الحدیث ہیں۔

فائدہ: اجماع کا تذکرہ شاہ صاحب نے عقد الجید (ص ۲۲) میں کیا ہے۔ وہ محدثین کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں: وهو غير الظاهرية من أهل الحديث، الذين لا يقولون بالقياس ولا الإجماع اھ علاوہ ازیں اصول فقہ کے مشہور متن حسامی کے باب الاجماع کے شروع میں اس کی شرح نامی میں بھی صراحت ہے کہ اصحاب ظواہر اجماع کو حجت نہیں مانتے۔ اور شیخ ابو منصور عبدالقاہر بغدادی (متوفی ۴۲۹ھ) نے بھی اپنی کتاب اصول الدین (ص ۲۰) میں صراحت کی ہے کہ اصحاب ظواہر اجماع کی حجیت کے منکر ہیں۔

اور ان کے منکر کی شہرت یہ ہے کہ نواب صدیق حسن خان صاحب بھوپالی (متوفی ۱۳۰۷ھ) اجماع کا وجود اور اس کو حجت شرعیہ تسلیم نہیں کرتے۔ وہ افادۃ الشیوخ (ص ۱۰۱) میں لکھتے ہیں کہ: خلاف است در امکان اجماع فی نفسہ و امکان علم بداں و امکان نقل آں بسوئے ...... و حق عدم اوست ...... و بہ تقدیر تسلیم ایں ہمہ خلاف است در آں کہ حجت شرعی است یا نہ؟ مذہب جمہور حجیت اوست و دلیل بر آں نزد اکثر سمع است فقط نہ عقل ...... و حق عدم حجیت او است، و اگر تسلیم کنیم کہ حجت است و علم بداں ممکن پس اقصی مافی الباب آنست کہ مجمع علیہ حق باشد و لازم نمی آید از ایں وجوب اتباع او۔

ترجمہ: اس میں اختلاف ہے کہ اجماع فی نفسہ ممکن ہے یا نہیں؟ اور اجماع کا علم ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اور اجماع ہم تک منقول ہو کر آ سکتا ہے یا نہیں؟ اور حق بات یہ ہے کہ یہ سب باتیں ناممکن ہیں ...... اور یہ سب باتیں مان لینے کی صورت میں پھر اس میں اختلاف ہے کہ وہ حجت شرعیہ ہے یا نہیں؟ جمہور (یعنی اہل السنۃ والجماعۃ) کا مذہب یہ ہے کہ وہ حجت ہے۔ اور اس کی دلیل اکثر کے نزدیک صرف نقلی ہے، عقلی کوئی دلیل نہیں ہے ...... اور حق بات اس کا حجت نہ ہونا ہے ..... اور اگر ہم مان لیں کہ حجت ہے اور اس کا علم ممکن ہے تو زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ جس بات پر اجماع ہوا ہے وہ حق بات ہوگی۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی پیروی واجب ہو۔ (ترجمہ پورا ہوا)

اور جو شخص اجماع کو حجت نہیں مانتا وہ اہل السنۃ والجماعۃ میں داخل نہیں۔ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفی ۷۲۸ھ) منہاج السنۃ (۳/ ۲۷۲) میں ارشاد فرماتے ہیں کہ:

فإن أهل السنة تتضمن النص، والجماعة تتضمن الإجماع، فأهل السنة والجماعة: هم المتبعون للنص والإجماع	اہل السنۃ کا لفظ نص کو متضمن ہے، اور جماعت کا لفظ اجماع کو شامل ہے۔ پس اہل السنۃ والجماعۃ وہ لوگ ہیں جو نص اور اجماع کے متبع ہیں۔

مذکورہ مسائل میں درازنفسی کی وجہ

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس فصل میں مذکور سات مسائل کے بیان میں ہم نے کلام کو طویل کر دیا۔ حالانکہ جس فن میں ہم نے یہ کتاب لکھی ہے اس سے کچھ زیادہ ہو پڑے۔ اور یہ میری عادت اور طریقہ نہیں ہے۔ میں نے صرف دو وجہ سے کلام کو طویل کیا ہے:

پہلی وجہ: اللہ تعالیٰ نے بعض خصوصی اوقات میں میرے دل میں ایک ترازو رکھی ہے۔ اس ترازو کے ذریعہ میں ہر اس اختلاف کے اسباب کو پہچان لیتا ہوں جو ملت محمدیہ ــ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام ــ میں واقع ہوا ہے۔ اور عنداللہ اور عندالرسول حق کیا ہے اس کو جان لیتا ہوں۔ اور مجھے اللہ تعالیٰ نے یہ بھی قدرت بخشی ہے کہ میں اس حق بات کو دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے اس طرح ثابت کر دوں کہ اس میں کوئی شک و شبہ باقی نہ رہے۔ چنانچہ میں نے ایک کتاب لکھنے کا عزم کیا تھا، جس کا نام غایۃ الإنصاف فی بیان أسباب الاختلاف رکھنے والا تھا، جس میں مجھے یہ مضامین تحقیقی طریقہ پر بیان کرنے تھے۔ اور ہر مسئلہ میں افراط و تفریط سے ہٹ کر میانہ روی کا دامن تھامے ہوئے شواہد و امثال اور تفریعات کو بکثرت ذکر کرنے کا بھی ارادہ تھا اور ابحاث کی جوانب اور مقصود و مرام کے اصولوں کا احاطہ کرنے کا بھی قصد تھا۔ مگر اب تک مجھے اس کام کی فرصت نہیں ملی۔ اس لئے جب بات اختلاف فقہاء کے ماخذ کی چھڑ گئی تو مکنونات صدر نے مجبور کیا کہ کچھ باتیں جو بسہولت بیان کی جا سکتی ہیں بیان کر دوں۔

دوسری وجہ: ان مسائل میں اہل زمانہ کا شور و شغب ہے۔ مذکورہ مسائل میں سے بعض میں ان کا اختلاف اور ان کی حیرانی اس درجہ تک پہنچ گئی ہے کہ قریب ہیں کہ وہ حملہ کر دیں ان لوگوں پر جو ان کے سامنے اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھتے ہیں یعنی ان کے سامنے حق بات بیان کرنا بہت مشکل ہو گیا ہے۔ الغرض یہ صورت حال ہو تو ان کو سمجھانا کسی کے بس کی بات نہیں۔

یہاں پہنچ کر کتاب حجۃ اللہ البالغہ کی قسم اول پوری ہوئی۔ اور اس میں جو کچھ بیان کرنے کا قصد تھا وہ بحمد اللہ تعالیٰ پایۂ تکمیل کو پہنچا (آگے کتاب کی قسم دوم ہے۔ جس میں احادیث مرفوعہ کے اسرار و حکم تفصیل سے بیان کئے جائیں گے)

فائدہ: جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ شاہ صاحب نے یہ تکملہ کتاب کے ساتھ نہیں لکھا تھا، بعد میں بڑھایا تھا۔ اس تکملہ کے علاوہ قسم اول کے سات مباحث ہیں اور ہر مبحث میں چار باب اور ایک فصل ہے۔ اور شاہ صاحب نے قسم اول کے آغاز میں لکھا ہے کہ اس میں ستر ابواب ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تکملہ کے ابواب کو شمار نہیں کیا، کیونکہ وہ بعد میں بڑھایا گیا ہے۔ اور مبحث اول کا باب خامس، اور مبحث خامس کے باب طبقات الاثم (باب نمبر ۱۶) سے مبحث کے آخر تک کے چار باب بھی بعد میں بڑھائے ہیں۔ مخطوطہ کراچی میں جو شاہ صاحب کے سامنے پڑھا گیا ہے یہ ابواب نہیں ہیں۔ پس پانچ باب کم ہو کر ۷۵ رہ گئے۔ اور عربوں کے اصول کے مطابق کسر چھوڑ کر ارشاد فرمایا کہ: "قسم اول میں ستر باب

ہیں"۔ باقی حقیقت حال اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بہرحال: شاہ صاحب نے یہ تتمہ بعد میں بڑھایا ہے۔ اس لئے کتاب کے تمام مخطوطوں میں یہ تکملہ نہیں ہے۔ صرف ایک مخطوطہ میں تھا جس کی بنا پر پہلے ناشر (مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی رحمہ اللہ) نے اس کو کتاب میں شامل کیا ہے۔

ولقد أطنبنا الكلامَ في هذا المقام غايةَ الإطناب، حتى خرجنا من الفنِّ الذي وضعنا فيه هذا الكتاب، وليس ذلك لي بخُلُقٍ ودَيْدَن، وإنما كان ذلك لوجهين:

أحدهما: أن الله تعالى جعل في قلبي وقتًا من الأوقات ميزانًا، أعرف به سببَ كل اختلاف وقع في الملة المحمدية، على صاحبها الصلاةُ والسلامُ، وما هو الحقُّ عند الله وعند رسوله، ومكّنني من أن أُثبت ذلك بالدلائل العقلية والنقلية، بحيث لا يبقى فيه شبهةٌ ولا إشكال، فعزمتُ على تأليف كتاب أُسمّيه بـ﴿غاية الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف﴾ وأُبيّن فيه هذه المطالب بيانًا شافيًا، وأُكثر فيه من ذكر الشواهد والأمثال والتفريعات، مع المحافظة على الاقتصاد بين الإفراط والتفريط في كل مقام، والإحاطة بجوانب الكلام، وأصولِ المقصود والمرام، ثم لم أتفرَّغ له إلى هذا الحين، فلما انجرَّ الكلامُ إلى مآخذ الاختلاف، حملني ما أجد على أن أُثبت بعض ما تيسر من ذلك.

والثاني: شَغَفُ أهل الزمان، واختلافُهم وتعمُّقُهم في بعض ما ذكرنا، حتى كادوا يَسْطُون بالذين يتلون عليهم آيات الله، وربنا الرحمنُ المستعانُ على ما تصفون.

ولْيَكُن هذا آخرَ ما أردنا إيراده في القسم الأول من كتاب: ﴿حجة الله البالغة في علم أسرار الحديث﴾ والحمد لله أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، ويتلوه ـــ إن شاء الله تعالى ـــ القسمُ الثاني في بيان معاني ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم تفصيلًا

ترجمہ: اور البتہ تحقیق لمبی کردی ہم نے گفتگو اس مقام میں (یعنی فصل اخیر میں) بہت ہی لمبی کرنا۔ یہاں تک کہ نکل گئے ہم اس فن سے جس میں ہم نے یہ کتاب لکھی ہے (یعنی حدیث شریف کے اسرار وحکم کے بیان میں اجمالاً اور تفصیلاً۔ قسم اول میں ان کا اجمالاً تذکرہ ہے۔ اور قسم دوم میں ان کا تفصیلاً تذکرہ کیا جائے گا۔ اور اس فصل آخر کے مضامین کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ تو اصول فقہ کی ابحاث ہیں۔ رہے قسم کے ابواب اربعہ کے مضامین تو ان کا موضوع سے فی الجملہ تعلق ہے، کیونکہ اختلاف فقہاء کی بناء حدیثوں میں اختلاف پر ہے) اور وہ بات (یعنی موضوع سے ہٹ جانا) میری عادت اور طریقہ نہیں ہے۔ اور یہی وہ بات صرف دو وجہ سے ہے۔

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں ایک ترازو رکھی ہے، اوقات میں سے کسی وقت میں،

جانچ لیتا ہوں میں ان کے ذریعہ ان مخلوقات کے اسباب وجود کو جو واقع ہوا ہے ملت محمدیہ میں سے پیدا ہو کر عمل اور سماعیات کو اور جوں اس ملت والے پر اور پہچان لیتا ہوں میں ان میزان کے ذریعہ اس بات کو جو کہ وہ حق ہے اللہ کے نزدیک اور اللہ کے رسول کے نزدیک۔ اور قدرت بخشی ہے اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اس بات پر کہ ثابت کروں میں ہر حق بات کو دلائل عقلیہ اور نقلیہ کے ذریعہ ایسے طور پر کہ نہ باقی رہے اس میں کوئی شبہ اور نہ کوئی اشکال۔ پس پختہ ارادہ کیا میں نے ایک کتاب لکھنے کا۔ نام رکھوں میں اس کا غایۃ الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف کا اور بیان کروں میں اس میں یہ مضامین تحقیقی طور پر بیان کروں اور ذکر کروں میں اس میں شواہد و امثال اور تعریفات کے نمونے ایسا کہ محافظت کرنے کے ساتھ افراط و تفریط کے درمیان میانہ روی پر ہر مقام میں۔ اور گفتگو کے گوشوں کو اور مقصود مرام کے اصولوں کا احاطہ کرنے کے ساتھ۔ پھر نہیں فارغ ہوا میں اس کو پورا لکھنے سے اس وقت تک۔ پس جب بات پہنچی اختلاف کے تذکرے تک تو ابھارا مجھ کو اس چیز نے جس کو پاتا ہوں میں اپنے ذہن میں اس بات پر کہ بیان کروں میں اس کا کچھ حصہ جو اس میں سے آسان ہو۔

نوٹ: اس سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ شاہ صاحب نے حجۃ کے مضامین ہی سے مع اضافہ الانصاف اور عقد الجید دو رسالے تیار فرمائے ہیں۔

اور دوسری وجہ اس زمانہ کا شور و غل ہے۔ اور بعض ان باتوں میں جو ہم نے ذکر کی ہیں ان کا اختلاف اور ان کی جدائی ہے۔ یہاں تک کہ قریب ہیں وہ کہ حملہ کریں ان لوگوں پر جو پڑھتے ہیں ان پر اللہ کی آیتیں۔ اور وہ ہوتے ہیں پروردگار سے حد بیان اور مدعا کے ہوتے ہیں ان ہی باتوں میں جو جمع ہو جاتے ہیں۔

اور رہا ہے کہ یہ ہے جس چیز کا قریب ہے کہ لانے کا ہم نے ارادہ کیا ہے کتاب (حجۃ اللہ البالغۃ فی علم اسرار الحدیث) کی قسم اول میں۔ اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں ابتداء میں بھی اور انتہا میں بھی، ظاہر میں بھی اور باطن میں بھی۔ اور اسی کے پیچھے آرہی ہے ——— اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا —— کتاب کی قسم دوم جو کہ احادیث کے معانی کے بیان میں ہے جو نبی ﷺ سے مروی ہیں، تفصیل کے ساتھ۔

آج ۹ شعبان ۱۴۲۱ھ مطابق ۶ نومبر ۲۰۰۰ء بروز پیر قسم اول کی شرح —— اللہ پاک کے فضل و کرم سے —— پایہ تکمیل کو پہنچی۔ والحمد للہ الذی بکرمہ وفضلہ تتم الصالحات، وصلی اللہ علی النبی الکریم وعلی آلہ وصحبہ أجمعین، آمین

غیر مقلدین کا شرعی حکم

> آخری کاپی میں پانچ صفحات بچ گئے تھے، میرا ایک مضمون ماہ اکتوبر ۱۹۹۹ء کے ’’ترجمان دیوبند‘‘ میں مذکورہ عنوان سے چھپا تھا۔ وہ مضمون کتاب کے آخری ساتویں مسئلہ سے مناسبت رکھتا ہے، اس لئے یہاں اس کا ضروری حصہ درج کیا جاتا ہے۔

غیر مقلدین اور مودودی حضرات کا شرعی حکم کیا ہے؟ اور اس کی دلیل کیا ہے؟ کچھ حضرات کو اس میں خلجان ہے وہ مذکورہ دونوں فرقوں کو اہل السنۃ والجماعۃ میں شمار کرتے ہیں اس لئے ذیل میں اس کا سوال اور وضاحت عرض کی جاتی ہے۔

یہ دونوں فرقے اگرچہ اسلامی فرقے ہیں یعنی مسلمان ہیں مگر فرقۂ ناجیہ اہل السنۃ والجماعۃ میں داخل نہیں ہیں کیونکہ اہل حق سے ان کا اختلاف اصولی ہے صرف فروعی نہیں ہے۔ دلائل درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل: علامہ احمد بن محمد طحطاوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۳۱ھ) جو مشہور حنفی فقیہ ہیں اور جو علامہ شامی کے استاذ ہیں، در مختار کا حاشیہ چار جلدوں میں مطبوعہ اور متفق علیہ کتابوں میں سے ہے۔ وہ الدر المختار کے حاشیہ میں کتاب الذبائح میں جہاں ذابح کے مسلمان ہونے کی شرط کا بیان آیا ہے تحریر فرماتے ہیں:

فعليكم معاشر المؤمنين باتباع الفرقة الناجية المسماة بأهل السنة والجماعة فإن نصرة الله وحفظه وتوفيقه في موافقتهم وخذلانه وسخطه ومقته في مخالفتهم وهذه الطائفة الناجية قد اجتمعت اليوم في مذاهب أربعة وهم الحنفيون، والمالكيون، والشافعيون، والحنبليون رحمهم الله ومن كان خارجا عن هذه الأربعة في هذا الزمان فهو من أهل البدعة والنار (ج ۴ ص ۱۵۳)

ترجمہ: پس اے جماعت مومنین! تم پر لازم ہے فرقۂ ناجیہ کی پیروی کرنا جو اہل السنۃ والجماعۃ کہلاتا ہے کیونکہ اللہ کی مدد اور اس کی حفاظت اور اس کی توفیق ان کی ہم نوائی میں ہے اور خدا کی رسوائی اور اس کی ناراضگی اور اس کا شدید غصہ ان کی مخالفت میں ہے اور یہ جماعت ناجیہ اس زمانہ میں مذاہب اربعہ میں اکٹھا ہوگئی ہے اور وہ مذاہب اربعہ: احناف، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ ہیں — اللہ تعالیٰ ان پر مہربانی فرمائیں — اور جو شخص اس زمانہ میں ان چار مذاہب سے باہر ہے پس وہ گمراہ لوگوں میں سے اور دوزخیوں میں سے ہے (بدعت کا لفظ اصول حدیث اور اصول اسلام کی کتابوں میں گمراہ فرقے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے)

مودودی جماعت تو مذاہب اربعہ میں سے کسی کی پابندی کے قائل ہی نہیں، اور غیر مقلدین ایک مستقل مکتب فکر کی پیروی کرتے ہیں۔ پس یہ دونوں جماعتیں مذاہب اربعہ سے خارج ہیں ان کا حکم اوپر کی عبارت سے واضح ہے۔

دوسری دلیل: شیخ الطائفہ، فقیہ النفس حضرت اقدس مولانا رشید احمد قدس سرہ کا ایک مشہور رسالہ ’’سبیل الرشاد‘‘ نامی ہے، جو علماء اور عام مسلمانوں پر چھپ چکا ہے اور تالیفات رشیدیہ میں بھی شامل ہے، اس میں پہلے سات استفسارات کے جوابات ہیں پھر غیر مقلدین کی چند باتوں کے جواب ہیں ان کا قول مجمل اور اس کا جواب درج ذیل ہے:

قول پنجم: غیر مقلدین کہتے ہیں کہ فرقہ ناجیہ اہل حدیث ہیں اور وہی سنت و جماعت ہیں لہٰذا جو جو مسئلہ فقہ کا خلاف حدیث کے ہو اس کو ترک کرنا واجب ہے اور چار مصلّے جو کہ معظمہ میں بنائے ہیں وہ سب بدعت ہیں اور اپنا لقب محمدی اور موحد رکھنا چاہیے نہ حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی فقط۔

جواب: ان سب جوابوں سے جو لکھے گئے ہیں سب عام و خاص کو معلوم ہو چکا ہے کہ جملہ فقہاء، مجتہدین اور تمام ان کے مقلدین، عامل بقرآن و حدیث ہیں۔ کسی نے کوئی روایت حدیث کی بوقت اختلاف میں مرجح فرمائی اور اس پر عمل کیا، کسی نے دوسری روایت پر عمل کیا، مگر سب عامل بقرآن و حدیث ہیں اور سب خلاف قرآن و حدیث کو مردود فرماتے ہیں، اور جملہ محدثین متبع و عامل کتاب اللہ تعالیٰ و سنت رسول اللہ ﷺ کے ہیں اور وہ سب فرقہ ناجیہ سنت و جماعت سے ہیں کہ حدیث صحیح میں وارد ہو گیا ہے یہاں فرقہ ناجیہ میں کہ جب پوچھا صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے کہ وہ کون ہیں؟ فرمایا آپ نے ما انا علیہ و اصحابی (الحدیث) پس صحابہ کا طریق اور ان کا اتباع راہ نجات ہے اور وہی فرقہ ناجیہ ہے لہٰذا جملہ مجتہدین اور ان کے اتباع اور جملہ محدثین فرقہ ناجیہ اہل سنت والجماعت ہوئے بحکم حدیث صحیح۔

البتہ جو جہال محدثین متبوعین کو اہل تقلید (کذا فی الاصل) کے جوش تعصب میں طعن و تشنیع کرتے ہیں یا وہ جو عامل بحدیث بزعم خود ہو کر فقہاء و مجتہدین رحمہم اللہ پر سب و شتم کرتے ہیں اور فقہ کے مسائل مستنبط من النصوص کو بنظر حقارت دیکھ کر زشت و زبوں جانتے ہیں وہ لوگ خارج از فرقہ ناجیہ اہل سنت اور متبع ہوائے نفسانی اور داخل گروہ اہل ہواء کے ہیں۔ فقط (تالیفات رشیدیہ ص ۵۱۶)

حضرت گنگوہی قدس سرہ کی مذکورہ عبارت کے آخری جملے صاف اور صریح ہیں کہ یہ بے لگام غیر مقلدین سواد اعظم اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج ہیں۔

تیسری دلیل: فتویٰ جامع الشواہد میں دار العلوم دیوبند کے پہلے صدر المدرسین حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی، حضرت اقدس مولانا گنگوہی، شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی اور حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی وغیرہ کے دستخطوں اور مہروں سے غیر مقلدین کے بارے میں درج ذیل فتویٰ مذکور ہے:

"عقائد اس جماعت کے جب کہ خلاف جمہور اہل سنت ہیں تو بدعتی (گمراہ فرقہ) ہونا ان کا ظاہری اور مثل تجسیم اور تحلیل چار سے زیادہ ازواج کے اور تجویز تقیہ اور برا کہنا سلف صالحین کا فسق یا کفر ہے تو اب نماز اور نکاح اور ذبیحہ میں ان کے احتیاط لازم ہے جیسے روافض اور خوارج کے ساتھ احتیاط چاہیے"

حررہ محمد یعقوب النانوتوی عفی عنہ، رشید احمد گنگوہی عفی عنہ ابو الخیرات سید احمد عفی عنہ محمود دیوبندی عفی عنہ۔

چوتھی دلیل: حکیم الامت حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کی ایک کتاب "بادر النوادر" مکتبہ دار العلوم کراچی سے شائع ہوئی ہے اس کتاب کا متن نمبر ۹ درج ذیل ہے:

الدرس الخامس والستون في المذاهب المنتحلة إلى الإسلام الآن زماننا۔

أهل الحق منهم أهل السنة والجماعة، والمنحصرون بإجماع من يعتد بهم في الحنفية

والشافعية والمالكية والحنابلة.

وأهل الأهواء منهم غير المقلدين الذين يدّعون اتباع الحديث وأنّى لهم ذلك! وجهلة الصوفية وأشياعهم من المبتدعين، وإن كان بعضهم في زيّ العلماء، والروافض والنيچرية الذين يضاهون المعتزلة، فاجتنبها وإياهم فتدنس بهواهم

سبق نمبر ۹۵ ہمارے زمانہ کے ان مذاہب کے بارے میں جو اسلام کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں:

اہل حق ان میں سے اہل سنت والجماعت ہیں جو منحصر ہیں باجماع ان حضرات کے جن کا اعتبار کیا جاتا ہے حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ میں اور اہل ہوا ان میں سے غیر مقلدین ہیں جو کہ اتباع حدیث کا دعوی کرتے ہیں حالانکہ انہیں اس دعوی کا حق حاصل نہیں اور جاہل صوفی اور مبتدعین میں سے ان کے پیرو ہیں اگرچہ بعض ان میں سے علماء کی سی صورت میں ہیں اور روافض نیچری جو کہ معتزلہ کے مشابہ ہیں لہذا اے مخاطب! تو ان سے بچ ورنہ ان کی خواہش نفسانی سے پلید ہو جائے گا۔

تشریح: انتحال کے معنی ہیں غلط طور پر منسوب ہونا۔ اس سبق میں ان باطل فرقوں کا بیان ہے جو اپنا اسلام کی طرف انتساب کرتے ہیں یعنی خود کو اہل حق جتلاتے ہیں اس سبق کے شروع میں اہل حق کا بیان تمہید کے طور پر آیا ہے مقصود درحقیقت چار گمراہ فرقوں کا بیان ہے۔

قولہ بإجماع من يعتد به: کا مطلب یہ ہے کہ ان چاروں کا اجماع ہیں جن کے اتفاق و اختلاف کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور وہ اہل حق ہیں، باطل فرقوں کے نہ اختلاف کا اعتبار ہے نہ اتفاق کا۔ جیسے مزامیر (ساز، گانے بجانے کے آلات) کی حرمت پر اجماع ہے ابن حزم ظاہری نے اختلاف کیا ہے، وہ جواز کے قائل ہیں۔ ان کے اس اختلاف کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ تحفۃ العرب والعجم میں ابن حزم کے قول کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ: "ابن حزم کے قول کا اعتبار نہیں کیونکہ وہ اہل السنۃ والجماعۃ میں سے نہیں بلکہ اہل ظواہر میں سے ہے" (شرعی فیصلے ص ۹۲)

اہل ہوا یعنی خواہشات کی پیروی کرنے والے، اور اہل بدعت یعنی گمراہ جو کہ چار ہیں اول غیر مقلدین، دوم بدعتی (رضاخانی)، سوم شیعہ (رافضی) اور چہارم نیچری، جس کے بانی سرسید شمار کئے جاتے ہیں۔ یہ معتزلہ کی طرح عقل کے پرستار ہیں پھر چاروں فرقوں سے بچے رہنے کی ہدایت ہے اگر ان میں سے کسی بھی فرقہ کے ساتھ میل جول رکھا جائے گا تو ان کی خواہش نفسانی سے آدمی پلید ہو جائے گا یعنی گمراہ ہو کر رہ جائے گا۔

پانچویں دلیل: امداد الفتاوی جلد چہارم عنوان مسائل شتی ص ۲۹۲ پر غیر مقلدین کے سلسلہ میں ایک سوال و جواب ہے جو بعینہ درج ذیل ہے:

سوال نمبر ۵۳۸: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین ان مسائل میں کہ آیا فرقہ غیر مقلدین (جو اپنے تئیں اہل حدیث کہتے ہیں اور تقلید شخصی کو ناجائز) بدعت کہتے ہیں داخل اہل سنت والجماعت ہیں یا مثل دیگر فرق ضالہ روافض وخوارج وغیرہ کے ہیں ان کے ساتھ مجالست و مخالطت و مناکحت اہل مقلدین کو جائز ہے یا نہیں اور ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھانا درست ہے یا نہیں؟

سوال دوم: دوسرے ان کے پیچھے نماز پڑھنا یا ان کا بانی مقلدین کی جماعت میں شامل ہونا درست ہے یا نہیں؟

الجواب عن السؤال الأول والثاني: مسائل فرعیہ میں کتاب وسنت یا اجماع وقیاس مجتہدین سے تمسک کرکے اختلاف کرنے سے خارج از اہل سنت نہیں ہوتا البتہ عقائد میں خلاف کرنے سے یا فروع میں بلا وجہ مذکورہ کو ترک کرنے سے خارج از اہل سنت ہو جاتا ہے اور مبتدع کی اقتدا مکروہ تحریمی ہے۔ اسی قاعدے سے سب فرقوں کا حکم معلوم ہو گیا۔

چھٹی دلیل: امداد الفتاویٰ کی اسی جلد میں سوال نمبر ۲۸۵ غیر مقلدین کے ساتھ معاملے کے بارے میں ہے۔ جواب کا ضروری حصہ درج ذیل ہے:

"ہمارا اختلاف غیر مقلدین سے فقط بوجہ اختلاف فروع وجزئیات کے نہیں ہے اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ اور شافعیہ کی بھی نہ بنتی لڑائی وشر ہو کرتا حالانکہ ہمیشہ صلح واتحاد رہا۔ بلکہ نزاع ان لوگوں سے اصول میں ہو گیا ہے کیونکہ سلف صالح وخصوصاً امام اعظم علیہ الرحمہ کو طعن وتشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زائد جائز رکھتے ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دوبارہ تراویح بدعتی بتلاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلہ میں اپنا لقب موحد رکھتے ہیں اور تقلید ائمہ کو مثل رسم جاہلیت عرب کے کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا معاذ اللہ استغفر اللہ تعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں[1] تعدد کتب کو اسباب گمراہی سمجھتے ہیں اور فقہاء کو مخالف سنت بتلاتے ہیں اور ہمیشہ جویائے فساد وفتنہ انگیزی رہتے ہیں۔ علی ہذا القیاس بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں کہ تفصیل وتشریح اس کی طویل ہے اور محتاج بیان نہیں، بہت سے بندگان خدا پر ظاہر ہے خاص کر جو صاحب ان کی تصنیفات کو ملاحظہ فرماویں ان پر یہ امر اظہر من الشمس ہو جائے گا۔ پھر اس پر طرہ تقیہ کی بے موقع پر چھپ جاتے ہیں اور اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں۔ پس بوجوہ مذکورہ ان سے احتیاط سب امور دینی ودنیاوی میں بہتر معلوم ہوتی ہے" (امداد الفتاویٰ ص ۵۹۲ ج ۴)

ساتویں دلیل: دارالعلوم دیوبند کے اجلاس صد سالہ کے موقع پر حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے دورہ جمایا اور اعلیٰ الف کے اساتذہ کو مشورہ کے لیے طلب فرمایا تھا اس زمانے میں اعلیٰ الف کا مدرس تھا چنانچہ میں بھی مشورہ میں شریک ہوا۔ مجلس میں زیر بحث موضوع یہ تھا کہ اجلاس صد سالہ میں دعوت کن لوگوں کو دی جائے؟ مجلس میں بالاتفاق یہ بات طے پائی کہ صرف اہل سنت والجماعت کو دعوت دی جائے دیگر گمراہ فرقوں کو دعوت نہ دی جائے، چنانچہ سب سے پہلے غیر مقلدین کا تذکرہ آیا اور تمام اساتذہ دارالعلوم دیوبند نے بالاتفاق طے کیا کہ غیر مقلدین اہل السنۃ والجماعۃ میں شامل نہیں ہیں لہٰذا ان کو دعوت نہ دی جائے۔ چنانچہ اجلاس صد سالہ میں کسی غیر مقلد عالم کو دعوت شرکت نہیں دی گئی۔

پھر مودودی جماعت کا تذکرہ آیا تو علماء کے ایک استاذ نے فرمایا کہ ان کو دعوت دینا چاہئے کیونکہ وہ اہل السنۃ والجماعۃ میں شامل ہیں۔ دوسرے استاذ نے معارضہ کیا اور کہا کہ وہ بھی اہل سنت والجماعت میں شامل نہیں ہیں پس ان کو بھی دعوت نہ دی جانی چاہئے۔ ان دونوں اساتذہ میں تقریباً پون گھنٹہ اس موضوع پر بحث ہوئی اور حضرت حکیم الاسلام قدس سرہ دونوں کی

---

[1] رسالہ الاحتواء علی مسئلۃ الاستواء تصنیف نواب صدیق حسن خان امیر بھوپال مطبع گلشن احمدی لکھنؤ میں لکھا ہے کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور عرش اس کا مکان ہے اور دونوں قدم اپنے کرسی پر رکھے ہیں اور کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ (محمود غزنوی فیصلے ص ۲۵)

مجلس اس بحث کو بغور سنتی رہی، آخر میں حضرت حکیم الاسلام قدس سرہ نے فرمایا: "میں نے آپ حضرات کی گفتگو سنی میری رائے یہ ہے کہ ان کو دعوت نہ دی جائے"

چنانچہ طے ہو گیا کہ کسی مودودی عالم کو بھی اس اجلاس میں شرکت کی دعوت نہ دی جائے گی، بلکہ جب اشتمال کے لئے جماعت اسلامی وجمعیت کی جانچ کی گئی تو دو الاحسنت بھی اہتمام سے تعلیم سے ختم کر دیا گیا۔ یہ بہت منزل پہلے کے علماء اور عقل الف کے تمام اساتذہ کا حکیم الاسلام قدس سرہ کی صدارت میں اجماعی فیصلہ تھا کہ یہ دونوں جماعتیں اہل السنۃ والجماعۃ میں شامل نہیں ہیں۔

آٹھویں دلیل: غیر مقلدین خود کو "اہل حدیث" کہتے ہیں، سائل سمجھتا ہے کہ "حدیث" اور "سنت" ایک چیز ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے؟ اگر ان دونوں میں تساوی کی نسبت ہے اور دونوں ایک چیز ہیں تو بیشک اہل حدیث اہل السنۃ میں شامل ہیں۔ اور اگر ان دونوں باتوں میں فرق ہے تو نام نہاد اہل حدیث کے اہل السنۃ میں شامل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ تفصیل درج ذیل ہے:

سنت کے معنی ہیں: اسلامی طریقہ (الطريقة المسلوكة في الدين) اور حدیث: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات، افعال، تقریرات اور اوصاف واحوال کا نام ہے، اور حدیث اور سنت میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ سنت صرف وہ احادیث ہیں جو معمول بہا ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص یا مؤول یا منسوخ نہیں ہیں۔ جیسے صوم وصال کی روایت اور حدیث ابتداء میں اما وقت سنت نہیں ہیں۔

اسی طرح خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے رائج کردہ دینی طریقے بھی سنت ہیں، مگر عرف عام میں ان پر حدیث کا اطلاق نہیں کیا جاتا، جیسے جمعہ کی اذان اول اور باجماعت ۲۰ رکعت تراویح سنت ہیں۔

پس وہ احادیث جو معمول بہا ہیں مادۃ الاجتماع ہیں یعنی وہ حدیث بھی ہیں اور سنت بھی، اور حدیث [illegible] پہلا مادۃ الافتراق ہے یعنی وہ حدیث ہے مگر سنت نہیں، کیونکہ وہ منسوخ ہے۔ اور جمعہ کی اذان اول دوسرا مادۃ الافتراق ہے یعنی وہ صرف سنت ہے۔

اور احادیث میں "سنت" کو مضبوط پکڑنے کی تاکید آئی ہے اور کتاب وسنت کے ساتھ تمسک کے ساتھ ہدایت کے وابستہ ہونے کی اطلاع دی گئی ہے۔ ارشاد ہے: من تمسك بسنتي عند فساد امتي فله أجر مائة شهيد (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۷۶) اور ارشاد ہے: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة رسوله (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۸۶) اور ارشاد ہے: العلم ثلاثة: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة، وما سوى ذلك فهو فضل (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۳۹)

اور احادیث کو محفوظ کرنے کی اور روایت کرنے کی فضیلت بیان کی گئی ہے، ارشاد ہے: نضر الله امرأ سمع مقالتي (الحدیث) پس سواد اعظم اہل السنۃ والجماعۃ ہیں، اہل حدیث نہیں ہیں۔ اور نام نہاد اہل حدیث اہل السنۃ والجماعۃ نہیں ہیں۔ اہل السنۃ والجماعۃ وہ لوگ ہیں جو نصوص (قرآن وحدیث) اور اجماع کی پیروی کرنے والے ہیں۔ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے عقد الجید میں غیر مقلدین کی شناخت ہی یہ بتائی ہے کہ وہ حجیت قیاس اور آثار صحابہ کا انکار کرتے ہیں، پھر وہ اہل السنۃ والجماعۃ میں کیسے شامل ہو سکتے ہیں؟ اور القول الجمیل (ص ۱۳۲ مترجم) میں شاہ صاحب نے وصیت کی ہے: ولا الظاهرية من المحدثين یعنی غیر مقلدین جو خود کو "اہل حدیث" کہتے ہیں ان کی صحبت میں نہ بیٹھے۔ والله يهدي السبيل!

❁ ❁ ❁